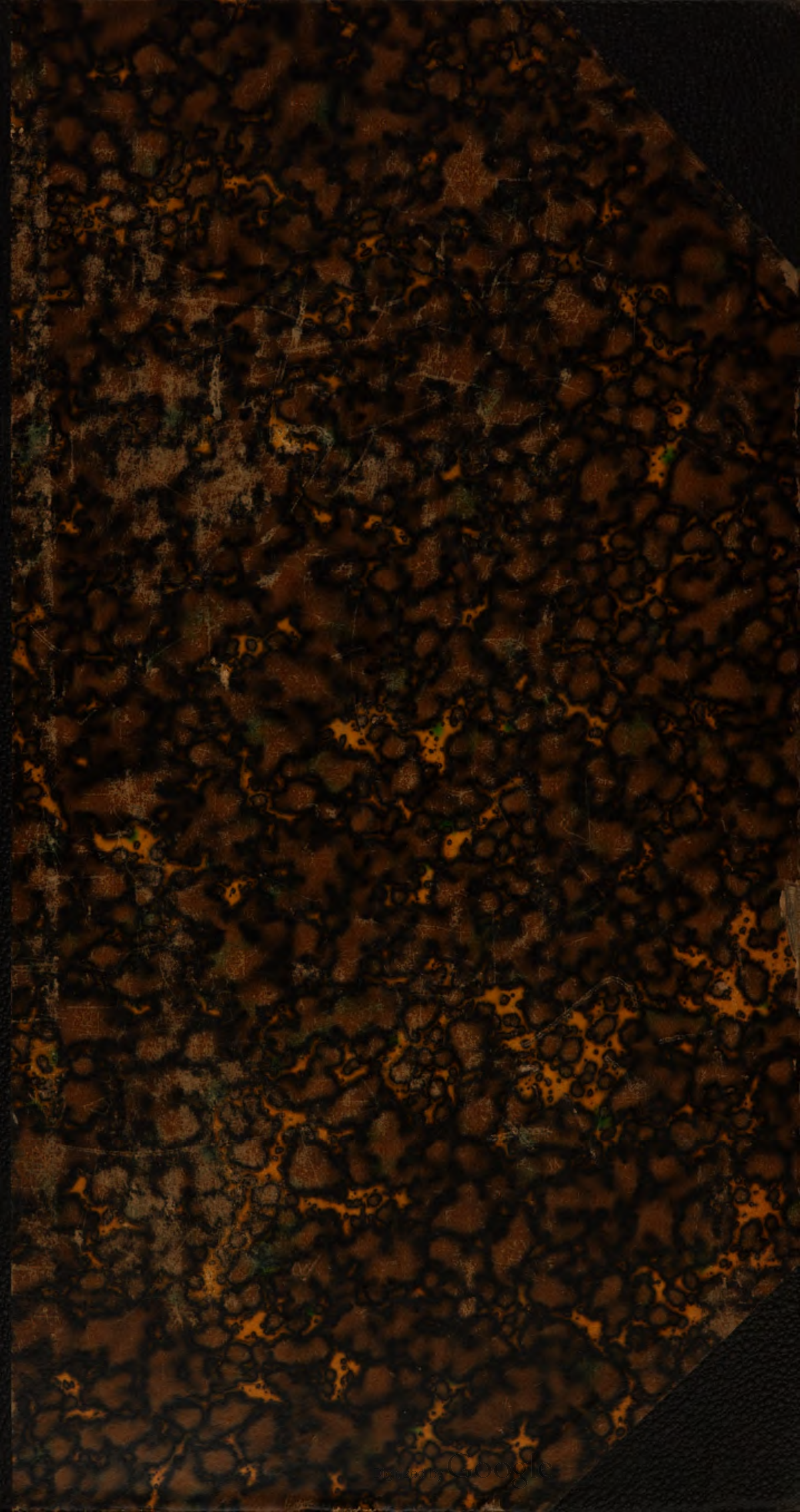
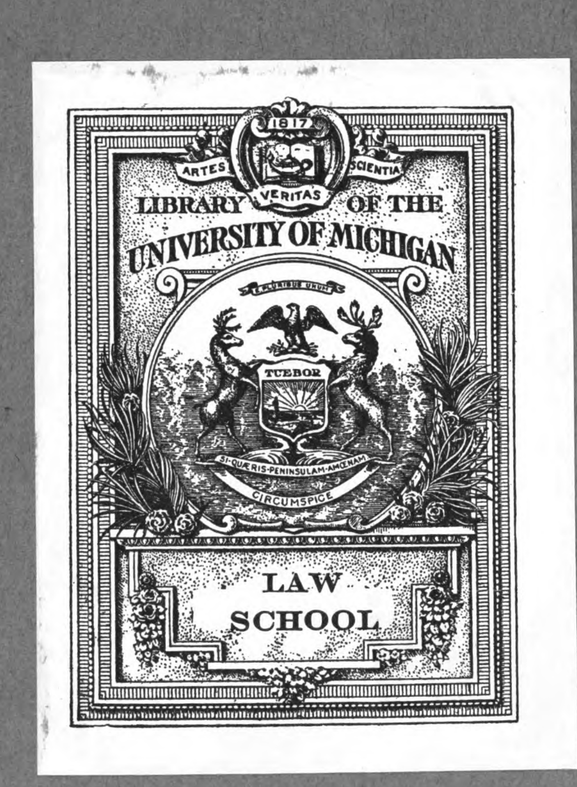



1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUÆRIS PENINSULAM AMŒNAM
CIRCUMSPICE
LAW
SCHOOL



ARCHIV

für

katholisches Kirchenrecht,

mit besonderer Rücksicht auf

Deutschland, Oesterreich-Ungarn und die Schweiz.

Begründet von **Ernst Freiherrn von Moy de Sons.**

Fortgesetzt von **Friedrich H. Vering.**

Herausgegeben von

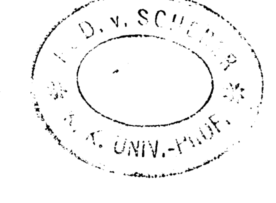
Dr. Franz Heiner,

Auditor der Sacra Romana Rota.
(Rom, Via dell' Olmata 18)

Einundneunzigster Band.

(Dritter Folge fünfzehnter Band.)

Erstes Quartal-Heft.



MAINZ
Verlag von Kirchheim & Co.
1911.

Druck von Joh. Falk III. Söhne, Mainz

I. Abhandlungen.

1. Die „römische Frage" und die kirchenrechtliche Möglichkeit ihrer Lösung.

Von einem deutschen Kanonisten.

(Schluss; vergl. Bd. 89. S. 654 ff.; Bd. 90. S. 68 ff.; Bd. 90. S. 262 ff.; Bd. 90. S. 491 ff.; Bd. 90. S. 683 ff.)

VIII. Die »römische Frage« und die Katholiken Italiens.

Ohne uns in das *Ob, Wann* und *Wie* der Lösung der römischen Frage einmischen zu wollen, konstatieren wir nur, dass die ganze Lage der Katholiken dieses Landes mit fast elementarer Gewalt auf eine baldige Entscheidung drängt. Für die Italiener, die sich den Glauben ihrer Väter bewahrt und dabei Anhänger ihres Vaterlandes und der bestehenden monarchischen Regierung bleiben wollen, bilden die gegenwärtigen Verhältnisse in der Tat eine schwere Versuchung; sie leben in der Zeit einer Krisis, deren Ausgang für die Kirche Italiens nicht weniger verhängnisvoll werden muss als für die politische Lage des Apostolischen Stuhles in Rom selbst.

Eine Unterwerfung unter die kirchliche Autorität in allen Dingen, welche den Glauben, die Ausübung der Religion und Moral, kurz das religiöse Gebiet betreffen, wie diese der Hl. Vater in seinem Briefe an den Kardinal Fischer von Köln unterm 30. Oktober 1906, verlangt hat, findet jeder Katholik in der Ordnung; aber eine solche in gleicher Weise auch auf dem rein *politischen* Gebiete fängt man selbst in den der Kirche treu ergebenen Kreisen an zu bestreiten. „Die Begeisterung der Massen für die Teilnahme der Katholiken an den Wahlen", schreibt in dieser Beziehung die gut unterrichtete römische Korrespondenz A. S. P. der Salzburger Kirchenzeitung,[1]) „ist eine derartige, dass es schwer sein dürfte, ja fast ausgeschlossen erscheint, erstere zum strikten Gehorsam gegen diesbezügliche Verbote des päpstlichen Staatssekretariats zu veranlassen. Die Männer, welche heute den grössten Einfluss auf die katholischen Massen besitzen, werden auf ihren einmal eingeschlagenen Wegen weiter wandeln".

Mit jedem Tage wachsen gewaltig die Parteien unter den Katholiken, die sich auf den verfassungsmässigen Boden stellen und sich den kirchlichen Gehorsam in politischen Dingen immer offener

1) Nr. 44. 1907.

entziehen. Dürfen die italienischen Katholiken die Verfassung Italiens bezw. das neue Königreich anerkennen oder nicht? Eine Anerkennung schliesst dann auch diejenige Roms als Hauptstadt des Königreichs in sich. Das ist der heikle Punkt, welcher einer Lösung harrt.

Der gelehrte Jesuitenpater Pavissich hat deshalb in einer im Verlage der Civiltà cattolica im Sommer 1907 erschienenen Broschüre: „Der Feind Italiens«, ein eigenes Kapitel der *katholischen Aktion auf konstitutionellem Boden* gewidmet. Hier liegt, wie im Juni desselben Jahres die ‚Germania‘ in Berlin schrieb, der Kernpunkt der ganzen Sache, hier liegt das grosse Missverständnis und der Stein des Anstosses und der Weisen zugleich. Ein Eintreten der italienischen Katholiken ins *politische* Leben ihres Vaterlandes wäre nur auf *konstitutionellem* Boden möglich, denn ohne eine solche Grundlage blieben sie mit vollem Recht der Regierung und den königs- und verfassungstreuen Italienern gegenüber Feinde des Vaterlandes. Nur durch ein, wenn auch nur indirektes oder stillschweigendes *Anerkennen der bestehenden Verfassung* könnten sie etwas ausrichten. So lange diese hemmenden Klauseln nicht in irgend einer Form wirklich ausser Kraft gesetzt werde, bleibe nicht nur alles beim alten, sondern es müsse in notwendiger Folgerung die Krisis zum Durchbruch kommen, nämlich ein grosser Teil der italienischen Katholiken werde, die Augen auf das ihnen so viel und nachdrücklich vorgehaltene deutsche Zentrum gerichtet, die bestehenden Fesseln durchbrechen und im Bewusstsein ihrer *politischen* Rechte das eigene Haus bauen, d. h. eine autonome Partei bilden, welche dann ihnen diejenigen Hoffnungen erfüllen soll, zu welchen grösstenteils der Sinn der päpstlichen Pfingstenzyklika von 1904 zu berechtigen schien. Die bisher beobachtete Praxis des „Non expedit“ gelegentlich der Parlamentswahlen scheine nur wenig Anklang gefunden zu haben bei der überwiegenden Mehrzahl der italienischen Katholiken. Bezeichnend für die gegenwärtige Stimmung ist in der Tat die im Mai in Florenz von den katholischen Stadtverordneten ganz Italiens gefasste Resolution, wonach die Tätigkeit der kirchlichen Behörden sich *ausserhalb der politischen Sphäre* abzuspielen habe.

Aber auch die Gegner der Kirche und des Papstes rühren sich heute gewaltig und treiben diese förmlich zu einem entschiedenen Vorgehen. Sowohl in Verona wie in Florenz haben die Monarchisten den Katholiken das Wahlbündnis gekündigt, was den Florentiner Stadtrat sogar zu seiner Demission veranlasste. „Antiklerikalismus“ wird in Italien gegenwärtig mit mehr Hochdruck ge-

trieben, als man allgemein anzunehmen scheint. Überall religionsfeindliche Demonstrationen, in Brescia wurde sogar die Fronleichnamsprozession und in Pisa der Bischof auf offener Strasse angegriffen.

Um der schlimmen Lage für die italienischen Katholiken gewissermaßen die Krone aufzusetzen, verbreitet man unwahre Gerüchte über beabsichtigte Beseitigung der sogenannten milderen Praxis „von Fall zu Fall" des „Non expedit". Dazu kommen dann noch die fast täglichen „inoffiziösen" Vermahnungen und Beunruhigungen der angesehensten Katholikenführer durch die bekannten privaten Artikel der Redakteure im ‚Osservatore Romano', welche leider nur zu oft mit den Willensäusserungen der höchsten kirchlichen Autorität verwechselt werden. „Also Konfusion", so schliesst der Artikel der ‚Germania', „Ungewissheit, Unsicherheit überall und eine bevorstehende Umwälzung in der katholischen Welt Italiens in politischer Hinsicht."

Es begreift sich deshalb, wenn die regsameren und energischeren Elemente unter den italienischen Katholiken aus diesen verworrenen Verhältnissen endlich herauskommen und Klarheit erhalten möchten. Ohne dass eine Formel gefunden wird, welche das „Non expedit" ausser Kraft setzt, scheint eine grosse Krisis innerhalb des katholischen Lagers in Italien unvermeidlich. Bereits sind in *Wirklichkeit* die Verhältnisse soweit gediehen, dass die grosse Masse des katholischen Volkes auch *ohne* amtliche Aufhebung des „Non expedit" schliesslich den Bann brechen wird, durch den das Eintreten in die politische Aktion bisher in einer für dieses unverständlichen Weise behindert wurde. Dass diese Reaktion durch Bildung einer eigenen selbständigen politischen Partei tatsächliche Erfolge bei den Parlamentswahlen mit der Zeit erzielen werde, scheinen Kenner italienischer Verhältnisse nicht zu bezweifeln. Solche ihre politischen Rechte ausübenden Katholiken würden dann zwar indirekt die gegenwärtige Verfassung des italienischen Königreichs anerkennen, ohne indes dadurch die Beraubung des Heiligen Stuhles gutzuheissen und ohne diesem das Recht abzuschneiden oder zu bestreiten, seine Ansprüche auf seine territoriale Herrschaft, sei es durch Proteste oder auf diplomatischen Wegen auch weiter geltend zu machen. Eine derartige stillschweigende Anerkennung der Verfassung besteht ja *tatsächlich* schon *jetzt* bei dem grösseren Teile des italienischen Volkes; es würde deshalb an sich keine *neue* Lage für den Apostolischen Stuhl geschaffen werden.

Wir *referieren* hiermit natürlich nur *faktische* Verhältnisse,

wie solche uns Deutschen in die äussere Erscheinung treten. Über die Stellung dss Hl. Stuhles zu diesen tatsächlichen Verhältnissen und Bewegungen soll nicht im geringsten ein Urteil gefällt werden; sein Verhalten zu denselben ist auch hier eigenste Sache seiner Weisheit und der besseren Einsicht seiner Diplomatie.

Doch hören wir über das „Non expedit“, das gegenwärtig wieder die Gemüter der italienischen Katholiken auf dem politischen Gebiete in hohem Grade erregt, die Stimme eines Bischofs in Italien, dessen Name zwar nicht genannt, der aber als ein „gelehrter und berühmter Bischof“ gekennzeichnet wird. Im zweiten Januarhefte der Florentiner „Rassegna nazionale“ von 1904 kam nämlich ein Gutachten desselben an Leo XIII. über das „Non expedit“ zum Abdruck, das auf sechs vom Papste selbst an ihn gerichtete Anfragen offene und bestimmte Antwort enthält.

Auf die erste Frage des Hl. Vaters: Ist es angezeigt, weiter auf dem *Verbot* der Teilnahme an den Wahlen zu bestehen? erfolgt die Antwort: Nein, denn es wurde schon bisher schlecht beobachtet und ist dessen Beobachtung bei der Natur der Dinge schwer zu erzielen; es sieht der bischöfliche Beantworter bei der gegenwärtigen Lage der Dinge kein wirksames Mittel zur Besserung der Lage des Hl. Stuhles und der religiösen Verhältnisse Italiens; es erscheint angezeigt, die Katholiken an die politischen Kämpfe zu gewöhnen und so wenigstens von ferne eine bessere Zukunft anzubahnen; es gilt jede Partei so viel, als sie sich in den (politischen) Vertretungskörpern Achtung und Einfluss zu sichern weiss, von wo aus sie auch besser auf die Behörden wirken kann; beim Weiterbestehen des Verbotes werden es die einen trotzdem übertreten, die anderen überhaupt nichts tun; wird die Teilnahme an den Wahlen gestattet, so werden die Gegner die Katholiken nicht mehr als Landesfeinde verschreien können und in ihrer Feindschaft nachlassen oder rückhaltslos dem Extrem zueilen und so eher eine Lösung herbeiführen.

Wir übergehen die folgenden Fragen und Antworten und beschränken uns auf die schwierigste und die längste Antwort bezüglich der sechsten Frage: Wenn der Hl. Stuhl die Beteiligung an den Wahlen gestattet, darf er vor allem nie selbst auf diesem gefährlichen Terrain auftreten, nie darf der Papst als Haupt einer politischen Partei erscheinen. Die hl. Pönitentiarie könnte die Aufhebung verkünden, Klerus, Presse, katholische Vereine usw. hätten dann die Wahlen vorzubereiten. Vor Eintritt in den Wahlkampf müsste man sich auch vergewissern, dass nicht etwa jener bisher tätigste Teil der Katholiken, der die Aufhebung des Verbotes für

unnütz oder schädlich hält, sich passiv verhielte. Es würden sich aber alsogleich auch die Liberalen aller Schattierungen die Hände reichen und das Geschrei erheben, Italiens Unabhängigkeit und Einheit sei bedroht. Den vereinten Gegnern gegenüber, denen die öffentlichen Gelder, das Beamtenheer, die Presse und eine reiche Erfahrung zu Gebote stünden, hätte die ohne Erfahrung, ohne bekannte und geschickte Führer, ohne Mittel in den Kampf eintretende katholische Partei wenig Aussicht auf Sieg; die Mehrzahl der Mandate würde in liberale Hände fallen. Man müsste daher trachten, die Gegner zu trennen, den uns näher stehenden Teil der Liberalen zu gewinnen und die Katholiken müssten mit einem genau präzisierten Programm auftreten, das von ihnen auch den Verdacht fern hielte, sie wollten die Invasion eines Fremdlings und die Zerstückelung des Landes. Ohne diese beiden Dinge sollte man den Wahlkampf gar nicht versuchen. Das Wie derselben müsste natürlich dem Urteile des Hl. Stuhles vorbehalten bleiben. Eine Rückkehr der Vergangenheit pure et simple sei aber *ohne ein Wunder erster Ordnung* unmöglich, und das Fortdauern des gegenwärtigen Standes der Dinge bereite eine Zukunft vor, an die man nur mit Entsetzen denken könne.

Auf die Nachricht, dass man in Rom Anstrengungen mache, Leo XIII. zur Aufrechterhaltung des Verbotes zu bestimmen, richtete der Bischof im August desselben Jahres nochmals ein ausführliches Schreiben an Se. Heiligkeit. Das geänderte Wahlgesetz, durch welches das Wahlrecht von 650000 auf mehr als $2^1/_2$ Millionen Köpfe ausgedehnt wurde, hatte die Lage der Wähler total geändert; der vierte Stand trat auf. Bis dahin wurden im Parlamente die Interessen weniger von wenigen vertreten; nun aber hatte das Volk gehört, die von allen Gewählten würden auch für das Wohl aller sorgen. Wie gefährlich war es, dieser Schar von Wählern zu sagen: »Ihr dürft euch nicht mit *politischen* Wahlen, mit *euren Lebensinteressen* befassen, die *Kirche* verbietet es euch!« Noch mehr, ein grosser Teil Italiens ist gesetzmässig an das Königtum gekommen; so das alte Piemont und Ligurien von alters her, das lombardisch-venetianische Gebiet durch regelmässige Abtretung und Anerkennung der Mächte; die Bewohner dieser Gebiete sind also berechtigt, durch ihre Vertreter auf die Gesetzgebung einzuwirken; wäre es richtig, die eine Hälfte des Königreiches zu einer Enthaltung zu verpflichten, an die sich die andere nicht gebunden glaubt? Die Freiheit des kirchlichen Oberhauptes kann heute von *keinem* Fürsten garantiert, nur von einer ehrlichen, gerechten Volksvertretung

gesichert werden und eine im Anfange noch so kleine Zahl katholischer Abgeordneter ist besser als gar keine. Mag immerhin die Wahlenthaltung schon einen Protest bedeuten. Schweigen heisst eben nicht reden, und wer allzulange schweigt, verliert schliesslich die Fähigkeit zur Rede und den Mut dazu.

Noch einmal unterbreitete der Bischof seine Bedenken dem Hl. Vater; vorher wurde das Schriftstück den kompetentesten Wortführern der katholischen Partei und einigen Jesuiten vorgelegt, von ihnen approbiert und einer der letzten übernahm die Aufgabe, dasselbe dem Papste zu überreichen. Hauptgegenstand desselben ist die Wiederaufrichtung des Patrimonium temporale. Natürlich ist volle Freiheit für den Hl. Stuhl oberste Notwendigkeit; kann aber die weltliche Herrschaft wieder aufgerichtet werden, wie sie vor 1870 bestand? Abgesehen von einem Wunder kann dies nur entweder durch *materielle* oder *moralische* Gewalt geschehen. *In Italien existiert erstere nicht*, noch ist dies für die Zukunft wahrscheinlich; daher müsste die Wiederaufrichtung des Patrimonium temporale durch *fremde* materielle Gewalt geschehen; ein Blick auf die Staaten Europas lehrt aber, dass diese Macht, welche den Kirchenstaat gewaltsam aufrichten wollte, weder jetzt, noch für lange Zukunft irgendwo existiert. Aber gesetzt den Fall, eine fremde Macht marschierte, nicht aus Liebe zum Hl. Stuhl, sondern aus politischen Gründen in Italien ein, um den Nachfolger des hl. Petrus auf den weltlichen Thron wieder einzusetzen. Jener Tag wäre der *unseligste* für Kirche und Papst; ganz Italien würde sich zur Verteidigung der Einheit und Unabhängigkeit erheben. Bliebe Italien Sieger, so kann man sich die Folgen für Kirche und Katholiken denken. Unterläge es, so wäre deren Lage *noch schlimmer*; ohne ein beständig im Lande stehendes *fremdes* Heer wäre eine so aufgerichtete Herrschaft nicht zu halten. Wenn einige auf eine *Katastrophe* hoffen, aus der die katholischen Fürsten als Sieger hervorgehen und dann den Kirchenstaat wieder herstellen würden, so vergessen sie, dass aus einer Katastrophe nur jene als Sieger hervorgehen können, welche mit überlegenen Kräften in dieselbe eingetreten sind; diese besitzen wir aber nicht.

Es bleibt also nur mehr die Hoffnung und das Vertrauen auf die *moralische* Gewalt. Auch heute gibt es unter den Abgeordneten und Staatsmännern Italiens solche, welche einsehen, dass das Königreich den moralischen Einfluss des Papsttums nicht entbehren kann, nur schämen sie sich, dies öffentlich zu zeigen und einzugestehen; es wird eine Zeit kommen, da auch unsere Gegner einsehen werden,

dass die Lage des Hl. Stuhles im status quo seiner unwürdig ist und ihm ein weltlicher Prinzipat in *irgend* einer Form wiederzugeben sei. Dazu müssen aber die noch vorhandenen guten Kräfte gesammelt, mit einem klaren Programm versehen und zur Urne zugelassen werden. Eines ist aber vor allem notwendig: der wie ein auf die Stirn gedrücktes Brandmal ihnen anhaftende Verdacht der Landesfeindlichkeit muss von ihnen genommen werden. Papst und Katholiken müssen die Italiener überzeugen, dass sie in keiner Weise die Rückkehr von Fremdlingen und die alte Teilung des Landes wollen.

Das Schriftstück schliesst mit dem Hinweis auf den grossen Wandel, der sich in den Anschauungen auch des italienischen *Episkopats* vollzogen, und meint, es wäre vielleicht angezeigt, die Gesamtheit desselben zu berufen, darüber zu befragen und darnach zu entscheiden. »Ein so feierlicher Akt würde sogar von den Feinden ehrfurchtsvoll aufgenommen werden.«

Mit diesem Gutachten des Bischofs sind sich auch *heute* noch, ja heute noch *mehr* als zur Zeit Leos XIII., alle dem Apostolischen Stuhl treu ergebenen Katholiken *darüber* einig, dass nur eine *einheitliche*, *feste* und *zielbewusste Politik* die *Möglichkeit* der Lösung der »römischen Frage« herbeizuführen vermag. Diese Lösung wird, wie die Verhältnisse in Europa einmal liegen, und wie auch das Gutachten betont, nicht durch Eingreifen fremder Mächte auf dem Wege der Diplomatie vor sich gehen, sondern allein nur ermöglicht auf dem der innern *politischen* Umgestaltung der italienischen Verhältnisse selbst durch das katholische Volk in seiner Stellung zu der vollendeten Tatsache des neuen Königreiches. Durch eine starke katholische, auf den Boden der bestehenden Verfassung sich stellende und die Interessen der Kirche und des Apostolischen Stuhles wie die des Vaterlandes vertretende Partei könnte wenigstens *vorläufig* für den Papst eine Lage geschaffen werden, die die ungehinderte Leitung der Kirche erleichterte, bis ihm vielleicht durch besondere Fügung Gottes auch der Besitz einer weltlichen Herrschaft, die ihm seine volle Freiheit und Unabhängigkeit garantiert, wieder zufiele.

Die notwendige *Verbindung* hierzu wäre aber, dass für eine freie politische Aktion der Katholiken jedes *Hindernis* aus dem Wege geräumt würde, durch das sie zur Mutlosigkeit und Untätigkeit gedrängt werden. Je geringer die Einmischung der kirchlichen Autorität in die politische Aktion des katholischen Volkes, um so grösser die Freiheit der Bewegung der päpstlichen Diplomatie gegen-

über der offiziellen Welt. In dem blossen Tolerieren bestehender Verhältnisse läge ebensowenig eine direkte *Anerkennung* derselben als ein *Aufgeben* oder eine *Verleugnung* eigener Prinzipien. Spannt man in der Beschränkung der politischen Freiheit des vom demokratischen Geiste der Zeit angesteckten Volkes den Bogen zu straff, dann kommt er in Gefahr des Zerreissens.

Noch steckt im Unterschiede zu Frankreich im italienischen Volke ein grosser Fond von Glaube und Religiosität, aber gerade die systematische Zurückdrängung oder der Ausschluss der Katholiken vom öffentlich politischen und sozialen Leben des Vaterlandes müsste, wie auch obiges Gutachten hervorhebt, für die *Zukunft* des Katholizismus und damit der Religion und Kirche des Landes selbst die unheilvollsten Folgen nach sich ziehen. Aus der *politischen* Opposition, die auf die Dauer unausbleiblich ist, ja schon jetzt grösstenteils besteht, wird das Volk psychologisch in die *kirchliche* gedrängt werden. Ruhige und weiterblickende katholische Politiker und Kenner italienischer Zustände äussern sich offen, dass, falls die gegenwärtigen Verhältnisse unter den Katholiken noch länger andauerten, Italien in fünfzig Jahren auf denselben Standpunkt des religiösen Indifferentismus, Nihilismus und der frivolen Kirchenfeindlichkeit angelangt sein werde, wie wir diese traurigen Erscheinungen im katholischen Frankreich und Portugal sehen und wie solche in Spanien vor der Türe stehen.

Der „Antiklerikalismus“, der schon jetzt jeder Versöhnung selbst in untergeordneten Dingen mit öffentlichen Reklamationen und Demonstrationen entgegentritt, bildet bereits auch in Italien eine Macht, die ähnliche Verwüstungen in der Kirche wie in Frankreich anrichten wird, wenn er infolge der politischen Einflusslosigkeit und Passivität der Katholiken noch weiter um sich greift. Wird dem kirchen- und religionslosen und papstfeindlichen Liberalismus in seinen verschiedenen Verzweigungen, Vereinigungen und Parteien das gesamte Feld der Politik in Staat und Gemeinde frei und unbestritten überlassen, dann gelangen auch hier einmal die radikalen Elemente zur Herrschaft und werden Religion und Kirche in Gesetzgebung und Verwaltung mit Füssen treten, wie ja bereits schon jetzt durch öffentliche Demonstrationen vielerorts katholischer Glaube und kirchliche Hierarchie offen verhöhnt und verspottet werden.

Bei den treuen Katholiken, besonders in besseren, einflussreichen Ständen, ist ihre Religion mit warmer Liebe zum Vaterlande verbunden; sie huldigen offen dessen Institutionen und der freiheitlichen Entwicklung Italiens sowie seiner Einheit, indem sie,

wie Bonomi sich ausdrückt, „das glorreiche und unsterbliche Rom vor Augen haben, das für sie den Inbegriff von Glauben und Vaterland darstellt". Das gewöhnliche Volk aber versteht tatsächlich *nicht* mehr den Konflikt zwischen Staat und Kirche, wie es auch *nicht* recht begreift, was es heisst: den italienischen Katholiken *ist* das Wählen und Gewähltwerden verboten, aber dennoch kann es *gestattet* sein. Unter den obwaltenden Umständen ist es in der Tat ungeheuer schwer, guter Katholik und zu gleicher Zeit guter Staatsbürger zu sein. In wie vielen Italienern, höheren und niederen Standes, kämpfen beide Gefühle mit einander und unterliegt schliesslich, leider zu oft, der Katholik!

Nicht lange nach dem Regierungsantritte Pius' X. schien es, als werde das „Non expedit" in bezug auf die Parlamentswahlen ausser Geltung kommen, und unter den Katholiken, die von dem besten Willen beseelt waren, machte sich dann auch eine lebhafte Bewegung merkbar, welche überall grosse Hoffnungen für das Papsttum weckte, aber heute steht wieder infolge eines für Auswärtsstehenden unbegreiflichen Rückschlags alles auf dem alten Fleck. Es scheinen sich im katholischen Lager Einflüsse geltend zu machen, die sich in entgegengesetzter Richtung bewegen, und überall entmutigend und lähmend wirken. „Solange die Aktion", wird der Berliner ‚Germania' von Rom aus im Mai vorigen Jahres geschrieben, „nicht von den Katholiken selbst ausgeht, . . . ist keine Besserung zu erhoffen. Da nützen weder deutsche noch andere Beispiele".

Und doch, ich wiederhole es, bleibt der ganze Kernpunkt, um den sich die ganze „römische Frage" dreht, eine wenn auch nur indirekte Anerkennung des italienischen Verfassungsgesetzes seitens der Katholiken Italiens. Solange diese nicht gestattet ist und die Katholiken sich nicht am öffentlichen politischen Leben ihres Vaterlandes durch die aktive und passive Wahl beteiligen dürfen, bleibt jeder Zugang zu einem Frieden zwischen Staat und Kirche verschlossen, ja selbst die Möglichkeit zu diesem auf unabsehbare Zeit versperrt. Denn allein eine starke *politische* Partei könnte nicht bloss feindliche Angriffe auf die Freiheit und Unabhängigkeit des Papstes abwehren, sondern auch die Herstellung eines Zustandes durch bessere Verbürgung der dem Apostolischen Stuhle zur Leitung der Kirche nötigen Freiheit und Unabhängigkeit wirksam vorarbeiten, den auch schliesslich der Papst selbst wenigstens vorläufig tolerieren könnte. Die Theorie eines völlig freien, unabhängigen Papsttums in einem *geeinigten Italien*, mit Rechten und Privilegien, die seinem höchsten Range und seiner einzigen Stellung an der Spitze der

katholischen Christenheit gebührt, vertreten übrigens schon heute so ziemlich *alle* Katholiken Italiens und findet selbst in den höchsten kirchlichen Kreisen offene Anhänger.

Indes nur die *Zeit* kann für eine *Transaktion* die Wege ebnen; der einzige, nach menschlichem Ermessen gangbare Weg, der zu diesem Ziele führen *könnte* und *müsste*, wäre aber, wir wiederholen es, eine auf *konstitutionellem* Boden stehende, starke *politische* Partei von Katholiken, die mit allen gesetzlichen Mitteln in wirksamer Weise für die Rechte der Kirche und des Hl. Stuhles einzutreten vermöchten, und auf welche sich schliesslich auch die Monarchie des Landes zu stützen gezwungen wäre. Hiervon hängt nach unserer Überzeugung nicht bloss die bessere Zukunft des Katholizismus in Italien, sondern auch die des Hl. Stuhles in der Stadt Rom ab. Die Grundsätze dehnen, bis sie zerspringen, ist immer eine verhängnisvolle Politik gewesen. Entgegengesetzte Theorien mögen geeignet sein, in Büchern und Zeitschriften vertreten zu werden, nicht aber in der rauhen *Wirklichkeit* oder der vielgestalteten *Praxis* des Lebens, wie solche sich auf dem Wege der Tatsache im göttlichen Weltplan entwickelt und gestaltet.

Man mag eine Stellung zum Papsttum in seiner früheren weltlichen Machtstellung einnehmen, welche man will, so viel ist bei allen objektiv Denkenden unbestritten, es hat eine grossartige Kulturaufgabe erfüllt, die *ohne jene irdische Machtstellung* hätte nicht erreicht werden können. Die Anschauungen der Gegenwart haben sich indes wesentlich geändert; auch die weltlichen Machtverhältnisse in Europa sind gänzlich andere geworden. Nicht mehr irdischer Besitz allein ist heute ausschlaggebend zur Realisierung von Ideen, für das Ansehen und die Wirksamkeit moralischer oder geistiger Autoritäten, wie solches besonders im Mittelalter zutraf; es sind heute meist ganz andere Faktoren, die die Geister der Menschheit beherrschen, als Leiter und Träger der geistigen Kultur der Völker über alles Irdische erhaben sind. Der Papst der Gegenwart darf nicht mehr eingezwängt sein in die jeweiligen, oft gefahrvollen und komplizierten Verhältnisse der weltlichen Machtstellung und der daraus nicht selten entspringenden politischen Beschränkung der Freiheit und der tatsächlichen Möglichkeit, über die Verhältnisse der Zeit sich zu erheben und in souveräner Unabhängigkeit von allen Rücksichten die Ideale des Christentums zu vertreten und zu verwirklichen. Ein *weit höheres* Ideal päpstlicher Stellung und Wirksamkeit, wie solches unter dem Pontifikate Leos XIII. vor aller Welt in so glänzendem Lichte erstrahlte, liegt in dem Gedanken und

Bewusstsein, als das *geistliche* Haupt der gesamten Christenheit, als Stellvertreter *Christi*, als Nachfolger Petri Träger der obersten *kirchlichen* Autorität dazustehen, als etwa als Besitzer einer kleinen *weltlichen* Herrschaft zu erscheinen.

Man behauptet sogar, dass die letzten Päpste ein um so größeres Maß von Unabhängigkeit auf kirchlichem Gebiete besessen haben, als die Rücksichten gänzlich in Wegfall gekommen sind, welche der Hl. Stuhl auf die den weltlichen Besitz schützenden Mächte, vor allem auf Frankreich, nehmen mussten.

Es wäre indes eine verkehrte spiritualistische Richtung, wenn man sich nun in den reformerischen Gedanken erginge, die Stellung des Oberhauptes der Kirche würde gleichfalls eine verklärtere, weniger irdische, wenn die weltliche Herrschaft nicht da wäre. Unter dem besonderen Walten der göttlichen Vorsehung hat sich die Gestaltung dieser weltlichen Herrschaft des Papsttums vollzogen, nicht bloss, damit seine erhabene Würde auch in einem äusseren, fürstlichen Glanze der Welt erscheine, sondern ihm auch dadurch die natürlichen oder materiellen Mittel zu Gebote ständen, seine Aufgabe in der sichtbaren Kirche erfolgreicher erfüllen zu können; besonders aber sollte ihm durch den territorialen Besitz die Freiheit und Unabhängigkeit von jeder anderen weltlichen Gewalt zur Leitung und Regierung der Kirche gesichert werden.

In ersterer Beziehung haben sich tatsächlich vielfach die Anschauungen der Zeit geändert. Was gilt heute z. B. noch in den Augen der Welt ein kleiner weltlicher Fürst!

In zweiter Beziehung wird der Papst zwar immer der materiellen Güter bedürfen, seine Aufgabe als oberster Leiter der sichtbaren Kirche auf Erden wirksam erfüllen zu können, aber um diese zu beschaffen, bedarf es *an sich* eines *territorialen* Besitzes nicht, so gesichert ihm auch aus diesem die notwendigen Mittel in Form von Steuern zufliessen könnten. Tatsächlich ist auch dieses nicht immer der Fall gewesen. Mehr als einmal stand der Kirchenstaat vor dem finanziellen Bankerott, wie überhaupt diese Seite der Verwaltung dem Hl. Stuhle viel Sorgen und Vorwürfe einbrachte. Man lese darüber nur nach im Staatslexikon der Görresgesellschaft, Bd. 2, S. 569 ff. (2. Aufl.), um sich ein Bild der wirtschaftlichen Lage des Kirchenstaates zu machen. Einen Ersatz könnte dem Hl. Vater der sog. Peterspfennig abgegeben, sofern derselbe nur besser organisiert würde. Im Notfalle stände ihm auch die Besteuerung sämtlicher Benefizien in der Kirche zu.

In dritter Beziehung jedoch bildet der territoriale Besitz ein

natürliches und deshalb *ordentliches* Mittel, die persönliche *Freiheit* des Papsttums sicher zustellen; aber trotzdem ist auch dieses kein *absolut* notwendiges oder *unersetzliches* Mittel. Von allen wird zugegeben, dass weder die Würde und Autorität des Primates noch seine kirchliche Wirksamkeit und sein geistlicher Einfluss auf die Christenheit, davon abhängt. Aber auch die freie Ausübung des Primates ist nicht an sich an die Bedingung des Besitzes eines territorialen Gebietes unter *allen* Umständen geknüpft, als ob dieses Mittel durch gar kein anderes ersetzt werden könnte. Es bleibt zwar so lange die weltliche Herrschaft des Papstes ein *notwendiges* Mittel für seine Freiheit und Unabhängigkeit, als nicht ein genügender *Ersatz* an Stelle desselben getreten ist. Gerade aus *diesem* Grunde haben die Päpste die Rückerstattung des Kirchenstaates so entschieden im Interesse der ungehinderten Ausübung ihres Amtes betont, wie wir das schon bei anderer Gelegenheit hervorgehoben, und solange kein hinreichendes Supplement geschaffen ist, muss *jeder* Papst auch in Zukunft auf einer Restitution bestehen bezw. auf eine Versöhnung mit dem italienischen Staate verzichten.

Soll denn aber, so fragt man hier abermals, der Zwiespalt zwischen Vatikan und Quirinal, der bereits seit 40 Jahren besteht, *ewig* dauern? An eine Restitution des Kirchenstaates oder auch nur der Stadt Rom seitens der italienischen Regierung ist unter *gegenwärtigen* Verhältnissen nicht zu denken; eine solche ist heute zu einer *moralischen Unmöglichkeit* geworden. Wollte die italienische Regierung dem Papste auch nur die Romagna oder bloss Rom zurückerstatten, so wäre die Vertreibung des italienischen Königshauses sicher und die Revolution unvermeidlich und selbst dem Hl. Stuhle sowie der katholischen Kirche in Italien drohten die grössten Gefahren, und das alles ohne die geringste Aussicht, dass der Papst sich in dem wiedererlangten Besitze auch nur einen Tag würden erhalten können. Das Ende wäre schliesslich die Proklamierung der Republik, die für die katholische Kirche und den Apostolischen Stuhl unsagbare Folgen ohne Ende mit sich bringen würde. Darüber täuscht man sich auch in den zuständigen geistlichen Kreisen keinen Augenblick. Gewiss dienen Proteste dazu, das *Besitzrecht* theoretisch aufrecht zu erhalten und den Schuldigen das Unrecht der Usurpation immer wieder vor Augen zu führen, aber einen *praktischen* Erfolg werden sie niemals erreichen.

Und doch sehnt sich nicht bloss das katholische Volk Italiens, sondern auch die gesamte katholische Christenheit nach der Stunde

einer Versöhnung. Versuche dazu sind in der Tat unter Leo XIII. gemacht, durch Frankreich aber, das natürlich vom politischen Standpunkte aus ein Interesse an der Erhaltung des Gegensatzes zwischen Vatikan und Quirinal hatte, vereitelt worden; durch den Frieden mit dem Papsttum würde ja Italien eine Machtverstärkung erfahren haben. Pius X., auf den man gerade in dieser Beziehung in Italien grosse Erwartungen setzte, ist zwar in Fragen zweiten Ranges einer Verständigung zwischen Kurie und Regierung nicht ausgewichen; dass er aber eine *Versöhnung* auf Grund der *gegenwärtigen* Lage des Papsttums in Rom im Interesse seiner Freiheit nicht annehmen werde, hat er ebenso deutlich wie seine Vorgänger zu erkennen gegeben.

Diese gegenwärtige Situation der Unsicherheit in eine solche wenigstens *relativer* Sicherheit umzuwandeln, welcher auch der Papst event. seine stillschweigende Zustimmung geben könnte, haben die Katholiken Italiens selbst in der Hand und zwar — und hier *kommen* wir auf die Forderung des oben mitgeteilten bischöflichen Gutachtens zurück — durch Bildung einer *politischen Partei*, die stark genug wäre, den Papst in seiner für die Freiheit auf kirchlichem Gebiete notwendigen Souveränität moralisch sicher zu stellen. Auf diesem Wege würde auch das Garantiegesetz, das, wie oben gezeigt, dem Papste diese Souveränität mit ihren wesentlichen Folgen zuerkennt, eine gesichertere Unterlage erhalten und event. sich dessen Revision einmal ermöglichen lassen, so dass auch hierdurch die politische Lage des Hl. Stuhles eine wesentliche Besserung erfahren könnte. Organisieren sich die Katholiken Italiens und treten sie auf dem Boden der bestehenden Verfassung in eine energische politische Aktion, dann könnte sich die Zukunft des Papsttums derart gestalten, dass seine Lage im Königreich Italien wenigstens zu einer relativ befriedigenden würde und ein vorläufiger Zustand der *Toleranz* erfolgen könnte, bis Gottes Fürsehung die Geschicke seiner Kirche und ihres Oberhauptes wieder anders gestaltete.

Man wird freilich wieder hier einwenden, dass der Papst nicht bloss einer *relativ* sicheren Freiheit und Abhängigkeit zur Leitung und Regierung der Kirche bedürfe, sondern seine weltliche Souveränität müsse eine in bezug auf Inhalt und Dauer *vollständige* sein; jeder Mangel in dieser Beziehung *könne* ihn wenigstens in der Ausübung seines Primates behindern.

Aber wo in dieser Welt gibt es eine in *jeder* Richtung *absolut volle* und *sichere* Freiheit und Unabhängigkeit? Hat ihm etwa eine solche der Besitz des Kirchenstaates entweder *tatsächlich* gesichert oder auch nur sichern *können?*

Wer in der Tat ohne Voreingenommenheit in die Vergangenheit des Papsttums zurückschaute, muss eingestehen, dass es eine *absolut* volle und gesicherte Freiheit und Unabhängigkeit für dasselbe fast nie gegeben hat. Nach dem Sturz des Westreichs (476) stand und widerstand das Ostreich noch mehrere Jahrhunderte. Während dieser langen Zeit befanden sich in Rom neben den Päpsten die kaiserlichen Gesandten, welche den Päpsten keine geringe Last und grossen Verdruss bereiteten. Gregor d. Gr. (590—604) klagt häufig und bitter über die Legaten des Mauritius (582—602). Welche Drangsal erwuchs ihnen nicht durch die mit voller kaiserlicher Gewalt bekleideten Exarchen von Ravenna! Die Geschichte bezeugt, dass es niemals an erbitterter Fehde zwischen dem Papst und dem Exarchen, sowie später zwischen den Päpsten und Legaten bezw. Präfekten der Kaiser gefehlt hat. Nachdem Pipin und Karl der Gr. den Päpsten ihre *territoriale* Schenkung gemacht hatten, war der Besitz desselben fast niemals ein ruhiger, der ihnen ein sicheres und selbständiges Regiment gewährt hätte. Die an militärischen Streitkräften meist schwachen Päpste wurden fast beständig von inneren und äusseren Feinden belästigt. Die Schenkgeber wollten die Oberherren bleiben, und die Geschenknehmer mussten sich nicht selten den drückendsten Bedingungen unterwerfen. Auch dann, als die weltliche Herrschaft nicht mehr ein Fürstengeschenk, sondern eine Weihegabe der Völker geworden, lebten die Päpste nicht immer in Ruhe, denn sie waren umgeben von unsteten Volkshaufen sowie den ihnen so unheilvollen Eingriffen des römischen Adels ausgesetzt und fast ständig von den Verschwörungen des durch die römischen Nobili aufgehetzten Pöbels bedroht. Dass es auch in neuerer Zeit eine vollkommene Unabhängigkeit des Papstes im Besitze des Kirchenstaates gegeben habe, wird wohl kaum angesichts der Geschichte jemand behaupten wollen. *Volle* Freiheit und Unabhängigkeit des Papstes als Staatsoberhauptes auch von seinen „Beschützern“ Österreich und Frankreich ist ebenfalls kaum dagewesen. *Dauerhafte* und *vollständige* Unabhängigkeit hat der kleine schwankende, beinahe unbewaffnete Kirchenstaat dem obersten Hirten der Kirche auch nicht stets sichern können; auch dieser konnte ihm bloss eine *relative* Garantie für seine Freiheit bieten.

Bezeichnend ist, was in dieser Beziehung der ehemalige Ministerpräsident Andrassy über ein Gespräch mit Bismarck aus dem Jahre 1873 berichtet: „Bismarck *hasst*, was ihm im Wege steht ... Er sprach vom Kulturkampf, von der Art, wie das neue Reich vom

Vatikan befehdet wird. Und wie er auf den *Papst* zu sprechen kam, trat ihm das Blut an die Augenränder; seine Worte, die er sonst zu wählen, zu suchen schien, überstürzten sich in Ausfällen, die geradezu wie *Verwünschungen* klangen. Er nannte den Heiligen Vater eine Gefahr für alle Länder und Throne, einen Revolutionär und Anarchisten, den ganz Europa bekämpfen müsse, wenn noch ein Fürst auf seinem Throne sicher sein wolle. Ich konnte nicht umhin, bei manchem Worte verwundert aufzublicken, aber das eiferte ihn an, noch stärkere Worte zu suchen. *Er machte dabei die ganz treffende Bemerkung, welches Unheil es sei, dass dem Papsttum Rom und der Kirchenstaat entzogen sei. Dadurch sei er jedem Zwang unerreichbar und könne ungestraft — sengen und brennen* (!). Diese und noch ärgere waren seine Worte.“ Wahrlich, Bismarck wäre nicht der erste Staatsmann gewesen, welcher durch den Kirchenstaat einen Druck oder Zwang auf den Papst ausgeübt hätte.

In gleichem Sinne äusserte sich in einem wutschnaubenden *Artikel* gegen die „Borromäus-Enzyklika“ die bekannte „Tägl. Rundschau“: . . . . „Ach, wäre doch der Papst ein weltlicher Herrscher, hätte er doch ein bischen Kirchenstaat — man könnte ihn mit weltlicher Macht Mores lehren. So aber — —?“ Voll frei und unabhängig muss unter allen Umständen das Haupt der Kirche auf *religiösem* Gebiete sein, aber ein *irdisches* Mittel, durch das ihm diese Freiheit und Unabkängigkeit *absolut* sichergestellt würde, gibt es überhaupt nicht; eine solche kann ihm *an sich* auch der Besitz des Kirchenstaates nicht garantieren. Freilich wäre dieser das *relativ* sicherste und beste Mittel, aber das schliesst nicht aus, solange eine Restitution desselben ausserhalb des Bereiches der moralischen Möglichkeit bleibt, dass unter *Umständen* nicht durch ein anderes Mittel mehr oder weniger das gleiche Ziel zu erreichen wäre oder auf anderem Wege mindestens eine derartige Lage sich ermöglichen liesse, in der die ungehinderte Ausübung des Primats in einer Weise gesichert werden könnte, dass ihr der Papst selbst vorläufig zuzustimmen bezw. sie doch zu tolerieren vermöchte. Das Mittel hierzu wäre aber eine starke politische Partei der dem Hl. Stuhle treu ergebenen Katholiken Italiens!

Es sei jedoch hier zum Schlusse noch einmal wiederholt, dass über alles dieses zu entscheiden *ausschliesslich* der Papst die zuständige Autorität bildet. Das setzt also voraus, dass die italienischen Katholiken nur insoweit eine solche Lage durch ihre *politische* Aktion herbeiführen könnten, als nicht durch diese die bestehenden Interessen des Hl. Stuhles der Gefahr einer Schädigung

ausgesetzt werden. Glaubt dieser, dass durch Aufrechterhaltung des „Non expedit“ seine Rechte *besser* gewahrt würden, als durch die, wenn auch nur indirekte Anerkennung der Verfassung seitens der Katholiken Italiens, wie solche die Ausübung des politischen Wahlrechts in sich schliesst, so müssen diese sich dem Verbote auch weiter in Gehorsam fügen und die Hoffnung auf die Zukunft setzen in der gläubigen Überzeugung, dass der Fels, auf den Christus seine Kirche gebaut, auch ohne Kirchenstaat unerschüttert bleibt, inzwischen aber dem Hl. Vater neben ihren Gebeten um so reicher jene materiellen zur Regierung der Kirche notwendigen Mittel durch Darreichung des sog. Peterspfennig freiwillig und freudig ersetzen, die ihm durch den Verlust des Kirchenstaates entzogen sind. Aber nicht bloss den Katholiken Italiens und speziell des alten Kirchenstaates obliegt diese Pflicht gegenüber dem gemeinsamen Vater der katholischen Christenheit, sondern auch denen der ganzen Welt. Möge der Hl. Vater nie durch den Mangel an den notwendigen materiellen Mitteln für die Regierung des Reiches Gottes auf Erden in der vollen *Freiheit* seiner Entschliessungen bezüglich seiner Stellung zur „römischen Frage“ beschränkt oder behindert sein!

---

2. Zur Geschichte der Rota Romana.

Ein Verzeichnis päpstlicher Rota-Auditoren vom Ende des 14. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts.

Von *Emil Göller*.

Den Ursprung und die Geschichte der Rota Romana, die als höchster Gerichtshof der Kirche durch die Konstitution „Sapienti consilio“ Pius X. und die zuletzt in den Acta Apostolicae Sedis erschienene Prozessordnung wieder zu neuer Geltung und Bedeutung gekommen ist, hat J. B. Sägmüller in einer kurzen, aber instruktiven Abhandlung bis zur Zeit Johanns XXII. verfolgt, indem er die gewissenhaften Zusammenstellungen Philipps' und die Forschungen Hinschius' vor allem durch Heranziehung des Materials der neu publizierten Papstregister des 13. Jahrhunderts ergänzte und vertiefte.[1] Philipps[2] hatte die Dekretalen Gregors IX. und die Papstbriefe von Klemens III. bis Innocenz III. durchgeprüft und war zu dem Ergebnis gekommen, dass die ältesten Auditores teils aus dem Kollegium der Kardinäle, teils aus dem der päpstlichen Kapläne vom Papste bestellt worden seien. Von diesen kamen in dem erwähnten Zeitraum 121 auf das Kardinalskollegium und 25 auf die Kapläne. Die Auditoren hatten hiernach die ihnen zugewiesenen Prozesse zu instruieren, wohl auch die ersten prozessualischen Handlungen zu setzen, konnten jedoch keineswegs ex officio die Entscheidung fällen. Der Ausdruck „auditorium“ ist nicht im Sinne eines neben dem Konsistorium, in dem der Papst den Vorsitz führte, noch besonders bestehenden Gerichtshofes aufzufassen; das richterliche Amt haftet noch nicht an bestimmten Personen, sondern wird verschiedenen von Fall zu Fall übertragen, doch muss bereits gegen Ende des 13. Jahrhunderts eine Umbildung zu jener Institution vor sich gegangen sein, die wir unter dem Namen Rota Romana seit Johann XXII. kennen. Ergänzend konnte Hinschius diesen Ausführungen Philipps' hinzufügen, dass nach dem erstmals 1272 erschienenen Speculum des älteren Duranti jedenfalls im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts die Auditoren, denen die Instruktion der ihnen zugewiesenen Causae oblag, fest angestellte Beamte waren, die aber

1) Die Entwicklung der Rota bis zur Bulle Johanns XXII.: „Ratio iuris“ a. 1326 (Theol. Quartalschr. Tübingen 1895) S. 97 ff.
2) Kirchenrecht VI, 449 ff.

zur Definitivsentenz ein besonderes päpstliches Mandat einholen mussten.[1])

Sägmüller kam nun in seinen Untersuchungen zu dem Ergebnis, dass ausser den im Konsistorium entschiedenen Causae maiores die verschiedensten Streitfälle einzelnen Kardinälen, nur selten päpstlichen Kaplänen übergeben worden seien, und dass die Definitivsentenz entweder der Papst oder die von ihm beauftragten Kardinäle und Auditoren selbst fällten, wobei aber immer noch die päpstliche Bestätigung erfolgte. Seit Innocenz IV. seien die Ausdrücke auditor, palatii Apostolici causarum auditor, generalis palatii causarum auditor nachweisbar. Der Übergang von der einfachen Titulatur zu derjenigen des generalis auditor habe unter Innocenz IV. stattgefunden. „Also muss man annehmen, dass es zuerst Innocenz IV. war, welcher, wie er die Geschäfte an der Kurie durch die von ihm gewaltig gesteigerte Menge von Exspektanzen, Mandaten und Provisionen auf Pfründen und ebendadurch die Zahl damit zusammenhängender Prozesse mehrte, so für diese vielen Streitsachen einen Teil seiner Kapläne zu Generalauditoren ernannte.“ Sägmüller stellt nun im einzelnen fest, dass den Generalauditoren in den meisten Fällen nicht nur die Instruktion, sondern auch die Durchführung und Schlichtung des ganzen Prozesses aufgetragen wurde, worauf die gefällte Sentenz vom Papst bestätigt wurde. Die Auditores generales waren noch keine selbständigen Richter, es existierte noch kein Kollegium mit genau begrenztem Vollmachtenkreis; vielmehr waren sie jeden Augenblick vom Papste abhängig. „Es lag demgemäss in der Stellung eines päpstlichen Generalauditors . . . nichts anderes, als eben die ein für allemal vom Papst erteilte Fakultät, in vor seinem Gericht abhängigen Rechtssachen soweit tätig zu sein, als der damals noch alleinige Richter wünschte.“ Die gewöhnlichen Kapläne seien nach und nach aus diesem Felde verschwunden. Gegen Ausgang des 13. Jahrhunderts »lässt sich aus den Urkunden erweisen eine steigende Entwicklung des päpstlichen Gerichtswesens, dahingehend, dass bestimmte Gegenstände aus dem Forum des Papstes und der Kardinäle entlassen wurden, für welche dann stehende Tribunale geschaffen wurden, welche sich zuletzt zu dem einen Gerichtshof der Rota zusammenschlossen.« Aus einem Dekret Nikolaus IV. stellt dann Sägmüller fest, dass dieser Papst — es ist derselbe, der auch für die Poenitentiarie die erste Fakultätensammlung herausgegeben hat — im Dezember 1288 ein selbständiges

1) Kirchenrecht I, 393.



päpstliches Appellationsgericht in weltlichen Zivilsachen aus dem Kirchenstaat in aller Form eingesetzt habe, das wahrscheinlich auch in der folgenden Zeit weiterbestanden habe. Klemens V. sei dann schliesslich derjenige gewesen, der in strittigen kirchlichen Zivilsachen neben seinem eigenen Forum ein völlig selbständiges Tribunal ohne Zeitbeschränkung errichtet habe. Wie Nikolaus der Begründer eines päpstlichen Gerichtshofes für die strittigen weltlichen Sachen des Kirchenstaates in der höheren Instanz, so sei hiernach Klemens V. der Schöpfer eines Tribunals für die kirchlichen Zivilsachen der ganzen Welt geworden. Johann XXII. hat dann den Geschäftskreis, die Pflichten und Rechte der Auditoren durch die Konstitution „Ratio iuris", die eine kollegiale Behandlung der vor sie gewiesenen Sachen . . ., sowie ihre Befugnisse zur Abgabe von Definitivsentenzen voraussetzt, klar umschrieben und damit die Grundlage für die weitere Entwicklung dieser Organisation geschaffen.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass die Forschungen Sägmüllers unsere Kenntnis über die Entstehung der Rota um einen bedeutenden Schritt vorwärts gebracht haben. Inzwischen ist die Publikation der Papstregister durch die französische École in Rom noch weiter gefördert worden, und da möchte ich nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, dass der zweite Band des „Registre ordinaire" Urbans IV. gleich zu Anfang innerhalb der Nrr. 998—1131 einen ganzen Faszikel von Urkunden enthält, die zum grössten Teil Prozesssachen behandeln. Bemerkenswert ist hier, dass diese Urkunden aus der Zeit vom Februar—August 1264 stammen und dass die folgenden Urkunden, die mit Nr. 1132 weiter fahren, mit dem November 1263 einsetzen. Daraus scheint hervorzugehen, dass wir es im ersten Teile mit einer Gruppe sachlich zusammengehörender Urkunden zu tun haben. Wiewohl ich es mir nun versagen möchte, diese Urkunden eingehend zu besprechen und für die Geschichte der Rota zu verwerten, so will ich doch nicht unterlassen, einige Beobachtungen hiervon mitzuteilen.

In sämtlichen Urkunden handelt es sich um die Entscheidung strittiger Sachen fast ausschliesslich aus dem Gebiete des Benfizialwesens,[1]) die infolge von Appellation an den Apostolischen Stuhl devolviert waren. Mit der Instruktion und zumeist auch der Schlichtung und Entscheidung der Prozesse sehen wir teils Kardinäle, teils Generalauditoren betraut. Bemerkenswert ist nun aber, dass die Zahl der Auditoren im Verhältnis zu der der Kardinäle durch-

1) Daneben einige Finanzsachen. Vgl. Nr. 1006.



aus nicht so gering ist, als man dies nach den Ausführungen Sägmüllers annehmen sollte. Im einzelnen werden folgende Auditores generales genannt: Magister Navarrus, capellanus;[1]) Geraldus abb. mon. Lesaten., capellanus;[2]) Dalfinas de Neapoli, subdiaconus et capellanus;[3]) Bernardus Ispanus, capellanus;[4]) Matheus Salernitan. el., capellanus;[5]) Gregorius de Neapoli, capellanus;[6]) Renerius de Pissiaco, Remen. can., capellanus[7]) und aus der vorhergehenden Zeit: Michael de Tholosa, capellanus.[8]) Ausser diesen ohne den Titel „generalis auditor“: Andreas Spiliati, subdiaconus et capellanus;[9]) Bernardus de Neapoli, subdiaconus et notarius.[10]) Die vier an erster Stelle genannten Auditores generales begegnen uns wiederholt. Auffallen muss hier nun folgendes. Während bei den mit der Prozesssache betrauten Kardinälen auch im Wortlaut der Urkunde die Deputation, die in einzelnen Fällen de speciali mandato des Papstes erfolgte, immer ausdrücklich durch Wendungen wie: „dedimus (concessimus) partibus auditorem, commissimus causam audiendam, negotium commissimus decidendum, auditore concesso (deputato)“ gekennzeichnet wird, ist dies bei den Auditores generales nicht immer der Fall. So heisst es in Nr. 1015: Cum causa . . . ad sedem ap. legitime devoluta fuisset tuque tandem coram dilecto magistro Navarro, capellano nostro, generali palatii nostri auditore causarum, pro causa huiusmodi apud sedem apostolicam prosequenda comparere curasses . . .“ Dementsprechend ist auch weder in dem Instrumentum selbst, noch wie das sonst geschieht, in dem eingefügten Libellus von einem Mandat des Papstes die Rede. „Coram vobis“ beginnt der Libellus „magistro Navarro d. pape capellano ac ipsius domini palatii causarum generali auditore proponit etc.“ Der Schluss lautet: „Lata et pronuntiata fuit prefata sententia per predictum d. auditorem apud Urbemveterem in palatio domini pape etc.“ Der Notar unterzeichnet und siegelt: de mandato d. auditoris. Der ganze Prozess lag also hiernach in allen seinen Stadien bis zur Fällung der Sentenz in den Händen des Auditor generalis Navarrus, von einem Auftrag des Papstes ist nirgends die Rede. Dieser vollzog nur die Bestätigung des Urteils. Dasselbe ist der Fall in

1) L. c. Nr. 1004, 1013, 1015, 1030, 1079, 1119.
2) L. c. Nr. 1006. 1060, 1107, 1126.
3) L. c. Nr. 1038, 1082, 1119.
4) L. c. Nr. 1049, 1100.
5) L. c. Nr. 1084.
6) L. c. Nr. 1109.
7) L. c. Nr. 1111.
8) L. c. Nr. 1049.
9) L. c. Nr. 1010, 1073.
19) L. c. Nr. 1088.

Nr. 1030, 1079, wo ebenfalls Navarrus als Auditor erscheint; ferner in Nr. 1082, wo der Auditor Delfinas den Streit schlichtet. Hier gebraucht der Papst in der Sentenzbestätigung die Worte: „Ad sedem Apostolicam appellasti ac . . . coram dil. filio mag. Delfinate de Neapoli . . . generali auditore comparens, petiisti super hoc ab eo iustitiam exhiberi.“ Während nun in den angeführten Beispielen von einem Mandat des Papstes nicht die Rede ist, geschieht desselben in anderen, wo die gleichen Auditoren als Richter auftreten, ausdrücklich Erwähnung. Wie ist dies zu erklären? Bei dem konservativen Charakter der päpstlichen Briefformeln und der ganz bestimmten, für die verschiedensten Fälle vorgesehenen Formulierung des Wortlautes ist nicht anzunehmen, dass dies auf einer Zufälligkeit beruht. Diese genaue Unterscheidung muss einen tieferen Grund haben. Um nun der Sache auf die Spur zu kommen, sei noch auf folgende Eigentümlichkeiten dieser Formeln aufmerksam gemacht. Neben der Wendung: „committimus N. partibus auditorem“ findet *sich* die andere „concessimus . . . auditorem“. Dieser letztere Ausdruck weist nicht auf einen Auftrag oder Befehl, sondern auf ein Entgegenkommen gegen die Partei. Er besagt schon mehr als das einfache „dedimus“ oder „deputavimus“. Dem „concessimus“ muss vonseiten des Petenten ein Gesuch entsprechen, was tatsächlich auch wiederholt im Wortlaut zum Ausdruck kommt, so in Wendungen, die auch Kardinälen gegenüber gebraucht werden, wie „cui negotium huiusmodi committi procurastis“, oder „sibi dari obtinuit auditorem“. Daraus geht hervor, dass es jedenfalls unter gewissen Umständen, die noch zu ergründen wären, den Parteien gestattet war, sich einen bestimmten Auditor zu erbitten oder sich an einen solchen direkt zu wenden. Das setzt aber voraus, dass an der Kurie mehrere Auditores generales, wie das tatsächlich auch die obige Liste zeigt, fest angestellt waren. Nun wissen wir allerdings aus der späteren Zeit, dass am Anfange der Rotaprozesse gewöhnlich die sog. Commissiones standen d. h. „die päpstlichen Bevollmächtigungen, welche den einzelnen Auditoren die Leitung des Prozesses in einer bestimmten Streitsache übertrugen“.[1]) Auch in dem Eide der Auditoren ist die Rede von den „negotia et officia . . a domino papa vel eius vicecancellario commissa vel committenda“. Allein das schliesst nicht aus, dass solche Commissiones generaliter vom Papste gegeben sein konnten, und in diesem Sinne scheinen mir jene Fälle, in denen nicht von einem Auftrag oder einer Überweisung des

---

1) *Hilling*, Die römische Rota und das Bistum Hildesheim (Münster W. 1908) S. 23.



Papstes die Rede ist, aufzufassen zu sein.[1]) All diese Fälle von einander zu scheiden, abzugrenzen und im einzelnen zu bestimmen, könnte nur mit Hilfe eines grösseren Vergleichsmateriales geschehen, was nicht im Rahmen dieser Arbeit liegt. Nur darauf sei noch kurz hingewiesen, dass auch damals noch einfache Kapläne, die nicht Auditoren waren, zur Verwendung kamen,[2]) dass es ferner den Kardinälen anheimstand, sich im Verhinderungsfalle durch einen Auditor vertreten zu lassen, indem entweder sie selbst eine Subdelegation erteilten oder der Papst einen Vertreter ernannte[3]) (Surrogatio), dass schliesslich auch die Auditoren es ablehnen konnten, eine Prozesssache zu entscheiden.[4])

Werden somit durch diese Beobachtungen die Ausführungen Sägmüllers in einzelnen Punkten modifiziert und ergänzt, so bleibt doch bestehen, dass ein Kollegium von Auditoren mit geschlossener Organisation und fest umschriebener Geschäftsordnung, also ein selbständiges Tribunal mit kollegialer Beratung aus diesen Urkunden für jene Zeit nicht nachweisbar ist.[5])

Dieses wurde aber, wie zuletzt auch Tangl gezeigt hat, nicht durch die Konstitution „Ratio iuris“ vom Jahre 1331 begründet,

---

1) Aus den von *Tadra* publizierten und besprochenen Stücken des von ihm aufgefundenen Protokollbuchs der Auditoren der Rota (1390—97) hat Henner geschlossen, dass die Zuweisung der Causae immer durch Spezialauftrag des Papstes erfolgt sei, insofern es u. a. dort heisst: capellano et s. palacii ap. causarum et cause ac partibus infrascriptis ab eodem domino nostro papa auditore specialiter deputato (Vgl. *Henner*, Zur Geschichte der Rota Romana, Arch. f. k. K.-R. LXXIII, (Mainz 1895, S. 177 bzw. 199). Beachtenswert ist, dass in unseren Urkunden, auch wo von der Deputatio des Papstes die Rede ist, nicht immer die Bemerkung „de speciali mandato“ oder „specialiter“ sich findet. In der Pönitentiarie gab es eine Erledigung „in forma“, ferner „de generali“ und „de speciali“.

2) Vgl. Nr. 1010 u. 1073 und 1088.

3) Vgl. 1010 u. 1073, dann bes. 1111: cumque postmodum idem cardinalis in negotio ipsi Renerio de Pissiaco, can. Remen. capellano nostro, causarum palatii nostri auditori generali, vices suas commisisset, diffinitiva sibi sententia reservata. Die Definitivsentenz fällt also der Kardinal selbst. Vgl. auch 1004: Verum prefato d. cardinale se ad alias partes a curia transferente, idem . . . Urbanus IV nos magistrum Navarrum . . . subrogavit in causis omnibus audiendis et diffiniendis eidem domino cardinali commissis. Über die Surrogationes vgl. *Hilling* S. 23.

4) So in Nr. 1119: Verum memorato domino Dalfinate ad huiusmodi prolationem sententie procedere non volente, ss. pater d. Urbanus papa IV nos magistrum Navarrum, capellanum suum et auditorem causarum ipsius palatii generalem, dedit in ipsa causa partibus auditorem.

5) Es wäre wünschenswert, dass einmal die Geschichte der Audientia sacri palatii bes. im 13. und 14. Jahrhundert eingehend behandelt würde. Material hierzu liefern auch einzelne Ordines iudiciarii. Ich möchte hier besonders auf Aegidius de Fuscarariis (vgl. Schulte, Quellen II, 141) hinweisen, der besonders für die formale Seite des Prozesses auch an der Kurie wertvolles Material enthält.

sondern bestand schon vorher.[1]) Die von Tangl publizierte Urkunde enthält eine Rotaverhandlung aus dem Jahre 1323. Acht Auditoren haben unterschrieben und die Unterschrift mit dem Siegel versehen. Somit ist dieses Dokument „das älteste bisher bekannte Lebenszeichen von der Tätigkeit der Rota selbst und sie zeigt uns die Form kollegialer Beratung der Streitfragen als bereits vollkommen durchgeführt".

Bei der weiteren Schilderung der Geschichte der Rota gehen die bisherigen Darstellungen gewöhnlich nach einigen Bemerkungen über die Decisiones Rotae, die im Jahre 1376 von dem deutschen Auditor Guillelmus Horborch begonnen wurden, auf die Konstitutionen „In apostolica" und „Romani pontificis" Martins V. über.[2]) Neues Material hat inzwischen die Publikation der päpstlichen Kanzleiordnungen zu Tage gefördert, sofern dort ausser der Bulle „Ratio iuris" die Konstitutionen „Decens et necessarium" Benedikts XII. für die bei den Verhandlungen des Konsistoriums und der Audientia sacri palatii beschäftigten Advokaten und Prokuratoren und „Quamvis a felicis" Gregors XI. über die Audientia aufgenommen sind.[3]) Sägmüller hat in seinen Ausführungen der Hoffnung Raum gegeben, dass über die kollegialische Behandlung der Gegenstände bzw. Anfang und Entwicklung eines solchen Verfahrens weitere Urkundenpublikationen Aufschlüsse bringen möchten. Solche sind inzwischen erschienen, so der Schluss des Registers Clemens' V. und eine Anzahl von Bänden aus dem Pontifikate Johanns XXII. Ob diese für unsere Frage neues Material enthalten, wäre im einzelnen noch festzustellen. Ich muss an dieser Stelle davon absehen, möchte aber nicht unterlassen, auf die merkwürdige Tatsache hinzuweisen, dass in keiner der seit Bangen über die Rota Romana erschienenen geschichtlichen Darstellungen die schon seit alter Zeit im Druck vorliegenden Decisiones Rotae des Thomas Falstoli erwähnt werden, die sich über die Zeit vom Dezember 1336 bis Februar 1337 erstrecken und sachlich zum Teil noch in die Zeit Johanns XXII. hineinreichen. Nur J. F. von Schulte weist in seiner

---

1) Eine Rotaverhandlung vom Jahre 1323, MIÖG VI. Ergzbd. (Innsbruck 1901) S. 320 ff. Hier auch hervorgehoben, dass die Constitutio „Ratio iuris" erst 1331 Nov. 16, nicht 1326 erlassen wurde.

2) Vgl. *Hinschius* l. c. S. 396. *Bangen*, Die römische Kurie, Münster 1854, S. 299.

3) *Tangl*, Die päpstl. Kanzleiordnungen (Innsbruck 1894) S. 118 bzw. 128. Dazu kommt die erwähnte Mitteilung *Henners* (Arch. f. kath. K.-R. LXXIII (1895) S. 177 über das von *Tadra* aufgefundene und besprochene Protokollbuch der päpstlichen Auditoren von 1390—1397.



Geschichte der Literatur und Quellen des kan. Rechts in einer Anmerkung über W. Horborch darauf hin, dass er des letzteren Decisiones in einem Kölner Druck von 1581 zusammen mit denen des Thomas Falstoli vorgefunden habe.[1]) Mir steht hier ein Exemplar der Freiburger Universitätsbibliothek vom Jahre 1531 zur Verfügung. Der Band enthält neben anderen Materialien ebenfalls die Decisionen von Horborch. Fol. 133 folgen dann diejenigen des genannten Falstoli. Das Incipit lautet: „Iste decisiones, que sequuntur, fuerunt extracte a quodam libro, quem dominus Thomas Falstoli compilavit super stilo causarum in palatio apostolico vertentium, dum ibidem erat auditor, quam compilationem recollegit ex dictis auditorum illis temporibus ibidem palatium regentium." Es folgen nun 36 Causae mit 65 Dubia. Das Explicit lautet: Decisiones sive conclusiones r. p. et dominorum sacri palatii auditorum recollecte per r. p. et dominum Thomam Fa[l]st[oli], eiusdem sacri palatii tunc auditorem, finiunt feliciter.

Thomas Falstoli war also zur Zeit Benedikts XII. Auditor sacri palatii und stellte als solcher eine Sammlung von Conclusiones der Auditores s. palatii zusammen, aus der die im Druck hier vorliegenden einen Auszug bilden. Über den Verbleib dieser ganzen Sammlung wie über die Persönlichkeit ihres Verfassers ist bisher nichts festgestellt worden.[2])

Sehr bemerkenswert ist nun gleich der Anfang des Wortlautes der ersten Causa, die in folgender Weise beginnt: Causa prima. Anno Domini 1336 pontificatus sanctissimi in Christo patris et d. d. Benedicti pape XII, anno II, die XI mensis decembris, fuit in rota propositum quoddam negotium spoliationis per d. Durandum, in quo

---

1) S. 69.

2) Die Auditoren werden eingangs nicht, wie in den Decisiones Horborchs (vgl. die Namen bei Bangen S. 345) genannt, begegnen uns aber in den einzelnen Dubia, von denen folgende hier genannt seien: Durandus, Raynaldus de Mag(niaco), Franciscus de Ame(lia), Egidius de Benevento, Benedictus de Novo, Pe(trus) Feren(tinus), Pe(trus) de Paliata, Odomarus, Alanus. Einzelne derselben sind uns auch aus anderen Quellen bekannt, wie sich überhaupt aus den Indices der verschiedenen Publikationen aus dem Vat. Archiv (Mollat, Vidal, Lang, Sauerland, Rieder, Hauviller, Wirtz, Berlière, Fayen, Fierrens u. a.) eine ganze Liste von Auditoren des 14. Jahrhunderts zusammenstellen liesse. Bei Fierrens (Analecta-Vaticano-Belgica IV) kommt auch im Index die schon unter Johann XXII. (vgl. Sägmüller l. c. S. 118, Philipps S. 471) erwähnte Einteilung der Auditoren in verschiedene Grade zum Ausdruck. Es werden dort S. 467 erwähnt: Auditores palatii ap. *primi gradus*: Raynaldus de Magniacco, Bertrandus patriarcha Aquilegen.; *secundi gradus*: Guillelmus Audeberti; *tertii gradus*: Busolus de Parma, Aymericus Gerardi. — Für die Negotia electionis im Konsistorium werden auch in dieser Zeit Kardinäle als Auditoren bestellt. Vgl. besonders *Rieder*, Röm. Quellen S. 684, wo mehrere Namen angeführt sind.

lectum fuit quoddam instrumentum productum ad spoliatum probandum in illo negotio et ostendebatur quidam libellus sive petitio quedam *etc.* Circa premissa autem movebantur hec dubia.

Der Ausdruck „rota“ kommt also nicht zuerst, wie man bisher geglaubt hat,[1]) in den Decisiones vom Jahre 1376 vor, sondern war schon zu Beginn der Regierung Benedictus' XII. in Übung. Die einzelnen Causae, auf deren Inhalt hier nicht näher eingegangen werden soll, werden durch die Auditoren proponiert (propositum fuit per d. Durandum factum tale). In der Regel sind die Auditoren mit Namen (leider meist in abgekürzter Form) genannt. In den Dubia werden nun die Schwierigkeiten und die zweifelhaften Punkte der einzelnen Causae herausgestellt, wobei die einzelnen Auditoren ihre Auffassung kundgeben. (z. B.: Et dicebatur per omnes etc. . . . sed per Fra(nciscum) allegabatur in contrarium . . . sed per Egidium respondebatur etc.) Die Entscheidung gab die Majorität beispielsweise mit folgenden Worten: „maior pars hoc tenebat“, oder: „et sic erat *obtentum* per maiorem partem argumentum iurium predictorum“.

Somit haben wir in diesen Decisiones eine wertvolle Quelle zur Beurteilung des Geschäftsgangs und des Modus der „in rota“ kollegialiter getroffenen Entscheidungen des Auditorenkollegs kurz nach dem Erlass der Constitution „Ratio iuris“ Johanns XXII.

Was die Geschichte der Rota im 15. Jahrhundert betrifft, so hat zuletzt N. Hilling in seinem Buche über „Die römische Rota und das Bistum Hildesheim am Ausgang des Mittelalters“ gezeigt, welch reiches Material im Archiv dieser Behörde für die Geschichte der Rota wie der Kurie überhaupt geborgen liegt. Hilling gibt hier auch eine Liste der Auditoren von 1464—1513. Eine andere Liste hatte schon für die Zeit des grossen Schisma Kochendörffer im Neuen Archiv 1905 gegeben.[2]) Ähnliche Verzeichnisse bieten der Index des Repertorium Germanicum unter Eugen IV.[3]) und das Diarium des Johannes Burchard für die letzten Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts.[4])

Zu diesen Listen kommt nun ein Verzeichnis, das mir bei meinem letzten Romaufenthalt in die Hände fiel. Es findet sich in einem Faszikel des Cod. Miscell. Arm. XI Nr. 78 des Vat. Archivs, enthält eine Liste der Auditores rotae von Bonifaz IX. bis Paul IV. und daran anschliessend ein Verzeichnis der den Auditoren gewährten

1) Vgl. *Bangen* S. 344, *Tangl* l. c. S. 330, wo noch auf den stilus palatii abbreviatus Dietrichs von N. hingewiesen wird.
2) Päpstliche Kurialen während des grossen Schismas.
3) I (Berlin 1897) S. 618 (ed. Arnold. 1431/32).
4) ed. Thuasne II, 349 (1497).



Privilegien von Calixt III. bis Pius V. und ist allem Anschein nach zu Anfang des 18. Jahrhunderts von einem Beamten des Vatikanischen Archivs zusammengestellt worden. Einen besonderen Wert erhält dieses Verzeichnis dadurch, dass der Verfasser, der sich im Archiv jedenfalls auskennt, sich nicht mit der Aufzählung der Namen begnügt, sondern auch die Quellen und Urkunden mit genauer Angabe des Datums, in denen ihm die Namen der Auditoren begegneten, anführt. Es handelt sich also dabei nicht immer um Ernennungen, — auch solche werden mit genauem Datum verschiedentlich erwähnt — sondern um Urkunden verschiedenen Inhalts, in denen Namen der Auditoren vorkommen. So erklärt es sich, dass dieselben Namen in der Liste uns wiederholt begegnen. Die Reihenfolge ist in der Hauptsache die nach Pontifikaten,[1]) nur am Anfang der Liste ist dies nicht der Fall. An erster Stelle stehen einige Namen aus der Zeit Gregors XII., der auch weiter unten wieder vorkommt, ebenso ist auch an einigen anderen Stellen das Prinzip der Reihenfolge nach Pontifikaten nicht eingehalten. In der unten folgenden Liste sind nun die Namen nach Pontifikaten eingeordnet; nur bei Martin V. und Eugen IV. musste die alte Reihenfolge wegen des Verweises auf den vorausgehenden Band des Archivs stehen bleiben.

Am Schlusse folgt eine Zusammenstellung der Privilegien und Prärogativen der Auditoren, wobei jedoch diejenigen Leos X. (Bull. Rom. ed. Taur. V, 566), Clemens' VII. (ebd. S. 81) und Pauls III. (ebd. S. 254) nicht angeführt werden. An einer Stelle wird auf die Kurienreform Leos X. (vgl. Bull. Rom. V, 571 bzw. 575) hingewiesen. Die eigentlichen päpstlichen Verordnungen und Statuten für die Rota und ihre Auditoren [vgl. Bull. Rom. V, 207 (Sixtus IV.), 319 (Inn. VIII), VI, 155 (Pius IV.)] werden nicht erwähnt. Dessen ungeachtet bleibt auch diese Zusammenstellung für die Geschichte der Rota nicht ohne Wert. Welchen Zweck sie verfolgte, ist aus der Handschrift nicht ersichtlich. Die Überschrift „Pro auditoribus Rotae. Notae" deutet darauf hin, dass sie in den Zusammenhang einer grösseren Arbeit hineingestellt werden sollte. Leider stand mir nicht mehr die Zeit zu Verfügung, alle einzelnen Angaben in den Registern selbst nachzuprüfen. Eine derartige Vergleichung hätte vielleicht auch ergeben, dass manche der hier zitierten Bände heute nicht mehr im Vat. Archive vorhanden sind. Ich hoffe aber auch so der Forschung mit dieser Veröffentlichung einen Dienst zu

1) Innerhalb derselben nicht immer chronologisch. Der Verf. gibt das Material nach den von ihm benützten Bänden des Archivs.



leisten, die um so wertvoller erscheint, als wir über die Personalien mehrerer Auditoren Aufschluss erhalten, die in der wissenschaftlichen Behandlung des kirchlichen Rechts als Gelehrte besonders hervorgetreten sind, so z. B. Bartholomaeus Bellencinus, Franciscus de Pavinis, Dominicus Jacobatius, Andreas Gambarus, Felinus Sandeus, Guillermus Bont, Gundisalvus de Villadiego, Ludovicus Gomez.[1])

Pro auditoribus Rotae.
Notae.

I.

Bonifacius IX.

Joannes de Dulmen[2]) auditor Rotae solvit annatam pro canonicatu die 21 maii 1390, lib. divers. Urbani VI et Bonifacii IX fol. 167 t°.

Henricus Godebain[3]) auditor Rotae, die ultima decembris 1391, ut supra fol. 202 t°.

Joannes de Cambris auditor Rotae, die 18 martii 1391, ut supra fol. 247.

Thomas de Walkyngton[4]) causarum palatii apostolici auditor; kal. novembris an. II Bonifacii IX lib. II bul. eiusdem pontificis fol. 19.

---

1) Beim Druck der unten folgenden Liste sind einige Lesarten aus den oben erwähnten Verzeichnissen von Kochendörffer (= K), Rep. Germ. (= R), Hilling (= H) angeführt. Von dem Verzeichnis des Johannes Burchard (II, 349) fehlt dort nur: Jacobos Dragatius, Dalmata. Aus demjenigen Hillings (S. 20 ff.): Johannes Antonius Langeorgius, Antonius Corsetus, Guillelmus Cassador, Paulus de Rubeis, Laurentius Campegius, Johannes de Cocca und Paulus de Tuscanella. Aus dem Repertorium Germ. (618): Laurentius de Aretio, Angelus de Balionibus, Nic. Czieelmeister, Fredericus ep. Chiemsee, Lud. de Garsiis, Guillermus ep.

Aus Kochendörffer die meisten: Thomas de Ambrevilla, Adam de Anglia, Bertr. de Arvassano, Andreas Baret, Hermannus de Bilvelt, Johannellus Carazolus, Thomas de Cotrona, Herm. de Dilvelt, Jacobus Donadei, Joh. de Dulmen, Herm. Dwerg, Joh. de Gaczow, Petrus Gasconis, Henricus Grymhart, Jheronimus, Herm. de Insula, Jacobus de Kurdwanowo, Barth. de Prato, Bucius de Risis, Nic. Rixton, Jher. Seydenbergh, Jac. Steube, Leonardus de Sulmona, Joh. Trevor, Adam Usk, Nic. de Vincione, Nic. de Vivianis. Henricus Westerholt. Mehrere von diesen hat K. aus *Erler*, Der Liber cancellariae etc. entnommen.

2) Am Rand: Urb. VI. et Bonif. IX.

3) Godebarn K.

4) Am Rand: Bonif. IX.

Branda de Castiglione capellanus et causarum palatii apostolici auditor, apostolicae sedis nuntius in partibus Leodiensis dioecesis, enunciatur IV kal. iunii anno 12 Bonifacii IX, lib. VI bul. eiusdem pontificis fol. 252 et lib. 7 fol. 86.

Idem Branda ad Lombardiae, et Hungariae partes mittitur XV kal. iulii anno XIV lib. 7 bul. eiusdem pontificis fol. 132.

Joannes Pirue auditor Rotae enunciatur 7 kal. septembris anno 7mo Bonifacii IX. Ex lib. eiusdem pontificis, qui incipit ad paginam 26, fol. 37.

Paulus de Dugnano auditor Rotae IV kal. aprilis anno 7mo, ut supra fol. 52.

Nicolaus de Borellis auditor Rotae 3 Nonas decembris anno 7mo, ut supra fol. 57, 96.

Jacobus Floriani auditor Rotae V kal. februarii anno 7mo, ut supra fol. 78, 137.

Ricardus Yong auditor Rotae, XI kal. maii anno 7mo, ut supra fol. 90.

Joannes Borsinor auditor Rotae, XIV kal. iunii anno 7mo, ut supra fol. 118.

Joannes postea episcopus Assavensis, auditor Rotae, XIII kal. maii anno 7mo fol. 121.

Jacobus de Aquila Rotae auditor, VII kal. augusti anno VII, ut supra fol. 180.

Henricus Borlaces archidiaconus Lincolinensis (*sic*) auditor Rotae, VIII kal. februarii anno primo Bonifacii IX. Lib. bul. Ioannis XXIII, Urbani VI, Bonifacii IX et Innocentii VII fol. 79.

Antonius de Ponto canonicus Aquileiensis, capellanus et causarum palatii apostolici auditor, creatur regens officii generalis causarum curiae Camerae apostolicae XIV kal. aprilis anno primo Bonifacii IX, ut supra fol. 111.

Gregorius XII.

Jacobus episcopus Aquilanus et episcopus Ferentinus auditores erant in Rota anno primo Gregorii XII. Ex registro Can. de diversis formis fol. 16.

Hieronymus Eydemberg auditor Rotae enunciatur. kal. iulii anno primo Gregorii XII. Ex regestro Com. de diversis formis fol. 22.

Thomas de Amelia Rotae auditor enunciatur. Datum Senis V. kal. octobris anno II. Ex regestro de diversis formis Greg. XII fol. 259.

Nicolaus de Portugruaria[1]) receptus a Gregorio XII in capellanum et auditorem Rotae; iuravit die Veneris 3 augusti 1407. Ex manuale Marciani de Cordona et Michaelis de Casina de Pisis fol. 16 t°.

Archangelus Antonii de Bonifatiis de Aquila auditor Rotae iuravit die 22 ianuarii 1413. Ex manuele (*sic*) Benedicti de Bindariis notarii Camerae Apostolicae fol. 81.

Bartholomaeus de Urbeveteri, decretorum doctor, auditor Rotae, iuravit ut supra fol. 81.

Joannes de Calderinis i. u. d. Bononiensis creatus auditor Rotae iuravit die Martis 2 ianuarii 1419. Ex manuele Astolfini de Maritonibus notarii Camerae apostolicae fol. 111 t°.

D. Cappus de Lature de Utino electus auditor Rotae iuravit die ultima iunii 1419. Eodem libro fol. 117 t°.

Alexander V.

Joannes episcopus Lubucensis, Rotae auditor enunciatur. Datum Bononiae XVIII kal. februarii anno primo. Ex regesto de Curia Alexandri V fol. 40.

Joannes de Bononia Rotae auditor enunciatur. Datum Bononiae 2 Nonas martii anno primo Alexandri V. Ex libro 2 de diversis formis fol. 250.

Federicus Deys Sac. palatii apostolici causarum auditor receptus in cubicularium ab Alexandro V 1409, 26 aug. Lib. p° diversarum Mart. V fol. 1.

Joannes Bellus auditor Rotae enunciatur IV Nonas martii anno primo, ut supra fol. 257.

Hugo sacrista ecclesiae Carpentoratensis auditor Rotae creatur episcopus Vasionensis II Idus augusti anno p° Alexandri V. Ex libro de litteris cardinalium provis. Praelat. et exhibitis, an. p° fol. 90.

Johannes XXIII.

Cunzonis de Eruccula (!) Rotae auditor 3 kal. maii an. 2 Joannis XXIII lib. V. Bul. fol. 79.

Thomas de Berengariis auditor Rotae enunciatur VIII Idus decembris an. 3 Joannis XXIII lib. V. Bul. fol. 226.

---

1) Portugrimaria Ms.



Martinus V. et Eugenius IV.

Bartholomaeus de Lante[1]) de Pisis, auditor Rotae enuntiatur libro primo divers. Martini V fol. 29 t°.

Julianus de Montanariis de Urbe sacri palatii apostolici causarum auditor enuntiatur 21 augusti 1420, lib. 3 divers. Martini V fol. 201.

Joannes de Mela decanus Cauriensis auditor Rotae enunciatur 1425 lib. 6 divers. Martini V fol. 3, 45.

Rodulphus Rohandi[2]) creatur auditor Rotae 5 martii 1428, lib. 8 divers. Martini V fol. 235.

Alphonsus Segura[3]) canonicus ecclesiae Hispalensis creatur auditor Rotae die 15 decembris 1427, lib. 8 divers. Martini V fol. 130 t°.

Joannes de Palomar enunciatur auditor Rotae 12 decembris 1430, lib. 9 divers. Martini V fol. 142 t°.

Bonitus de Urbeveteri[4]) auditor Rotae enunciatur III Idus decembris pontificatus Martini V anno primo. Ex lib. p° de Curia Martini V fol. 9 t°.

Bartholomeus de Lante de Pisis auditor Rotae enunciatur lib. p° Martini V f. 29 t°.

Joannes de Opizis auditor Rotae, nuntius et collector in regno Angliae. Datum Romae apud SS. Apostolos X kal. martii an. VIII Martini V, lib. V Bul. eiusdem pontificis fol. 179, et lib. IX Brev. fol. 43, et in manuale Jo. XXIII et Mart. V fol. 35.

Thomas de Amelia sac. palatii auditor enunciatur lib 2 div. Martini V fol. 21.

Conradus Canhofer[5]) auditor Rotae, enunciatur in litteris passus. Datum Romae XV kal. maii an. VIII Martini V, lib. suprascripto fol. 182.

Joannes de Caesarinis[6]) Rotae auditor enunciatur anno IX Mart. V, in libro praedicto fol. 262.

Joannes de Albicis Lucanus[7]) Rotae auditor transiens per territorium ducis Burgundiae sine salvo conductu fuit captus; Eugenius IV scribit Duci Burgundiae, ut sine redemptione relaxetur. In libro supradicto fol. 162.

---

1) Am Rand: Mart. V.
2) Rollandi R.
3) Seguira Ms. Vgl. unten.
4) Am Rand: Mart. V.
5) Canbofor Ms. Vgl. unten, wo wohl derselbe als Canhouer erwähnt ist. Bei Schulte, Quellen II, 451 ein E. Kunhofer.
6) Am Rand: Cardinalis.
7) Am Rand: Eug. IV.

Ludovico de Urbe auditori Rotae concessa fuit facultas legendi Senis. Datum Florentiae IV octobris an. V Eug. IV, lib. suprascripto fol. 237.

Scribit communi Senensi, ut concedant licentiam d° Ludovico redeunti ad Urbem. Datum Florentiae 28 octobris anno V.

Joannes de Tomariis[1]) auditor Rotae, in civitatibus Urbevetana et Tudertina locumtenens. V Idus iulii pontificatus Martini V anno IX, lib. 3 Offic. fol. 260 t°.

Magister Conzonus auditor Rotae, nuntius Sedis Apostolicae ad partes Franciae, cui praecipit, ut procedat contra Carolum de Borbonio eiusque complices. Lib. Brev. Martini V et Eug. IV intit. lib. IX Mart. V fol. 102 t°.

Joannes de Carvaial Rotae auditor, nuntius ad populum Florentinum, decanus Astoriensis enunciatur. Ex lib. Brev. Mart. V et Eug. IV fol. 163 t°.

Livinus Noveling decretorum doctor, creatur auditor Rotae die ultima februarii 1418. Ex manuale Jo. XXIII et Mart. V fol. 45 t°.

Joannes Andreae decretorum doctor de Bononia creatur auditor Rotae die 8ª iunii 1419. Ex lib. suprascripto fol. 56 t°. Et 16 aprilis iuravit, fol. 62.

Joannes Schullerman[2]) auditor Rotae enunciatur. Ex lib. suprascripto fol. 107 t°.

Thomas de Amelia creatur auditor Rotae die ultima februarii 1418. Ex manuale Luphard. Theopold. notarii C. A. fol. 125, et lib. II divers. Martini V fol. 21.

Joannes Gundisalvus receptus in auditorem Rotae die lunae 3 aprilis 1419. Ex suprascripto lib° fol. 132.

Geminianus de Prato auditor Rotae, ut in iuramento. Ut supra fol. 133.

Martialis auditor Rotae enunciatur 1426, ut supra fol. 186 t°.

Joannes de Opizis Rotae auditor enunciatur. Datum Constantie XVI kal. aprilis anno p° Martini V. Ex lib. de exhibitis anni p[i] Mart. V fol. 6, auditor Rotae sub Joanne XXIII, fol. 13 t°.

Joannes episcopus Warmiensis et Henricus Flechel auditores Rotae in Constantiensi [conc.] enunciantur. Datum Constantiae XI kal. decembris anno po. Ex suprascripto libro fol. 7, 8.

Petrus Nardi Rotae auditor enunciatur. Datum Constantiae

1) Am Rand: Mart. V.
2) Schallermann R., „Scalerman" unten.

3 kal. decembris anno primo, ex suprascripto libro fol. 9 t°, sub Johanne XXIII et Martino auditor, fol. 13 t°.

Bertoldus de Wildunghen[1]) Rotae auditor enunciatur Balthassaris Cossae et Martini. Eodem libro fol. 13 fol. 92.

Gulielmus de Baer et Turibius Garsiae, auditores Benedicti XIII enunciantur, ut supra fol. 15.

Federicus Deys Rotae auditor enunciatur. Datum Constantiae 3 Nonas decembris anno p°, ut supra fol. 22, fol. 69.

Gullielmus Maligeneri Rotae auditor enunciatur. Datum Constantiae VIII Idus februarii anno primo, ut supra fol. 28, fol. 199.

Geminianus de Prato auditor Rotae enunciatur sub Joanne XXIII et Martino. Datum Constantiae Nonis decembris anno p°, ut supra fol. 40.

Jacobus Morestini Rotae auditor enunciatur. Datum Constantiae VI kal. decembris anno primo, ut supra fol. 73 et fol. 149.

Joannes Nasus Rotae auditor enunciatur. Datum Constantiae II Idus martii anno p°, ut supra fol. 113.

Joannes de Thomaeriis (*sic*) Rotae auditor enunciatur. Datum Constantiae III kal. decembris anno p°. Ex libro p° de exhibitis Martini V fol. 121.

De Thomariis, lib. II de exhibitis fol. 96. Joannes de Bononia idem est cum Joanne de Thomariis de Bononia, lib. III de exhibitis an. I, fol. 237.

Cunzonis de Zwola (?) Rotae auditor sub Joanne XXIII et Martino. Datum Constantiae III kal. februarii anno p°. Ex libro p° de exhibitis Martini V fol. 132, 152.

Thomas de Ameria Rotae auditor. Datum Constantiae X^mo kal. ianuarii anno p°, ut supra fol. 146, fol. 171.

Thomas de Berengeriis sub Martino auditor Rotae enunciantur, ut supra fol. 213.

Hugo episcopus Vasionensis sub Benedicto XIII Auditor Rotae enunciatur, ut supra fol. 213.

Jacobus electus Pennensis auditor Rotae enunciatur. Datum Constantiae II kal. februarii anno p°. Ex lib. II de exhibitis Martini V fol. 120.

Conradus Conhouer Rotae auditor enunciatur. Datum Constantiae Nonis decembris anno p°, lib. III de exhibitis Martini V fol. 72. Et lib. II de exhibitis anno II fol. 233.

Hugo de Genasio auditor Rotae enunciatur. Datum Con-

1) Wildunghet Ms. Vgl. unten und R., wo „Wildungen".

stantiae X kal. ianuarii anno p⁰. Ex lib. III p[i] de exhibitis Martini V fol. 331.

Jacobus de Mansoguiscardi Rotae auditor enunciatur sub Benedicto XIII. Ex lib. III de regul. primi anni, et etiam de diversis formis fol. 167.

Martinus Galos auditor Rotae enunciatur. Datum Gebennis III kal. augusti. Ex lib. p⁰ de regul. et de diversis formis anni p[i] fol. 193.

Bertoldus de Wildungen Rotae auditor enunciatur. Datum Constantiae XI kal. decembris, anno p⁰, ut supra fol. 174. Obiisse enunciatur XVII kal. augusti an. IX, lib. p⁰ de exhibitis fol. 275.

Geminianus de Prato auditor Rotae enunciatur eique confertur canonicatus et praebenda ecclesiae Pisanae, etiam ad instantiam Jordani episcopi Albanensis. Datum Constantiae II kal. martii. Ex libro p⁰ de praebendis vacantibus anni p[i] Martini V fol. 42.

Thomas de Berengeriis auditor Rotae enunciatur. Datum Constantiae Nonis decembris. Ex suprascripto libro fol. 302.

Joannes de Fabrica auditor Rotae. Datum Florentiae IV Idus februarii anno III, lib. de exhibitis an. III fol. 248.

Capus de la Turre auditor Rotae enunciatur. Datum Florentiae X kal. decembris an. III. Ex eodem libro fol. 177, 187.

Bartholomaeus Guichardi Rotae auditor enunciatur. Datum Romae VIII Idus octobris an. III. Ex libro de exhibitis et regul. et diversis formis Martini V fol. 7 et ex libro de exhibitis an. IV fol. 12.

Joannes Gundisalvi Rotae auditor enunciatur. Datum Florentiae XI kal. martii an. III, libro suprascripto fol. 24 et lib. p⁰ de diversis formis et de exhibitis an. V fol. 236.

Guilelmus Maligenerius Rotae auditor enunciatur. Datum Florentiae XI kal. februarii an. III lib. suprascripto fol. 66.

Julianus de Caesarinis capellanus et causarum palatii apostolici auditor V Nonas octobris an. IV. Lib. de diversis formis et dignit. an. IV fol. 168.

Henricus Fleckel auditor Rotae.

Martinus episcopus Cauriensis fuit auditor.

Artungus de Cappel Rotae auditor enunciatur. Datum Tibure IV kal. augusti an. V. Ex lib. p⁰ de exhibitis an. V, fol. 109 t⁰, fol. 115 et lib. p⁰ de diversis et de exhibitis an. V fol. 284.

Joannes episcopus Laventinus olim Rotae auditor. Lib. p⁰ de diversis formis an. 7 fol. 204 t⁰.

Joannes Scalerman Rotae auditor enunciatur, VI Idus maii an. VII lib. II de diversis formis fol. 160, et lib. p⁰ de regularibus, diversis formis, fructibus etc. fol. 228.

Martialis Fonnerius auditor Rotae enuntiatur II Idus septembris an. VII lib. p⁰ de regularibus an. VII fol. 41. et lib. p⁰ de regularibus, diversis formis, fructibus percipiendis et litteris cardinalium fol. 269.

Joannes de Palena auditor Rotae enunciatur X. kal. septembris an. VII. Ex lib. p⁰ de regularibus, diversis formis, fructibus percipiendis, et litteris cardinalium fol. 234.

Montes de Camplo auditor Rotae enunciatur II Idus octobris an. VII, ut supra fol. 262 t⁰.

Joannes de Mela auditor Rotae enunciatur VIII kal. aprilis an. VIII lib. p⁰ de exhibitis an. VIII fol. 9, et lib. V divers. Martini V fol. 145, et lib. VII divers. fol. 3 et 45.

Laurentius de Aretio auditor Rotae enunciatur. VII kal. novembris an. X lib. p⁰ de diversis formis, de exhibitis etc. an X fol. 102.

Joannes Waling auditor Rotae enunciatur IV Nonas novembris anno X^mo libro suprascripto fol. 108.

Guillermus Aragonis auditor Rotae enunciatur, III kal. octobris anno X^mo lib. p⁰ de regul. et provisionibus praelatorum fol. 116.

Alphonsus Segura auditor Rotae, commissio causae communis Leodiensis V Idus septembris anno XI. Ex libro p⁰ de exhibitis, dignitatibus et beneficiis vacantibus fol. 29.

Federicus Deys causarum palatii apostolici auditor, receptus in cubicularium ab Alexandro V die 26 augusti 1409, ut in litteris 21 novembris 1417 Lib. p⁰ diversorum notariorum Martini V fol. 1.

Henricus Flectel[1]) auditor Rotae. Mandat Martinus V, ne procedat ulterius in causa pecuniaria D. Bartholomaei de Pisis apostolicae Camerae clerici. Datum Constantiae 14 ianuarii 1418. Ex lib. p⁰ diversorum notariorum Martini V fol. 24 t⁰, 223 t⁰.

Martinus Gallus enunciatur Rotae auditor, ut supra fol. 192.

Julianus de Montanariis de Urbe causarum palatii apostolici auditor. Florentiae 21 augusti 1420. Lib. 3 divers. Martini V fol. 201.

Joannes de Palomar enunciatur Rotae auditor, 12 novembris 1430. Lib. IX divers. Martini V fol. 142 t⁰.

---

1) „Fleckel“ oben.



Nicolaus Wordis Rotae auditor, praepositus ecclesiae Alberstradensis (*sic*), die penultima Octobris 1418. Ex libro Thesaurariae an. 1418. 1420 fol. 7.

Eugenius IV.

Joannes de Obizis canonicus Ferrariensis auditor Rotae, nuntius apostolicus in Regno Angliae. Datum Romae III. Idus novembris 1431 lib. p° officiorum fol. 90.

Joannes Walmes auditor Rotae enunciatur de anno 1439 Idus decembris, lib. II officiorum Eugenii IV fol. 101.

Bernhardus de Narnia auditor Rotae enunciatur 1442, lib. V litterarum Eugenii IV. Datum Florentiae fol. 181, et lib. VI fol. 6, et lib. V bull. fol. 181, et lib. VI bull. fol. 6.

Joannes de Carvaial auditor Rotae enunciatur. Datum Florentiae VIII kal. februarii 1442. Libro suprascripto fol. 233 t°, scilicet VI bull.

Geminianus de Prato auditor Rotae, ut supra, et lib. VI *bull.* fol. 6 et lib. 23 fol. 154.

Gulielmus Bont auditor Rotae, nuntius ad Joannem Ducem Burgundiae missus. Datum Florentiae VI Nonas martii 1442. Lib. VI bull. fol. 118.

Paulus de Sancta Fide canonicus Burdegalensis, auditor Rotae enunciatur. Datum Senis XVI kal. iunii 1443. Lib. VII bull. Eugenii IV fol. 13, et lib. 12 fol. 176 t°.

Bernardus de Narnia auditor Rotae enunciatur IX kal. aprilis 1443, lib. VII bull. Eug. IV fol. 122.

Paulus de Sancta Fide auditor Rotae nuntius ad civitatem Florentinam enunciatur 1444, Lib. VIII bull. Eugenii IV fol. 102, et lib. VII bull. fol. 13.

Petrus Nardi de Cameriaco, Franciscus de Cruyles auditores Rotae enunciantur, IX kal. novembris 1435. Lib. X bull. Eugenii IV fol. 100.

Guilelmus Bont auditor Rotae et episcopus Leonensis enunciatur 1441. Lib. X bull. Eugenii IV fol. 298 t°.

Joannes de Palomar[1]) auditor Rotae enunciatur 1435. Lib. XI bull. Eugenii IV fol. 41 t°.

Antonius de Sancto Vito, auditor Rotae, mittitur orator ad Concilium Basiliense, ut in littera passus 14 iulii 1435. Lib. XI bull. Eugenii IV fol. 61; et lib. XVII fol. 193 t°.

---

1) *Palomer* Ms. Vgl. oben.



Joannes Palomar archidiaconus Barchinonensis, auditor Rotae, in regno Boemiae sedis apostolicae nuntius cum facultate legati de latere creatur. Datum Florentiae III Nonas octobris anno IX. Lib. XI bull. Eugenii IV fol. 377 t⁰.

Magistro Sacri Palatii et magistris pro tempore existentibus conceditur locus in capella pontificia, in publicis et generalibus consistoriis et aliis publicis actibus post decanum Rotae auditorum. Datum Bononiae III kal. novembris 1436. Lib. XII bull. Eugenii IV fol. 24.

Alphonsus Segura Rotae auditor enunciatur lib. XII bull. Eugenii IV fol. 147, in fine primae facciatae (*sic*).

Joannes de Carvaial, Rotae auditor, episcopus Cauriensis enunciatur, an. XIII lib. suprascripto fol. 162 t⁰ et lib. V bull. fol. 233 t⁰.

Ludovicus Pontanus civis Romanus, auditor Rotae enunciatur 1431, mense augusti. Lib. XVI bull. Eugenii IV fol. 105.

Joannes Palomar auditor Rotae, praemissus ad civitatem Basiliensem a Juliano Sancti Angeli cardinale pro Concilio habendo, ut asseritur, XV kal. ianuarii 1431. Lib. XVI suprascripto fol. 141 t⁰.

Ludovicus Sanctes civis Romanus, auditor Rotae, creatur notarius. Datum Florentiae IV Idus octobris 1475. Lib. XVIII bull. Eugenii IV fol. 286.

Joannes de Obizis, canonicus Ferrariensis, auditor Rotae, nuntius apostolicus in regno Angliae. Datum Romae III Idus novembris 1431. Lib. p⁰ officiorum Eugenii IV fol. 90.

Joannes Walmes auditor Rotae enunciatur de anno 1439, Idus decembris.

Willelmus Bont auditor Rotae, decanus ecclesiae Leodiensis, nuntius ad Joannem Ducem Britaniae pro sedandis discordiis inter eos, qui interfuerant Concilio Basiliensi, et alios, qui non interfuerant. Datum Florentiae V. kal. septembris anno 1442. Lib. V. bull. Eugenii IV. fol. 202, et lib. VI bull. fol. 118.

Petrus Martinus de Caveis Rubeis auditor Rotae enunciatur 1436. Lib. XXIV bull. fol. 36, et lib. XV bull. Nicolai V fol. 216.

Malatesta de Captaneis Rotae auditor enunciatur, IV Idus septembris 1445. Libr. XXIV bull. fol. 86, et lib. 27 fol. 527 t⁰.

Alphonsus Segura auditor Rotae privatur omnibus officiis et decanatu ecclesiae Hispalensis, et postea absolvitur. kal. octobris 1446. lib. XXV bullar. fol. 11 et fol. 150.

Symon episcopus Ansarensis[1]) antea auditor Rotae enunciatur. Lib. XXV bull. fol. 168 t°,

Nicolaus V.

Joannes de Cerretanis, canonicus Burdegalensis et acolitus, creatur auditor Rotae XIV kal. octobris 1448. Lib. p° officiorum Nicolai V fol. 200 t°.

Joannes Josse Gallus, canonicus Venetensis, fuit admissus in auditorem Rotae die Veneris 10 maii 1448. Lib. 4° officiorum Nicolai V fol. 18, et lib. XXIV bull. fol. 28.

Antonius Petri canonicus Segobiensis fuit admissus in auditorem Rotae die 20 iulii 1448. Lib. IV officiorum Nicolai V fol. 18 t°.

Agabitus de Rusticis auditor Rotae iuravit die 12 ianuarii 1449, ut supra fol. 19.

Stephanus de Paparonibus auditor Rotae iuravit die 13 ianuarii 1449, ut supra fol. 19.

Bernardus Ruira[2]) fuit admissus in auditorem Rotae, die 17 ianuarii 1450, ut supra fol. 21.

Gaspar de Teramo fuit admissus in auditorem Rotae die 27 februarii 1450, ut supra fol. 21.

Theodorus de Teramo fuit admissus in auditorem Rotae die 21 decembris 1450, ut supra fol 22 t°.

Antonius de Tosabeciis de Papia fuit admissus ad auditoratus officium die Veneris 2 aprilis 1450, ut supra fol. 23 t°.

Bernardus de Bosco canonicus et sacrista Ilardensis (*sic*) fuit admissus et creatus auditor Rotae die 10 iunii 1450, ut supra fol. 24.

Orlandus (*sic*) fuit admissus ad auditoratum Rotae die 20 octobris 1451, ut supra fol. 24 t°.

Petrus de Valle canonicus Sancti Petri fuit admissus ad auditoratum Rotae dicta die 20 octobris 1451, ut supra fol. 24 t°.

Joannes Pintor canonicus Barchinonensis fuit receptus in auditorem Rotae die 20 martii 1453, ut supra fol. 25 t°.

Joannes Luttonis de Bizesze, canonicus Gneznensis, creatur auditor Rotae IV Idus februarii 1450. Lib. XIX bull. sec. Nicolai V. fol. 72.

Gulielmus de Fondera Rotae auditor enunciatur 1448. Lib. XXIII bull. fol. 70 t°.

---

1) Statt: Absarensis. Vgl. Eubel, Hierarchia II, 87.
2) „de Rovira" unten.



Joannes Didacus de Cota auditor Rotae enunciatur XVII kal. novembris 1450. Lib. XXVII bull. Nicolai V fol. 365.

Ludovicus de Ludovisiis auditor Rotae enunciatur 1451. Lib. XXXVI bull. Nicolai V fol. 125.

Gulielmus electus Olorensis Rotae locumtenens enunciatur 1451. Lib. suprascripto fol. 170 t⁰.

Malatesta episcopus Camerinensis olim auditor Rotae 1451. Lib. suprascripto fol. 170 t⁰.

Berardus episcopus Spoletanus fuit auditor Rotae, ut enunciatur 1451. Lib. XXXIX bull. Nicolai V fol. 56 t⁰.

Calixtus III.

Gaspar de Teramo auditor Rotae enunciatur XII kal. maii 1455. Lib. p⁰ de Curia fol. 267.

Orlandus de Bonarlis (*sic*) Rotae auditor enunciatur 1455, ut supra fol. 290.

Wilhelmus Rotae auditor enunciatur mortuus 1455. Lib. II de Curia Calixti III fol. 268.

Orlandus de Vonarlis de Florentia auditor Rotae enunciatur 1456. Lib. XXII bullar. fol. 400.

Theodorus de Beliis auditor Rotae enunciatur. Lib. XXIV bull. Calixti III fol. 113 t⁰.

Bernardus de Rovira auditor Rotae enunciatur. Lib. XXVII bull. Calixti fol. 64 t⁰.

Petrus de Sortinaco Rotae auditor enunciatur. Lib. vicariatus Nicolai V, Calixti III, Pii II fol. 72 t⁰.

Pius II.

Petrus de Valle auditor Sacri Palatii, IV Idus ianuarii 1458. Lib. II bull. Pii II fol. 371 t⁰.

Joannes Didaci de Cocha palatii apostolici auditor, ut supra fol. 371 t⁰.

Joannes Pintor sacri palatii auditor enunciatur XV kal. februarii 1458. Lib. III bull. Pii II fol. 315.

Ludovico de Ludoviciis, qui erat auditor Rotae, confertur canonicatus. Lib. IX bull. Pii II fol. 262.

Fantinus de Valle palatii apostolici auditor 1464. Lib. XXIV bull. Pii II fol. 20.

Joannes de Caesarinis enunciatur auditor Rotae 1464. Lib. suprascripto fol. 55.

Sanctius Romerus enunciatur auditor Rotae 1454, ut supra fol. 180.

Nicolaus de Ubaldis auditor, XIV kal. maii 1464, ut supra fol. 254 t°.

Joannes de Cerretanis auditor Rotae, XVI kal. aprilis 1463. Lib. XXX bull. Pii II, 173 et 203.

Bernardus de Rovira auditor Rotae, IV Idus aprilis 1462. Lib. suprascripto fol. 195 t°.

Ludovicus de Ludovisiis auditor Rotae, archidiaconus Bononiensis, orator ad Ludovicum Franciae Regem X kal. augusti 1463. Lib. XLV bull. Pii II fol. 169.

Wenceslaus de Crumilazo (?), decanus ecclesiae Pragensis creatur a Pio H auditor causarum sacri Palatii III Idus septembris 1458. Lib. p° officiorum Pii II fol. 27.

Laurentius Blumenalo, quem Nicolaus creaverat auditorem Rotae, confirmatur a Pio II nono kal. novembris 1458. Lib. suprascripto fol. 69.

Paulus II.

Nicolaus receptus in auditorem Rotae iuravit die 27 iunii 1470. Lib. parvo offic. Pauli II fol. 24.

Bartholomaeus Belencinus de Mutina iuravit eadem die, ut supra.

Petrus Ferrera iuravit die 21 iunii 1471, ut supra.

Joannes de Caesarinis auditor Rotae creatur prior seu commendator. Lib. III bull. Pauli II fol. 17.

Gulielmus de Fondera episcopus Olorensis fuit auditor Rotae, ut enunciatur in bulla XIII kal. decembris 1466, lib. III bull. Pauli II fol. 187.

Gaspar de Teramo auditor Rotae enunciatur ibidem.

Nicolaus de Ubaldis
Joannes de Cerretanis } enunciantur auditores Rotae in bulla sub data VIII kal. octobris 1466. Eodem lib. fol. 201.

Sixtus IV.

Gundisalvus de Villadiego auditor Rotae. Lib. L bull. Sixti IV fol. 38.

Nicolaus de Ubaldis capellanus et sacri palatii apostolici auditor enunciatur in bulla sub data VII kal. novembris 1473, an. III. Lib. 102 bull. Sixti IV fol. 198 t°.

Bartholomaeus de Bellencinis auditor, conceditur prioratus. Lib. p° bull. Sixti IV fol. 311.

Matthaeus de la Porta auditor Rota enunciatur lib. XXXI bull. Innocentii VIII fol. 57.

Innocentius VIII.

Franciscus Briccius auditor Rotae. Lib. XX Innocentii VIII fol. 20, lib. 208, lib. 21 fol. 24, 27 etc.

Egerdus postea electus Sle[s]vicensis auditor Rotae Antonius episcopus Tiburtinus locumtenens auditoris Rotae Gulielmus de Pereriis auditor Rotae Felinus de Sandeis auditor Rotae	Enunciantur III kal. decembris 1489. Lib. p° secret. Innocentii VIII fol. 254.

Fantinus de Valle auditor Rotae enunciatur 1485. Lib. p° de Curia Innocentii VIII fol. 137.

Joannes Antonius episcopus Alexandrinus locumtenens auditoris Rotae enunciatur in bulla pensionis 1484. Lib. p° bull. Innocentii VIII fol. 95 et fol. 246 t°.

Joannes de Porcariis auditor Rotae enunciatur 1486, VII Idus iunii. Lib. XVII bull. Innocentii VIII fol. 129 et 203.

Gulielmus de Pereriis auditor Rotae enunciatur. Lib. VIII bull. Innocentii VIII fol. 156 t°, lib. XVII fol. 257, lib. XIX fol. 15 t° et lib. 20 fol. 240 et 301.

Antonius de Grassis auditor Rotae enunciatur 1484. Lib. XVIII bull. Innocentii VIII fol. 160 t°.

Hieronymus de Porcariis, canonicus S[ti] Petri, causarum palatii apostolici auditor. Lib. XII bull. fol. 22, fol. 297.

Matthaeus de Ubaldis Rotae auditor enunciatur. Lib. XXIII bull. fol. 10 et 160.

Petrus de Accoltis auditor Rotae enunciatur. Lib. XXVI bull. fol. 16.

Gaspar de Teramo Rotae auditor enunciatur, defunctus extra curiam 1485. Lib. primo bull. divers. Innnocentii VIII fol. 412.

Matthaeo de Ubaldis Rotae auditori reservatur ius patronatus ad ecclesiam Sancti Bartholomaei Castri Torsciaci Perusinae dioecesis Idus februarii 1490. Lib. VIII bull. divers. Innocentii VIII. fol. 98.

Alexander VI.

Dominicus de Jacobaciis auditor Rotae enunciatur 1495. Lib. II bull. div. Alexandri VI fol. 204.

Antonius de Monte creatur auditor Rotae, receptus fuit ad officium et iuravit die 27. martii 1493. Lib. p° officiorum Alexandri VI fol. 26.

Antonius Flores auditor Rotae praestitit iuramentum die 29 maii 1594 (*sic*), ut supra fol. 43.

Egerdus episcopus Selenvicensis[1]) auditor Rotae, orator ad plures mundi partes enunciatur V Idus iulii 1494. Lib. IV bull. sec. Alexandri VI fol. 216.

Petrus de Accoltis auditor Rotae enunciatur III kal. ianuarii 1494. Lib. XVII bull. Alexandri VI fol. 145.

Felinus episcopus Pennensis auditor Rotae, fit coadiutor episcopi Lucani VII kal. octobris 1495. Lib. XXII bull. Alexandri VI fol. 108, et lib. 55 fol. 42 enunciatur episcopus Lucanus.

Julius II.

Marianus de Bertolinis Rotae auditor enunciatur, XVIII kal. septembris 1504, Lib. X bul. Julii II, fol. 30. Nuntius et orator cum potestate Legati de latere, lib. p° Brev. fol. 50, 55 et 247.

Joannes Antonius de Trivultio capellanus Papae et causarum palatii apostolici auditor enunciatur III Nonas augusti 1507. Lib. XXXIV bull. Julii II fol. 115, et lib. p° Brev. fol. 347.

Antonius de Monte electus Sipontinus tunc Rotae auditor, Guillielmus de Pereriis, qui obiit sub Alexandro VI, Petrus episcopus Anconitanus, locumtenens sub Julio II, ut in bulla, qua Julius concedit prioratum Urbis Sixto de Ruvere eius nepoti, XII kal. septembris 1507. Lib. 43 bull. Julii II, fol. 102, et lib. 47 fol. 157.

Joannes Rammulius[2]) auditor Rotae enunciatur IV Idus iulii 1509. Lib. 56 bull. Julii II fol. 202.

Mercurius de Vipera Rotae auditor enunciatur XVIII kal. decembris an. X. Lib. 62 bull. Julii II fol. 196.

Antonius de Monte electus Civitatis Castelli auditor Rotae enunciatur 6 iulii 1504. Lib. p° Brevium fol. 71 t°.

Benedictus Adam auditor Rotae, regis consiliarius, enunciatur 3 aprilis 1507. Tom. 2. Brev. Julii II fol. 306 t° et 307.

Marianus de Bartolinis auditor Rotae, in Germania apud Imperatorem Maximilianum nuntius 20 ianuarii 1505. Tom. 3 lib. Brev. Julii II fol. 40, 199.

Benedictus Adam praepositus Niciensis ad commendationem Ludovici Regis Francorum, cuius erat consiliarius, fuit creatus auditor Rotae, ut dicitur in Brevi sub die 25 ianuarii 1505. Tom. 3 Brev. fol. 56.

Franciscus episcopus Cenetensis locumtenens auditoris Rotae enunciatur die 14 februarii 1505, ut supra fol. 90.

1) Statt: Slesvicensis.
2) Vannulius H.



Petrus de Accoltis Rotae auditor, creatur episcopus Anconitanus, ut dicitur in Brevi sub data Ostiae VI aprilis 1505, ut supra fol. 235.

Antonius de Monte episcopus Civitatis Castelli enunciatur locumtenens auditoris Rotae, in Brevi 24 martii 1506. Tom. 6 Brev. Julii II fol. 35.

Andreas de Basignano auditor Rotae confertur archipresbyteratus 23 maii 1506. Tom. 6 Brevi Julii II fol. 189.

Dominicus Jacobatius auditor Rotae enunciatur die prima Julii 1506, ut supra fol. 273.

Leo X.

Franciscus Brevius, episcopus Cenetensis, auditor Rotae. Lib. 3 divers. Leonis X fol. 27 t°.

Bartholomaeus de Petra Sancta auditor Rotae, VI Idus maii an. VI. Lib. 4 divers. Leonis X fol. 93 t°.

Petrus Sancti Eusebii postea cardinalis, cum esset episcopus Anconitanus, erat Rotae locumtenens. Dominicus S[ti] Bartholomaei in Insula cardinalis; fuerunt Rotae auditores sub Julio II.

Conradus auditor Rotae in locum Dominici cardinalis, tunc episcopi Lucerini et locumtenentis auditoris subrogatus, enunciatur sub Julio II lib. II bull. divers. Leonis X fol. 706 t° et 707.

Adrianus VI.

Hugo de Spina auditor Rotae, enunciatur obiisse 20 septembris 1523. Lib. divers. Adriani VI et Clementis VII fol. 33.

Clemens VII.

Camillus de Ballionibus Rotae auditor enunciatur lib. XI divers. Clementis VII fol. 109.

Martinus de Spinosa Rotae auditor enunciatur in Brevi dat. in Arce S[ti] Angeli 7 octobris 1527, an. IV°, et lib. 31 divers. Pauli III fol. 141, enunciatur sub Leone X.

Christophorus Panigarola auditor Rotae, in direptione Urbis bonis omnibus spoliatus, mandatur provideri de beneficiis 16 maii 1528. Et lib. III Brev. Clementis VII fol. 32.

Idem creat gubernatorem et vicecamerarium Urbis ad beneplacitum. Datum Viterbii 5 augusti 1528.

Paulus de Capizucchis Rotae auditor creatur vicarius in Urbe, vacante officio per obitum Petri Andreae Gambari electi Faventini. Datum Viterbii 28 septembris 1528.

Nicolaus de Aragonia auditor Rotae enunciatur lib. 6 divers. Clementis VII fol. 162.

Camillo de Ballionibus auditori Rotae concessa fuit exemptio gabellae pro molendino, et quia in direptione Urbis scripturas amiserat, renovari mandatur facultas construendi molendinum in propriis bonis territorii Perusini et exemptio a solutione gabellae die 15 Julii 1529. Lib. 6 divers. Clem. VII fol. 197.

Nicolaus de Aretio, cui successit Cornelius de la Volta, enunciantur auditores Rotae in venditione officii notariatus, die 4ª augusti 1530. Lib. 7 div. Clementis VII fol. 116.

Andreas Gambarus auditor Rotae, electus Faventinus 8 augusti 1528. Lib. 6 instrum. Cam. fol. 3.

Joannes Staphileus, episcopus Sabinensis, auditor Rotae enunciatur 1528. Lib. 6 Instrum. Cam. fol. 6.

Paulus III.

Mercurius de Vipera Rotae auditor enunciatur in bulla 1540, XV kal. decembris. Lib. sec. an. VII et VIII Pauli III fol. 160.

Peregrinus Fabius creatur episcopus Vestanus cum retentione auditoratus Rotae, kal. Iulii 1547. Lib. sec. Pauli III an. XIII, XIV, XV fol. 65.

Joannes Paulus Ptolomeus auditor Rotae enunciatur III kal. ianuarii 1536. Lib. IV bull. divers. Pauli III fol. 413.

Nicolaus de Aragonia referendarius et auditor Rotae enunciatur VI kal. novembris 1536. Lib. IV bull. divers. Pauli III fol. 430.

Marcus Antonius Marescottus auditor Rotae creatur prothonotarius XIV kal. novembris 1537. Lib. V bull. divers. Pauli III fol. 2.

Joanni Clerici electo Maceratensi, locumtenenti auditoris Rotae, redeunti ad partes Britanniae conceditur, ut possit gaudere privilegiis et emolumentis Rotae, die 24 iulii 1535.

Ludovicus episcopus Sarnensis Rotae locumtenens enunciatur, 29 maii 1536.

Rainaldus Petrucius auditor Rotae enunciatur die 23 maii 1536.

Marcellus Crescentius electus Marsicanus auditor Rotae, vulneribus multis ad mortem afficitur a Petro Suarez famulo; ut in Brevi pᵐᵃ aprilis 1535.

Petrus Vorstius, episcopus Aquensis, locumtenens auditoris Rotae enunciatur die 3 augusti 1535.

Nicolaus de Piccolominibus defunctus
Joannes Mohedanus
} Auditores Rotae enunciantur 1539 lib. 9 div. Pauli III f. 335.



Julius III.

Achilles episcopus Montisflasconensis auditor Rotae mittitur ad Imperatorem pro progressu et fine Concilii Tridentini die 20 februarii 1552.

Federicus Fantuccius Palatii apostolici auditor mittitur pro pace tractanda cum cardinale Ferrariensi et Paulo de Thermis et Cosmo duce Florentiae 23 martii 1553.

Achilles de Grassis episcopus Montisflasconensis Rotae auditor mittitur ad Viceregem Neapolis pro compositione, per quam Hetruriae et reliquae Italiae civitates a bellorum periculis liberentur. Die 27 decembris 1553.

Paulus IV.

Federicus Fantuccius Bononiensis, auditor Rotae, creatur episcopus Cariatensis et Geruntinus III Nonas iulii 1557. Bull. sec. Pauli IV an. 2, 3, n° 14 fol. 369.

II.

Calixtus III.

Concedit omnibus auditoribus tunc viventibus et locumtenentibus, ut eorum litterae tam gratiam quam iustitiam concernentes gratis expediantur. Dat. Romae III Idus aprilis 1458, lib. 27 bull. Calixti III fol. 117 t°.

Nomina auditorum.

Guilelmus episcopus Olorensis locum tenens.
Jo. Didaci decanus ecclesiae Burgensis.
Ludovicus de Ludovisiis notarius.
Agapitus de Rusticis.
Bernardus do Rovira.
Gaspar de Teramo.
Theodorus de Leliis etiam de Teramo.
Bernardus de Vosto.
Orlandus de Vornalis (*sic*).
Petrus de Valle.
Joannes Pintor.

Pius II.

Auditores Rotae praecedunt subdiaconos ubique locorum, ut declaravit Pius II, XIV kal. novembris 1458, lib. p° Bul. Pii II fol. 329 t°.

Paulus II.

Didaco de Cocha decano	Joanni de Caesaris (*sic*)	Auditoribus Rotae
Bernardo de Rovira	Antonio de Grassis	
Gaspari de Teramo	Joanni Francisco Panvino	
Joanni Pintor	Matthaeo de Porta	
Sanctio Romero	Fantino de Valle	
Joanni de Ceretanis	Nicolao de Ubaldis	
Petro Ferrico		

concessit Paulus II privilegium expediendi omnes et quascumque litteras apostolicas gratis; dictum privilegium communicat tribus aliis auditoribus Gabrieli Contareno Veneto, Bartholomaeo de Bellencinis Mutinensi et Nicolao de Edam Traiectensi. Datum Romae X^{mo} kal. augusti 1470, lib. 13 bull. Pauli II fol. 53 t^{o}.

Sixtus IV.

Mandatur auditoribus Rotae et aliis iudicibus, ut sumptis ex *registris* bullarum Cancellariae vel Camerae subscriptis et sigillatis a custodibus seu notariis cum sigillo camerarii plena fides adhibeatur, die 28 octobris 1471. Lib. p^{o} divers. Sixti IV fol. 54 t^{o}.

Pro auditoribus Rotae praerogativae 1484 IV Nonas iulii pontificatus anno 13. Lib. 97 Bull. Sixti IV fol. 235.

Auditores Rotae[1]): scilicet Gaspar de Theramo, Joannes de Ceretanis, Joannes de Caesarinis, Antonius de Graffis (*sic*), Fantinus de Valle, Joannes Franciscus de Panvinis, Matthaeus de Porta, Nicolaus de Ubaldis, Gabriel Contarinus, Bartholomaeus de Bellencinis, Nicolaus de Edam, Petrus de Ferraria, ut in concessione praerogativarum, quod assequenda beneficia etc. kal. iulii 1473. Lib. III Sixti IV bull. divers. fol. 413 t^{o}.

In praerogativis concessis a Paulo II nominantur Didacus de Coca decanus, Ludovicus de Ludovisiis notarius, Bernardus Rauma, Gaspar de Theramo etc. Datum Laterani VIII Idus novembris 1464; confirmat Sixtus IV pridie Idus iulii 1473. Libro III divers. Bull. Sixti IV fol. 415 t^{o}.

Innocentius VIII.

Francisco Stagniolo, Reginae Siciliae secretario, reservat auditoratum Rotae, cum primum vacare contigerit, die 17 septembris 1484. Lib. p^{o} Brev. Innocentii VIII fol. XI.

Guittonus Ottomannus auditor Rotae, Guillelmus Risi advocatus consistorialis mittuntur ad Carolum regem Francorum ad ostenden-

1) Am Rand: E.

dum et informandum, quod Comitatus Valentin. et Dien. spectant ad Sedem apostolicam etiam ex declaratione regum Francorum. Dat. Romae XII kal. augusti 1486. Lib. p° de Curia Innoc. VIII fol. 45, 51 et 105 t°.

Julius II.

Concedit auditoribus et locumtenentibus Rotae, ut de quibuscumque bonis testari possint. VII kal. iulii 1507. Lib. 39 bull. Julii II fol. 176 t°.

Leo X.

In reformatione Curiae non contrahant arctas familiaritates cum advocatis consistorialibus, et quod non informent, nisi certo modo, et alia, ut in lib. III divers. Leonis X fol. 165.

Paulus III.

Auditores Rotae eximuntur a quibuscumque gabellis pro quindecim vegetibus vini pro quolibet 1535; lib. 14 divers. Pauli III fol. 67. Confirmatio 1545. Lib. 31 div. fol. 61.

Julius III.

Creat in veros familiares advocatos consistoriales die 12 ianuarii 1552.

Pius V.

Auditores Rotae pro tempore sunt exempti ab omni solutione gabellarum usque ad scuta 300 annua, ut exemptionem 148 vegetum vini, ut in mandato. Datum Romae in Camera Apostolica die 8ª februarii 1567. Lib. V divers. Pii V fol. 165 et lib. 13 fol. 37.

Pro subventione donavit Rotae auditoribus scuta 400 pro duobus mensibus, et statuit, ut singulis mensibus illis dentur scutis (*sic*) 200, donec aliunde fuerit provisum, ut die 10 aprilis 1567. Lib. X divers. Pii V fol. 132.

Jacobus[1]) Gratus auditor Rotae deputatur locumtenens in collegio advocatorum consistorialium pro promovendo ad gradum doctoratus die ultima novembris 1568. Lib. XV divers. Pii V fol. 1.

1) Am Rand: E.

3. Zur Geschichte des Gebrauchs der Ausdrücke „irregularis" und „irregularitas".

Von Prof. Dr. *Gillmann* in Würzburg.

Unter »*Irregularität*« versteht man ein kanonisches Hindernis, welches den Empfang eines ordo — aber auch schon der Tonsur —, bezw. den Empfang eines weiteren ordo und die Ausübung einer bereits erlangten Weihe unerlaubt macht. Der mit einem solchen Hindernis Behaftete ist »*irregulär*«.

Sachlich sind diese Weihehindernisse so alt wie die Kirche.[1]) Die jetzt gebräuchliche *Terminologie* dagegen datiert aus einer viel späteren Zeit. Allerdings wurde mehrfach ein Zusammenhang der Ausdrücke »irregularis« und »irregularitas« mit dem 17. Kanon der ersten Synode von Nicäa oder vielmehr mit der Dionysianischen Übersetzung dieses Kanons behauptet. Das erste allgemeine Konzil hat nämlich in c. 17 bezüglich des wucherischen Klerikers, der dem Verbot der Synode nicht Folge leistet, bestimmt, dass derselbe aus dem Klerus ausgestossen und aus dem Verzeichnis gestrichen werden solle: »καθαιρεθήσεται τοῦ κλήρου καὶ ἀλλότριος τοῦ κανόνος ἔσται.«[2]) Dionysius Exiguus gab diese Stelle mit: »deiciatur a clero et *alienus existat a regula*« wieder.[3]) *Van-Espen* meint nun, »alienus a canone« oder »alienus a regula« sei doch nichts anderes als »irregularis« oder »secundum regulam non probatus« oder »a regula devius.«[4]) Die gleiche Schlussfolgerung zieht er aus c. 9 des Nicänums. Wenn es hier von Priestern, die ohne Prüfung oder trotz dem Bekenntnis ihrer Vergehen ordiniert worden waren, heisst: »τούτους ὁ κανὼν οὐ προσίεται,« »tales *regula* non admittit« (Dionys. Exig.),[5]) so gebe die Synode damit nichts anderes an, als dass solche Priester irregulär seien.[6]) In ähnlicher Weise schreibt *Devoti*,[7]) die Väter von Nicäa hätten in c. 17 denjenigen »alienus a regula« genannt, den man jetzt als »irregularis« bezeichne. Auch *Schulte* weist in seinem

1) Vgl. I. Tim. 3, 2—9, 5, 22; Tit. 1, 6—9. — Vgl. *C. Richert*, Die Anfänge der Irregularitäten bis zum ersten allgemeinen Konzil von Nicäa, Freib. 1901, S. 3.

2) *Mansi*, Concilia I, 676; *Hefele*, Konziliengeschichte I², 421.

3) *Mansi* l. c. p. 682; *C. H. Turner*, Ecclesiae occident. monumenta iur. antiquissima, fasc. I pars 2 (Oxon. 1904) p. 270. — Keine der andern alten Uebersetzungen hat den gleichen Wortlaut, vgl. *Turner* l. c. p. 136 sq., 228 sq.

4) J. E. U. p. II s. 1 t. 10 c. 1 n. 1 (ed. Colon. I (1777), 539).

5) *Mansi* II, 672, 680; *Turner* l. c. p. 264.

6) J. E. U. l. c.

7) Institutiones canonicae l. I. t. 7 c. 1 (ed. Bassan. I (1834), 282).

»System des allgemeinen katholischen Kirchenrechts« bei der ersten Erwähnung des Ausdrucks »irregularitas« darauf hin, dass die lateinischen Übersetzungen — tatsächlich nur die Dionysiana — des 17. Kanons von Nicäa »alienus a regula« geben.[1]) Ebenso identifiziert *Hergenröther*[2]) »irregularis« und »alienus a regula«. Derselben Anschauung scheinen *Lämmer*[3]) und *Heiner*[4]) zu sein, wenn sie »irregulär« durch das in Klammern beigefügte »alienus a regula« erklären. Nach *Hollweck* hängt die Terminologie (irregularitas) mit der *historischen Entwicklung* folgendermassen zusammen: Gemäss dem Verbot der absoluten Ordinationen seien die Kleriker bis ins 11. Jahrhundert nur für bestimmte Kirchen geweiht worden. Die an den einzelnen Kirchen gemeinsam lebenden Geistlichen hätten eine regula (canon) befolgen müssen und die in die Matrikel (canon) einer Kirche Aufgenommenen hätten »canonici«, aber auch »regulares« geheissen. Wer wegen eines Defektes in den Klerus nicht habe aufgenommen werden können, sei »irregularis« genannt worden. Desgleichen habe der Ausgestossene, der aus der Matrikel Gestrichene, weil er den Dienst nicht mehr habe üben und auch an keiner anderen Kirche habe Aufnahme finden können, »irregularis« geheissen.[5])

Von anderen, wie *Phillips,*[6]) *Bönninghausen,*[7]) *Hinschius,*[8]) wird jegliche Beziehung der fraglichen termini zu c. 17 des nicänischen Konzils in Abrede gestellt, während zahlreiche andere Autoren, wie *Richter,*[9]) *Vering,*[10]) *Scherer,*[11]) *Gross,*[12]) *Laurentius*,[13]) *Wernz,*[14]) *Sägmüller,*[15]) *Friedberg*[16]) sich mit dieser Seite der Frage überhaupt nicht beschäftigen und nur zum Teil, wie *Richter,*[17]) *Scherer,*[18]) *Gross,*[19]) *Wernz,*[20]) *Sägmüller*[21]) lehren, dass die einschlägigen technischen Bezeichnungen sich zuerst bei *Petrus v. Blois* († 1200),[22]) bezw. bei *Bazianus* (ca. 1180)[23]) finden.

---

1) K.-R. II, Giessen 1856, S. 107[3].
2) K.-R., Freib. 1888, S. 167[1].
3) Institutionen des kath. Kirchenrechts[2], Freib. 1892, S. 90.
4) K.-R. I[5], Paderborn 1909, 142.
5) *Hergenröther-Hollweck,* K.-R., Freib. 1905, S. 216 f.
6) K.-R. I, 424[5].
7) Tractatus de irregularitatibus, fasc. I, Monast. 1863, p. 17[2].
8) K.-R. I, 9[4]. — 9) K.-R.[8], Leipzig 1886, S. 342. — 10) K.-R.[3], Freib. 1893, S. 415. — 11) K.-R. I, 336. — 12) K.-R.[4], Wien 1903, S. 95. — 13) Instit. iur. eccl.[2], Frib. 1908, p. 49. — 14) Ius decret. II, 1[2], Rom. 1906, p. 145. — 15) K.-R.[2], Freib. 1909, S. 184. — 16) K.-R.[6], Leipzig 1909, S. 165. — 17) A. a. O. Anm. 3. — 18) A. a. O. Anm. 10. — 19) A. a. O. Anm. 2. — 20) L. c. n. 21. — 21) A. a. O.
22) Das Gleiche lehren *Hinschius* (a. a. O.) und *Lämmer* (a. a. O. S. 89[5]).
23) So auch *Haring,* K.-R., Graz 1910, S. 134[1]. Ihm ist Irregularität = »nicht mit den Kanons übereinstimmend« (a. a. O. S. 133). — Nach *Hergenröther* (a. a. O. S. 166 f.) findet sich die Bezeichnung »irregularitas« erst seit dem 13. Jahrhundert.

Die folgende Untersuchung soll den bezüglichen wirklichen Sachverhalt ermitteln und weiterhin zugleich die Geschichte des Gebrauchs der Ausdrücke »irregularis« und »irregularitas« bis zu deren ständiger Verwendung im späteren Sinne eingehend darstellen.

Dass die genannten termini von »regularis« und »regularitas« und diese wieder von »regula« herzuleiten sind, ist so evident, dass es völlig überflüssig erscheint auch nur darauf hinzuweisen. Fraglich ist jedoch, *welche* »regula« hier in Betracht kommt. Wenn die Quellen von regulares, regulares personae, canonici regulares, canonicae regulares, regularis disciplina, regulares ecclesiae, regularis gravitas, regularis mansuetudo, regularis observantia, regularis vita, regularia constituta, regulares institutiones et disputationes, von regulariter vivere[1]) oder irregulariter vivere der Mönche[2]) usw. sprechen, so handelt es sich in allen derartigen Fällen offenkundig um die *Regel eines Ordens oder einer religiösen Genossenschaft.*

Eine völlig andere »regula« steht in Frage, wenn von der mittelalterlichen weltlichen Jurisprudenz die *Schwägerschaft* begrifflich bestimmt wird als »regularitas personarum ex nuptiis nobis adiunctarum omni carens parentela«.[3]) Regularitas ist hier gleichbedeutend mit legitimitas und erklärt sich daher, dass nach römischem Recht eine Schwägerschaft nur aus der gültigen, gesetzmässigen Ehe entsteht. Die Definition der Legisten wurde von den ältesten Dekretglossatoren fast unverändert herübergenommen, obwohl sie auf die damalige affinitas des kanonischen Rechts, deren Voraussetzung die — gleichviel ob eheliche oder aussereheliche — Geschlechtsgemeinschaft bildet, nicht mehr passte. Wir begegnen dieser Begriffsbestimmung bei Paucapalea,[4]) Roland,[5]) Rufinus,[6]) Stephan von Tournay,[7]) in dem anonymen Traktat De matrimonio des Cod. lat. Mon. 16084 (f. 31'), des Cod. lat. Berolin. Sav. 14 (f. 109 c. 2) und des Cod. lat. Bamberg. Patr. 18 [B. III. 21]

---

1) Cf. c. 1 (syn. Pictav. 1087) X I. 17.

2) Cf. Reg. Innoc. III. l. 14 n. 30, *Migne*, P. L. 216, 407.

3) *Conrat* M., Die Epitome Exactis regibus (Berlin 1884), Anhang I, p. 154. In den von Fr. *Patetta* bei A. *Gaudentius*, Bibliotheca iurid. medii aevi II (Bonon. 1892), herausgegebenen Excerpta codicis Vaticani Reg. 435 lautet die Definition ganz ähnlich: »Affinitas est personarum regularitas nulla parentela coniunctarum: sic enim coniunguntur parentes mulieris viro et vice versa« (p. 132).

4) »Affinitas est regularitas personarum ex nuptiis proveniens omni carens parentela« (*Schultes* Ausgabe [Giessen 1890], p. 137).

5) Summa, herausgeg. v. *Thaner* (Innsbruck 1874), p. 201; Sentenzen, herausgeg. v. *Gietl* (Freib. 1891), p. 304.

6) *Singers* Ausgabe, Paderborn 1902, p. 512.

7) *Schultes* Ausgabe, Giessen 1891, p. 249.

(f. 242' c. 2), in dem Traktat De consanguinitate et affinitate des Cod. lat. Mon. 16084 (f. 32'),[1]) in der Summa Parisiensis (Cod. lat. Bamberg. Can. 36 [P. II. 26] (f. 94 c. 2)), bei Johannes von Faenza (Clm. 3873 f. 126 c. 2), Sikard von Cremona (Clm. 4555 f. 71 c. 1) und Bernhard von Pavia.[2])

Rufinus erläutert die fragliche Definition dahin, es werde hiermit die gesetzmässige oder reguläre Schwägerschaft begrifflich bestimmt. Die affinitas ex copula illicita sei zwar auch eine Schwägerschaft, aber keine gesetzmässige oder reguläre, weil sie nicht aus einer ehelichen Geschlechtsgemeinschaft hervorgehe.[3]) Johannes von Faenza schliesst sich in seiner Summa hinsichtlich dieses Gegenstandes fast wörtlich an Rufinus an.[4]) Nach dem etwas älteren Roland stehen die Worte »regularitas personarum« deshalb in der Definition von Schwägerschaft, weil es andere Personen gibt, die durch keine regularitas verbunden sind. Weil es aber Personen gibt, die durch regularitas verbunden, aber doch nicht verschwägert sind, wie in den Fällen der geistlichen und gesetzlichen Verwandtschaft, so ist beigefügt: »ex nuptiis proveniens«. Weil es endlich eine regularitas von Personen gibt, die aus der Ehe hervorgeht, aber keine Schwägerschaft ist, wie bei Blutsverwandten, deshalb heisst es in der Definition: »omni parentela carens«.[5]) Wie man sieht, spricht Roland von regularitas *bei allen die verschiedenen Arten der Verwandtschaft und die Schwägerschaft betreffenden Verhältnissen* und zwar *auf Grund der darüber jeweils geltenden regulae.*[6]) In ganz ähnlicher Weise schreibt der Verfasser des zitierten Traktates De

1) Ein zweiter im Clm. 16084 enthaltener Traktat De consanguinitate et affinitate definiert folgendermassen: »Affinitas est *regularis coniunctio* personarum ex matrimonio proveniens omni carens parentela vel absque omni cognatione interveniente« (f. 10').

2) Summa decretalium lib. IV tit. 14 §. 11, ed. *Laspeyres*, Ratisb. 1860, p. 168. — Nach *Huguccio* ist die Schwägerschaft »*propinquitas* personarum ex *coitu* proveniens omni consanguinitate carens« (Clm. 10247 f. 269 c. 1; Cod. Vat. 2280 f. 316 c. 1). Auch *Tankred* hat nicht mehr »regularitas«, sondern »proximitas« personarum (Summa de matrimonio, ed. *Wunderlich*, Gotting. 1841, p. 54), ebenso sein Abschreiber *Raymund von Pennaforte* (Summa de poenitentia et matrimonio, lib. IV tit. 15 §. 1, Avenione 1715, p. 739).

3) *Singer* l. c. Übrigens kann man nach Rufinus unter den nuptiae unserer Definition *jede beliebige* geschlechtliche Vereinigung von Mann und Weib verstehen.

4) Clm. 3873 l. c.

5) Sentenzen a. a. O.

6) Bezüglich des letzteren Punktes vertritt *Simon von Bisiniano*, was Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft betrifft, die gleiche Anschauung, da er zu C. XXXV q. 2 et 3 pr. bemerkt: »Quia ergo circa *consanguinitatis et affinitatis regulam* nolumus nova documenta tradere et moras solitas adhibere . .« (Wiener Sitz.-Ber., phil.-hist. Kl. 63 (1870), 324).

consanguinitate et affinitate: »Quia regularitas generale nomen est et tam spiritualem cognationem quam consanguinitatem quam etiam affinitatem continet, ad spiritualis cognationis exclusionem additum est »ex nuptiis proveniens«; sed quoniam ex nuptiis consanguinitas derivatur, ut eadem excludatur, adnectitur »omni carens parentela«.[1]) Mit Bezug auf die hinsichtlich der *Blutsverwandtschaft massgebenden Regeln* wird in der im Cod. misc. Mp. th. f. 55 der Würzburger Universitätsbibliothek enthaltenen, zwischen 1215 und 1298 verfassten Divisio templi spiritualis in partes etc. bemerkt (f. 26'), »quod in linea non invenitur *irregularitas* contrahentium«. Wenn Robert von Flamesbury in seinem Pönitentiale (1208—1210) unter den drei zum Zustandekommen der Ehe notwendigen Erfordernissen die »*personarum regularitas* ad contrahendum« nennt, so hängt ihm die »Regelmässigkeit« der Personen offenbar davon ab, dass letztere den kirchenrechtlichen *Regeln über die Eigenschaften der Nupturienten überhaupt* entsprechen.[2])

Von welcher regula sind nun die Ausdrücke »irregularis« und »irregularitas« im Sinne von »an der Weihe gehindert« und »Weihehindernis« abzuleiten? Zunächst ist zu konstatieren, dass dieselben weder mit dem 9., noch mit 17. Kanon des ersten Konzils von Nicäa in irgendeinem Zusammenhang stehen. Letzterer Kanon insbesondere besagt, wie erwähnt, dass der wucherische Geistliche aus dem Verzeichnis, dem Kanon, der betreffenden Kirche *ausgestrichen* werden soll; die Irregularität dagegen steht zunächst der *Aufnahme* in den geistlichen Stand und der *Zulassung* zu den Weihen im Wege. Ebenso entspricht *Hollwecks* Erklärung dem wirklichen Sachverhalt nicht. Die Quellen geben soweit ersichtlich keinerlei Anhaltspunkt dafür, dass die in die Matrikel einer Kirche Aufgenommenen »regulares«, die wegen eines Mangels von der Aufnahme Ausgeschlossenen oder aus der Matrikel Gestrichenen dagegen »irregulares« geheissen hätten. Während der ganzen Zeit der relativen Ordinationen finden sich diese Ausdrücke mit dem angegebenen Sinne nicht, und nachdem sie aufgekommen, weiss, wie sich zeigen wird, niemand etwas von einem solchen Zusammenhang. Nach dem

1) Clm. 16084 f. 32'. Weiterhin heisst es: »Nuptiarum autem nomen generale est, secundum canonis interpretationem pro quolibet carnali commercio accipitur. Dicitur autem affinitas quasi *regularitas* ab alterutro coniugatorum ad alterius consanguinitatis fines transitum faciens« (l. c.).

2) »Tria exiguntur in matrimonio: consensus animorum et habilitas corporum, id est consensus in carnalem copulam, et personarum regularitas ad contrahendum« (Cod. lat. Bamberg. Patr. 132 [Q. VI. 42] f. 3'). In *Schultes* Teilausgabe des Robertschen Pönitentiale (Giss. 1868) stehen die Lesarten »consensus corporum« und »personarum habilitas« (p. XI); danach auch bei *Freisen*, Geschichte des kanonischen Eherechts², Paderborn 1893, S. 88.

jetzigen bis ins 13. Jahrhundert zurückreichenden Sprachgebrauch rühren jene termini her von »regula« *im Sinne der über den erlaubten Empfang, bezw. die Ausübung der Weihen geltenden kirchlichen Norm.* Der Inhaber der durch die einschlägigen Regeln geforderten Eigenschaften heisst »regularis«. Dagegen ist, wem eine solche Eigenschaft mangelt, »irregularis« und das entsprechende Konformitäts-, bezw. Difformitätsverhältnis heisst »regularitas«, bezw. »irregularitas«. Es fragt sich nun, welches die Anknüpfungspunkte für die Entstehung der fraglichen Terminologie waren und ob nicht etwa eine besondere »regula« auf die Ausbildung derselben einen mitbestimmenden Einfluss ausübte.

In *ersterer* Hinsicht bin ich in der Lage, eine genaue Angabe machen zu können. Wenn nämlich auch irgendein Zusammenhang jener Ausdrücke mit dem 9. oder dem 17. nicänischen Kanon in Abrede gestellt werden muss, so *sind dieselben* doch tatsächlich, was bisher, soviel mir bekannt, von niemand beachtet wurde, *in letzter Linie auf eine vom hl. Augustinus gebrauchte Wendung zurückzuführen.* Der bezügliche Sachverhalt ist folgender: Der Mönch Donatus hatte mit seinem Bruder gegen den Willen Augustins das Kloster verlassen und beide wollten nun von Aurelius, dem Bischof ihrer Heimatdiözese, zu Klerikern an irgendeiner Kirche geweiht werden. Gegenüber der die Ausführung dieses Planes betreffenden Anfrage des Aurelius nimmt Augustin eine verneinende Stellung ein, mit der Begründung, dass sonst von den im Kloster bleibenden Mönchen nur die erprobteren und besseren in den Klerus aufgenommen würden, keineswegs aber minderwertige, die ihren Stand aufgegeben. Des weiteren bemerkt Augustinus, die Promotion im vorliegenden Falle sei geeignet, den Hochmut der Mönche zu befördern und bedeute eine Herabwürdigung des Klerus, da bisweilen selbst ein guter Mönch kaum ein guter Kleriker würde, wenn er nämlich zwar die erforderliche Enthaltsamkeit besitze, aber nicht mit der notwendigen Bildung oder der *Integrität einer »persona regularis«* ausgestattet sei.[1]) Die letzteren Worte sind ohne Zweifel, wenn auch erst nach langer Zeit der Ausgangspunkt für die Entstehung des fraglichen Sprachgebrauchs geworden. Die hier in Frage kommende »regula« ist wohl keine andere als die »regula ecclesiastica«

1) Ep. 60: ». . nimis dolendum, si ad tam ruinosam superbiam monachos subrigimus et tam gravi contumelia clericos dignos putamus . . ., cum aliquando etiam bonus monachus vix bonum clericum faciat, si adsit ei sufficiens continentia et tamen desit instructio necessaria aut personae regularis integritas . .« (Corp. script. eccl. lat. vol. XXXIIII [ed. *Goldbacher*], Vindob. 1898, p. 221 sq.).



betreffs der für Weihekandidaten erforderlichen Eigenschaften. Dabei ist aber entsprechende *Bildung* eigens und gesondert hervorgehoben und andrerseits sind durch den Zusammenhang alle unter den Begriff des *crimen* fallenden Qualitäten ausgeschlossen. Die Augustinusstelle findet sich sowohl bei *Ivo von Chartres*[1]) als bei *Gratian*,[2]) doch wird sie von keinem von beiden nach der in Rede stehenden Seite verwertet. Erst Magister *Rufinus* hat dies getan. Auch »irregularis« und »irregularitas« sind dem Gratianischen Dekret völlig fremd. Und das Gleiche ist von den ersten Glossatoren des Dekrets, *Paucapalea* und *Roland* zu konstatieren.

Dagegen ist *Gratian* in der oben erwähnten *zweiten* Hinsicht von Bedeutung. In seinem Dictum nach c. 3 D. XXV erklärt er nämlich in §. 1, er wolle *die Eigenschaften des Kandidaten des hohenpriesterlichen Amtes im Anschluss an die regula des Apostels Paulus*, wie sie I. Tim. 3, 2 und Tit. 1, 7 ausgesprochen sei, sorgfältig erforschen, ein Programm, das er auch in der weiteren Darstellung des ersten Dekretteiles durchführt. Jene die regula apostolica so stark hervorhebende Stelle war, wenn ich recht sehe, für die Ausbildung der *späteren* Bedeutung von »irregularis« und »irregularitas« nicht ohne Einfluss.

Magister *Rufinus* war, wie erwähnt, der erste, welcher die Augustinische »integritas regularis personae« verwertete, indem er in seiner Summa (wahrscheinlich 1157—1159 geschrieben) einmal bei Erläuterung von c. 8 D. L sagt, dass Offiziale, Richter, Rechtsanwälte und Soldaten, die bei der Tötung eines Menschen irgendwie — ohne Versündigung — mitgewirkt haben, sich der Unversehrtheit einer »*persona regularis*« weniger erfreuen und deshalb ebenso wie Sklaven und Kuriale nicht geweiht werden können.[3]) An zwei weiteren Stellen spricht R. gleichfalls in offenbarer Anlehnung an Augustinus von dem weihehindernden Mangel der Integrität einer »persona regularis«, wenn er darlegt, dass alle jene, welche »impediente persone regularis minori integritate«, wie Bigamisten und körperlich in beträchtlicher Weise Missgestaltete, zu den hl. Weihen nicht befördert werden können, dass diese, obwohl

1) Coll. trium partium III, 11, (12,) 5; Decret. VII, 7 (*Migne*, P. L. 161, 545); Pan. III, 180 (l. c. p. 1173). Cf. *Friedberg*, Corp. iur. can. C. XVI q. 1 n. 277.

2) c. 36 C. XVI q. 1.

3) *Singers* Rufinausgabe p. 116 sq. — Zu »alienus existat *a regula*« des c. 17 Nic. I (c. 2 D. XLVII) bemerkt R. — ebenso sein Abschreiber Johannes von Faenza —: »i. e. a vita et conversatione communi« (l. c. p. 110). Doch hat Joh. vor communi« »fratrum«, bezw. »fraterna« (Cod. lat. Bamberg. Can. 37 [P. II. 27] f. 17 c. 1; Clm. 3873 f. 22′ c. 2), wie auch die Rufinushandschriften ausser dem Pariser Kodex (*Singer* l. c. n. 12).

im übrigen von hervorragender Religiosität und von grösstem Ansehen, zur Anklage von Priestern nicht zugelassen werden ausser jenen Fällen, in welchen auch Verbrecher Priester anklagen können;[1]) und abermals, dass diejenigen, welche wegen eines Verbrechens, wie Mörder und Ehebrecher, oder »propter persone regularis minorem integritatem«, wie Sklaven, Bigamisten u. dgl., nicht Priester werden können, Priester auch nicht verklagen können. Letzteres gilt jedoch nicht von jenen, die wegen mangelnder literarischer Bildung von den Weihen ausgeschlossen sind.[2]) Der Ordination der Kurialen steht nichts im Wege, wenn nach ihrer Befreiung von der Kurie ein achtbarer Lebenswandel, entsprechendes Wissen und »regularis integritas« sonst bei ihnen vorliegt.[3]) Weiterhin bedient sich Rufinus des Ausdruckes »regularitas«. Beim priesterlichen Amt unterscheidet nämlich R. die Amtsgewalt und die Amtsausübung. Die Amtsgewalt ist eine dreifache, eine potestas aptitudinis, eine potestas habilitatis und eine p. *regularitatis,* die auch potestas sacramentalis, pot. dignitatis und pot. *regularitatis* heissen. Die Gewalt der regularitas ist jene, wodurch der Priester auf Grund *verdienstvollen Lebens, persönlicher Unversehrtheit und hinreichender Bildung* würdig ist, das Messopfer zu feiern. Wenn der Priester sich eines Verbrechens schuldig macht, jedoch nicht suspendiert wird, so verliere er zwar nicht die Ausübung des Amtes, wohl aber wird ihm die potestas regularitatis aberkannt, da er in solchem Fall die Messe nicht lesen kann »ex merito vitae«. Begeht dagegen der Priester ein Verbrechen und wird er deshalb suspendiert und abgesetzt, so verliert er sowohl die Ausübung seines Amtes als auch die potestas habilitatis sowie die potestas regularitatis, während die unverlierbare potestas aptitudinis ihm unter allen Umständen verbleibt.[4])

Sodann begegnen wir *bei Rufinus und zwar bei ihm zuerst auch dem Ausdruck »irregularitas«*. Es gibt nämlich nach R. drei allgemeine Weihehindernisse, delicti qualitas, *persone irregularitas* und eruditionis insufficiens probitas. Als Verbrecher kommen in Betracht Unzüchtige, Ehebrecher, Mörder, Gottesräuber u. ä. Mit *persönlicher Irregularität* sind behaftet Bigamisten, Sklaven, allzu junge Personen (infantes vel pueri), Kuriale, körperlich Missgestaltete u. dgl. Un-

1) L. c. p. 256 (C. II q. 7 pr.).

2) L. c. p. 257 (c. 38 C. II q. 7). In beiden Fällen erwartet man »persona irregularis«, und *Singer* hat auch an beiden Stellen den Text in dieser Weise gestaltet. Allein die Handschriften haben ohne Ausnahme die obige aus Augustinus zu erklärende Lesart. Auch Rufins Plagiator Johannes von Faenza liest beidemale »persone regularis«.

3) L. c. p. 134 (D. LI pr.).

4) L. c. p. 210 sq. (c. 80 C. I q. 1).

genügend unterrichtet sind des Lesens und Schreibens Unkundige, Neophyten, ebenso in weltlichen Dingen völlig Unerfahrene. Alle die Genannten dürfen nach den Kanones zu den Weihen nicht zugelassen, und wenn bereits geweiht, so müssen sie von der Ausübung der Weihen ausgeschlossen werden.[1])

Endlich sei festgestellt, dass R. in seinem Kommentar zum Dict. Grat. p. c. 3 D. XXV betont, die *regula apostolica* diene Gratian als ständige Führerin bei Erörterung der auf seiten der Weihekandidaten erforderlichen Qualitäten,[2]) und dass er daher immer wieder auf dieselbe zurückkommt.[3]).

Wie sich aus vorstehenden Ausführungen ergibt, beschränkt Rufinus *in Augustinus Nachfolge* die Anwendung der Ausdrücke »regularis persona« und »irregularitas« auf *eine Klasse* der von der regula apostolica, bezw. der von der Kirche im Geiste der regula apostolica bezeichneten Weiheerfordernisse resp. Weihehindernisse. Nur von der potestas regularitatis sagt er, dass sie auf dem meritum vitae, der integritas personae und der sufficiens eruditio beruhe,[4]) und gebraucht hiermit das Wort »regularitas« ungefähr in dem gleichen Sinne, den man ihm später allgemein beilegte.

Stephan von Tournay erwähnt in seiner während der sechziger Jahre des 12. Jahrhunderts verfassten Summa zum Dekret gleichfalls zu wiederholten Malen die apostolica regula,[5]) umschreibt aber das Gratianische »apostoli regulam secuti« mit »regularem sermonem hos XIII articulos continentem: »oportet episcopum esse ..«« [6]) und bietet im übrigen keinerlei Anhaltspunkt für die Anwendung unserer termini.[7]) Ebenso spricht der unbekannte Verfasser der *Dekretsumme des Clm. 16084* bei seinen Erläuterungen zum ersten Dekretteil von der apostolica regula,[8]) anderweitig aber auch von der apostolica doctrina.[9]) Ausserdem unterscheidet er genau wie

1) L. c. p. 60 (Dict. Grat. p. c. 3 D. XXV).
2) L. c. p. 59.
3) Cf. l. c. p. 62, 82, 85, 93, 99, 102, 104, 108, 109, 111, 112, 113, 170, 174, 175, 178, 180, 181.
4) L. c. p. 211.
5) *Schultes* Ausgabe p. 40, 53, 55, 59, 62, 63, 66, 67, 103, 106, 107. Einmal bedient sich St. nach Gratians Vorbild (D. XXXV pr. §. 1) der Wendung: »descriptio illa apostolica« (l. c. p. 64).
6) L. c. p. 38.
7) Nebenbei sei bemerkt, dass es nach Stephan von Tournay bei dem Weihehindernis ex defectu sacramenti sich um das *Sakrament der Einheit der Kirche* handelt (c. 2 D. XXVI ad v. *de sacramento*: »quia unus uxoris vir significat unitatem ecclesiae« [l. c. p. 40]).
8) D. XLIII pr.: »*Pudicus*. Duo in hac d. apostolice regule exequitur« (f. 6' c. 1).
9) Dict. Grat. p. c. 3 D XXV: »*Nunc autem per singulos*. In hac d. exequitur primum casum apostolice doctrine« (f. 5 c. 1).

Rufinus bei jedem Ordinierten die Amtsausübung und die Amtsgewalt, welch letztere eine dreifache ist. Kraft der potestas *regularitatis* ist der Ordinierte würdig sein Amt zu verwalten. Sie geht ihm verloren, wenn er sündigt.[1]) Weiteres zu unserem Thema suchen wir in der fraglichen Summe vergeblich.

Rufins und Stephans Plagiator *Johannes von Faenza* entlehnt in seiner nicht vor 1171 abgeschlossenen Summa aus Stephan die Erklärung von »regula Apostoli« im Dict. Grat. p. c. 3 D. XXV,[2]) an den übrigen einschlägigen Stellen — insbesondere zu c. 8 D. L, D. LI pr., C. II q. 7 pr. und c. 38 — schreibt er dagegen fast wortwörtlich Rufinus ab.[3]) Die Rufinsche Einteilung der Weihehindernisse, die sich übrigens bloss in der Pariser Rufinhandschrift findet,[4]) kennt er aber nicht, doch gebraucht er den Ausdruck »*irregularitas*« im Kommentar zu c. 17 C. VI q. 1,[5]) wo er sich bei Rufin nicht findet. *Simon von Bisiniano* erwähnt unter der dreifachen Amtsgewalt des Priesters auch die potestas *regularitatis*, welche samt der potestas habilitatis dem der Häresie verfallenen katholischen Priester verloren geht, während ihm die potestas aptitudinis verbleibt.[6]) Ebenso ist Simon der Ausdruck »irregularitas« geläufig, da er zu c. 52 (Syn. v. Nicäa 325 c. 19) C. I q. 1 bemerkt, die in diesem Kanon vorgeschriebene Prüfung des Lebenswandels der konvertierten Anhänger des Paul von Samosata und der zur Kirche zurückgekehrten Montanisten erfolge nicht mit Rücksicht auf die Wiederholung der Taufe, die ja auch dem grössten Sünder nicht versagt werde,

1) C. I q. 1: ». . Queritur, quid aliquis ordinatus amittat, cum suspenditur vel deponitur. Ad quod sciendum, quod duo sunt in quolibet ordinato, scil. usus et potestas. Potestas autem triplex est, potestas scil. regularitatis, potestas habilitatis, potestas aptitudinis. Cum ergo suspenditur, usum officii amittit; cum vero peccat, potestatem regularitatis amittit, cum deponitur seu degradatur, potestatem habilitatis amittit. Potestatem vero aptitudinis semper retinet. Potestas regularitatis est, qua quisque dignus est officium suum aministrare . .« (f. 14' c. 1).

2) »*apostoli regulam secuti* i. e. regularem sermonem XIII. capitula continentem . . .« (Clm. 3873 f. 12 c. 1).

3) Cod. cit. f. 24 c. 1, f. 27 c. 2, f. 55' c. 1, f. 56 c. 2.

4) *Singer* p. 60[25].

5) »*Infames*. Si de notatis [Clm.: vocatis] per sententiam loquitur, planum est. Et quod de ipsis loquatur, apparet dum dicitur, quod pro aliqua culpa notantur. Deinde (?) quod irregularitatem dixerat, evidentius usque in finem per subposita exempla declarat dicens: »i. e. qui christiane legis«. Si enimvero passim de omnibus loquitur, dubium erit de his, qui nondum notati interim penitentiam egerunt, an sint admittendi an non . .« (Cod. cit. f. 63 c. 2). — Zu c. 36 C. XVI q. 1 ad v. *desit integritas* bemerkt Joh. nur: »alias bonus monachus melior est quolibet alio . .« (l. c. f. 84' c. 2). — Das beim defectus sacramenti in Frage stehende Sakrament ist nach Johannes von Faenza genau wie nach Stephan von Tournay das *Sakrament der Einheit der Kirche* (l. c. f. 12' c. 2).

6) Die betreffende Stelle der zwischen 1174 und 1179 entstandenen Summe ist abgedruckt im »Katholik« 1910 I S. 303[3].

sondern sie erfolge wegen der den konvertierten Klerikern nach der Taufe zu erteilenden Weihen; indes auch in letzterer Hinsicht nicht wegen der vor der Taufe begangenen Sünden, die ja der Weihe des Täuflings nach dessen Taufe nicht im Wege stehen, sondern *wegen der »irregularitas persone«, die auch nach der Taufe ein Weihehindernis bilde.*[1])

Von *Sikard von Cremona* wird wieder der regula apostolica ausschlaggebende Bedeutung bei Bestimmuug der Eigenschaften der Weihekandidaten mit Nachdruck hervorgehoben.[2]) Weiterhin kennt Sikard beim Priester neben den potestates habilitatis, *executionis* und aptitudinis die potestas *regularitatis*, welche in meritis vitae beruht und im Fall der Versündigung verloren geht.[3]) Beim Weiheskrutinium kommen in Betracht *»regularitas personae«*, insofern der Kandidat nicht Sklave, Bigamist u. ä. sein darf, Ehrbarkeit des Lebenswandels, da Possenreisser, Schmeichler u. ä. zu den Weihen nicht zugelassen werden, und entsprechende Kenntnisse, die teils notwendig sind, wie Kenntnis der Glaubensartikel und der Amtsverrichtungen, teils angemessen, wie wissenschaftliche Bildung und Gewandtheit in weltlichen Angelegenheiten.[4]) Hier ist, wie man

---

1) »*Inculpati.* Hec vite examinatio non fit, ut talis examinatus baptizetur, cum propter vicia baptismus nemini denegetur, in quo plena fit remissio peccatorum, set ut post baptismum ordinetur examinatus. Nec peccatorum (causa) fit [darüber steht: remissio ut] hec examinatio, que post baptismum non inpediunt promovendum, ut supra d. L Si quis viduam (c. 8), set propter persone irregularitatem, que post baptismum etiam obstaculum generat promovendo, ut di. XXVI Acutius (c. 2), Deinde (c. 3), et di. XXXIIII Si quis viduam (c. 13), d. L Si quis viduam« (Cod. lat. Bamberg. Can. 38 [D. II. 20] p. 22 c. 1). Nach den Worten des Kanons: »Rursus etiam ab episcopo catholice ecclesie ordinentur« steht am Rande der Handschrift abermals: »Set propter persone irregularitatem, que post baptismum etiam obstaculum generat promovendo«.

2) Summa (kaum vor 1183 vollendet), D. XXV: »Nunc qualem oporteat eligi, diligenter inquiramus tam secundum *apostolicam regulam* quam ecclesiasticam institutionem, et prius secundum *apostolicam regulam.* Apostolus igitur scribens Timotheo et Tito XIII enumerat capitula dicens: »Oportet episcopum esse sine crimine« . . . Oportet igitur eligendum esse sine crimine. Hic videamus, quid sit crimen .. et quid in *regula* nomine criminis intelligatur . .« (Clm. 4555 f. 5' c. 1; Cod. lat. Bamberg. cit. p. 120).

3) Der einschlägige Text steht im »Katholik« a. a. O.

4) D. XXIIII: ». . In scrutinio

considerantur:
- Regularitas persone: ne sit servus, bigamus et similia.
- Honestas vitę: ne sit scurra, adulator et similia.
- Scientia. In hac vero
  - Articuli fidei / Disciplina officii — necessaria.
  - Intelligentia scripturarum / Sollercia temporalium — commoda «

(Clm. cit. f. 5 c. 2; Cod. Bamb. cit. p. 119).

sieht, »regularitas« ganz im engen Augustinischen Sinn verwendet. Einmal, wenn ich nicht irre, hat sich Sikard auch des Ausdrucks »*irregularitas*« bedient. Nachdem er zur Beantwortung der Frage, ob dem Richter, dem Scharfrichter usw. die Hinrichtung eines Verbrechers vor dem Forum der Kirche im Gegensatz zum göttlichen Urteil zugerechnet werde, seiner gewönlichen Methode getreu, die Gründe pro und contra angeführt, verweist er auf die Dekretale Innocenz' I. (c. 45 C. XXIII q. 4) und erklärt es für sicherer solche, die nach ihrer Taufe zur Tötung eines Menschen mitwirkten, von den Weihen fernzuhalten, nicht wegen einer Schuld, sondern wegen »*Irregularität der Personen*« und wegen der Ehrfurcht vor dem Weihesakrament.[1])

Aus der Glossa ordinaria zum Gratianischen Dekret wissen wir, dass auch *Bazianus* die Bezeichnung »irregularitas« kannte. Zu c. 8 D. L ad v. *post baptismum* bemerkt nämlich die Glosse, dass nach Bazianus derjenige, welcher vor seiner Taufe schuldloserweise zur Tötung eines Menschen mitgewirkt habe, wie z. B. der Richter, nicht geweiht werden könne, da die »irregularitas« durch die Taufe nicht beseitigt werde; wenn er sich aber bei der Tötung versündigt habe, so werde durch die Taufe die Sünde mit allem Zubehör gehoben und demnach stehe in diesem Fall der Weihe des Mörders nichts im Wege.[2]) Was von Bazianus gesagt wurde, gilt auch von dem jüngeren *Petrus von Blois*, welcher in seinem Speculum iuris canonici nicht bloss gelegentlich der apostolica regula Erwähnung tut,[3]) sondern auch *im engsten Anschluss an Rufinus* drei Weihehindernisse unterscheidet, enormitas delicti, *personae irregularitas* und minor eruditionis integritas. Das erstgenannte Hindernis liegt vor bei Verbrechern, das zweite bei Bigamisten, Männern von Witwen und bei körperlich Missgestalteten, das letztere bei den

1) C. XXIII q. 5: ». . Queritur, si imputetur eis (iudici vel ministro reos occidere) apud ęcclesiam, quando etiam non imputatur apud deum. Videtur, quia si quis ex precepto et consilio homicidii conscius fuerit, ab ordinibus arcetur, d. L Si quid viduam (c. 8). Item quia si quis cingulum milicie sunpserit ad necandum fideles, arcetur a diaconatu, d. LI Si quis post (c. 4). Item quia lex querit opera, non voluntatem, ut in magistro disciplinante, virgine oppressa, furioso, ut C. XV q. I in fine. Econtra, quia quomodo reprehenditur, quod auctore deo conceditur? Si iudices arcemus, eos a iudiciali officio propulsamus. Item quia quodlibet instrumentum a culpa excusatur, iudex autem legis est intrumentum. ℞.: Innocentius super hoc consultus dixit nichil esse a maioribus diffinitum, set esse servandum, ut secundum consuetudines usque ad sua tempora fuerat observatum. Sane tucius videtur eos, qui post baptismum talia exercuerunt, ab ordinibus arcendos, non propter reatum set personarum irregularitatem et sacramenti reverentiam« (Clm. cit. f. 55' c. 1).

2) Über den in den achtziger Jahren des 12. Jahrh. vollendeten *Apparat* Bazians vgl. *Schulte*, Quellengeschichte I, 155.

3) Cap. 1 §. 10 A, ed. *Reimarus*, Berol. 1837, p. 17. Das Werk wurde um 1180 verfasst, vgl. *Schulte* a. a. O. S. 207 f.

Illiterati. Verbrechen und Irregularität schliessen von der Anklage und Zeugenschaft gegen Priester aus, Mangel an Bildung aber nicht. [1])

Wie sich von selbst versteht, gibt uns aus der älteren Zeit auch über unser Thema weitaus die meisten Aufschlüsse *Huguccio*. Zunächst ist zu konstatieren, dass auch er an zahlreichen Stellen seiner Summa [2]) die *regula apostolica* als massgebend hinsichtlich der Erfordernisse auf seiten der Weihekandidaten hinstellt und die Ausdehnung der Regel durch Synoden und Kirchenväter hervorhebt, [3]) dass er aber andrerseits von der regula Apostoli auch in *andere Gegenstände* betreffenden Fällen spricht. [4]) Sodann begegnen bei Huguccio die Aus-

1) L. c. cap. 56 p. 101 sq.

2) Ausser diesem nicht vor 1187 vollendeten, riesengrossen Kommentar zu Gratians Dekret besitzen wir von H. wie bekannt einen *Liber derivationum* (vgl. *Schulte* a. a. O. S. 157). Auf eine weitere Schrift H.s möchte ich hier aufmerksam machen. Es ist die vom Kalender handelnde *Hagiographia*, welche H. selbst bei seinen Erörterungen zu c. 19 D. III de cons. ad v. *in predicto die kalendarum* erwähnt: ». . Et dicuntur kalende a kalo, kalas, quod est voco, vocas, quia ea die vocabantur ad nundinas vel ad audiendum principium mensis vel ad audiendum, quota esset luna. Si quis vult in his instrui, legat modicum libellum, quem de hac materia conposuimus. Nomen eius est Agiographia et sic incipit: Laboris assiduitas etc.« (Cod. Vat. 2280 f. 352' c. 2; Cod. lat. Bamberg. Can. 40 [P. II. 25] f 264' c. 1).

3) Vgl. z. B. Dict. Grat. p. c. 4 D. XXVI ad v. *in sacerdotem*: »set nec ad aliquem ordinem. Licet enim regula apostolica specialiter loquatur de episcopo et presbitero et diacono, tamen ad omnes alios ordines generaliter extenditur, ut di. XXXIIII Cognoscamus (c. 14), et di. LXXXI Apostolus« (c. 1) [Cod. Vat. 2280 f. 28 c. 2; Cod. lat. Bamberg. Can. 40 (P. II. 25) f. 22' c. 1]; c. 1 D. XXXIII ad v. *aut prorsus*: »Nota, quod licet apostolus videatur tantum loqui [Bamb.: loqui tant.] de episcopo et [deest: B.] presbitero et diacono, tamen regula eius hic extenditur ad quemlibet ordinem in duobus cap., scil. Oportet ordinandum esse [Bamb. addit: nec] virum unius uxoris i. e. non plurium [Vat.: presbiterum], et [deest: B.] Oportet ordinandum esse sine crimine. Ambrosius similiter et Nicena synodus extendunt regulam apostoli de bigamo ad quemlibet ordinem, ut di. XXXIIII Cognoscamus. Augustinus vero extendit eandem regulam apostoli de crimine ad quemlibet ordinem, ut [deest: V] di. LXXXI Apostolus, ubi Augustinus dicit etiam fornicationem contineri et conprehendi nomine criminis . .« (Cv. cit. f. 35 c. 1: Cb. cit. f. 28' c. 2); c. 1 D. LXXXI ad v. *quicunque est ordinandus ad preposituram ecclesie*: ». . Ego autem credo, quod hic nomine prepositure [B.: prepositi] intelligitur quilibet ordo ecclesiasticus, quo quis preponitur et precellit aliis . . Et sic regula apostoli locum habet etiam in minoribus ordinibus, unde nec ad minores ordines potest promoveri aliquis criminosus vel alius in regula apostoli conprehensus [B. deest: vel — conprehensus] . . Ambrosius loquitur ibi (c. 14 D. XXXIV) secundum [deest: B.] superficiem littere, secundum quam [V.: quem] apostolus non loquitur nisi de episcopo, presbitero et diacono, Augustinus vero [V. et B.: non] loquitur hic secundum intellectum apostoli ex interpretatione [B.: interpositione]. Interpretatur [B.: interponitur] enim et extendit regulam apostoli etiam in minoribus ordinibus ad similitudinem aliorum ex eadem equitate et pari ratione« (Cv. f. 74 c. 2; Cb. f. 63' c. 1 sq.).

4) Vgl. z. B. c. 13 D. XXXI ad v. *canonem apostolice diligentie* »i. e. regulam apostoli dicentis, ut reddat debitum uxori et e converso« (Cv. f. 32' c. 2; Cb. f. 26' c. 1).

drücke »persona regularis« und »personae regularitas«. So bemerkt er, auf Augustinus sich berufend und aufs engste sich ihm anschliessend, zu c. 2 C. I q. 7,[1]) dass auch ein guter Mönch nicht Priester werden kann, weil ihm vielleicht die genügende Bildung und die Unversehrtheit einer *persona regularis* abgeht. Viele Dinge machen den Menschen würdig der Weihe oder einer kirchlichen Dignität, wie *personae regularitas*, hinreichende Kenntnis der Hl. Schrift und Freiheit von jedem Verbrechen, insbesondere aber hat die Liebe diese Wirkung.[2])

Sehr häufig bedient sich H. der termini »irregularis« und »irregularitas«. Einer der drei Gründe, weshalb die Sakramente der Weihen sacramenta dignitatis heissen, liegt nach H. darin, dass zu den Weihen nur Würdige befördert werden, nämlich Personen ohne Verbrechen, ohne Infamie und ohne *»Irregularität«*, während zu den anderen Sakramenten alle ohne Unterschied zugelassen werden, sofern nicht bisweilen wegen eines Verbrechens eine Ausschliessung erfolgt.[3]) Es kann jemand recht wohl ein guter d. h. ein religiöser und heiliger Mönch, aber trotzdem, weil ungebildet oder eine *»irregularis persona«*, wie das beim Bigamisten, beim Gemahl einer Witwe oder einer Deflorierten oder beim körperlich Missgestalteten der Fall ist, nicht Kleriker sein.[4]) Nach c. 13 D. XXXIV kann, wer eine Witwe geheiratet hat, gleichviel ob vor oder nach seiner Taufe, in den Klerus nicht aufgenommen werden, weil er durch dasselbe »vitium« ausgeschlossen scheint. H. erklärt »eodem vitio« mit »eadem *irregularitate* et eodem im-

---

1) Ad v. *ad sacerdotium ascendisse*: ». . Preterea etsi sit bonus monacus, non tamen ideo potest fieri presbiter, quia forte deest ei sufficiens instructio et persone regularis integritas, ut XV. q. 1 Legi« (c. 36) [Cod. Vat. 2280 f. 104 c. 2; Cod. lat. Bamb. Can. 40 (P. II. 25) f. 90 c. 1].

2) c. 1 C. I q. 1 ad v. *maxime operatur in ecclesiasticis ordinibus*: »accipiendis. Cum enim multa sint, que hominem dignum [V.: indignum] ordine [B.: ordinem] vel dignitate [B.: dignitatem] ecclesiastica constituant [B.: constituunt], ut persone regularitas, canonice scripture sufficiens eruditio, nullius criminis conscientia, caritas tamen maxime i. e. [deest: B.] presertim eum dignum constituit« [Cv. f. 90 c. 1; Cb. f. 77 c. 2].

3) Dict. Grat. *set notandum* p. c. 39 C. I q. 1: ». . . istorum (sacramentorum) quedam dicuntur dignitatis, ut sacramenta [B.: sacra] ordinum, vel quia a dignioribus personis ecclesie conferuntur vel quia per illos et secundum illos [V. deest: et — illos] dignitates in ecclesia constituuntur vel quia ad ipsos non nisi digni promoventur, scil. sine crimine et sine infamia et sine irregularitate, cum ad alia omnes indifferenter admittantur, nisi quandoque ratione criminis repellantur [V.: repellatur]« (Cv. f. 93′ c. 2; Cb. f. 80′ c 1).

4) c 36 C. XVI q. 1 ad v. *bonus monachus*: »i. e. religiosus et sanctus, quod potest esse, licet sit inlitteratus vel irregularis persona, puta bigamus, maritus vidue vel corrupte vel corpore vitiatus. Talis licet non possit esse clericus, est tamen sanctissimus monacus . . *integritas*, quia non est integer corpore, set vitiatus et ideo promoveri non debet, ut di. LV c. 1« [Cv. f. 214 c. 1; Cb. f. 168 c. 2].

pedimento«. Dabei gibt er mit Rufinus und Johannes von Faenza jener Erklärung, wonach das gleiche »vitium« oder Hindernis vorliegt ohne Unterschied, ob die Verehelichung vor oder nach der Taufe erfolgte, d. h. der Mangel des Sakramentes der Einheit (nämlich der Kirche),[1]) dieser Erklärung gibt er den Vorzug vor der anderen, welche sagt, es handle sich um das gleiche »vitium« wie bei der eigentlichen Bigamie. Hätte dagegen jemand vor seiner Taufe mit einer Witwe unzüchtigen Umgang gepflogen, so stünde deshalb seiner Weihe nichts entgegen. Denn in der Taufe wird nicht eine solche »*Irregularität*« gehoben, wohl aber das Verbrechen getilgt.[2]) Der eine der drei Gründe, weshalb die Kurialen nicht zum Klerikat befördert werden, ist der, dass manche derselben unwürdige und »*irreguläre*« Personen sind.[3])

Offiziale, Richter, Advokaten, Soldaten, Zeugen und überhaupt alle, welche in wirksamer Weise zur Tötung eines Menschen beigetragen haben, werden nach einigen von der Promotion zum geistlichen Stand zurückgewiesen, weil sie eben dadurch »personae *irregulares*« geworden, und so werden sie wegen »*Irregularität*« ausgeschlossen.[4]) Mit dieser

1) Dass es sich beim defectus sacramenti um diesen Mangel handle, lehrt auch H. ausdrücklich, indem er als einen der Gründe, weshalb die zweite Ehe nicht gesegnet wird, den bezeichnet, dass hier das *Sakrament der Einheit der Kirche* fehle (c. 8 C. XXXI q. 1 ad v. *interesse*: ». . Vel ideo non benedicuntur secunde nuptie, quia deest ibi sacramentum unitatis ecclesie, scil. quod quis sit unus unius, que sit una unius, quod sacramentum in secundis nuptiis locum non habet . .« [Clm. 10247 f. 247 c. 2; Cv. f. 276 c. 2]). Vgl. oben S. 57[7], 58[5]. Vgl. auch *meine* Siebenzahl der Sakramente bei den Glossatoren des Gratianischen Dekrets, Mainz 1909, S. 30—32.

2) »*eodem vitio*. i. e. eadem irregularitate et eodem impedimento. Quidam dixerunt eodem, quo et bigamus. Set [B.: si] potius intelligitur eodem [B.: in eod.] ante et post, quasi quo impedimento [B.: in inp.] inpeditur, si talem ducat post baptismum, eodem inpeditur, si eam ducit ante baptismum, scil. defectu sacramenti unitatis, quia non est unus unius, que sit una unius. Set si [B.: non] ante baptismum cognovisset eam tantum fornicarie, non ob hoc repelleretur [B.: repellitur]. In baptismo enim non deletur talis irregularitas vel impedimentum, set deletur crimen« [Cv. f. 36 c. 2; Cb. f. 29′ c. 2].

3) D. LI pr. ad v. *Adiecit*: ». . in qua (D. LI) agit de curialibus ostendens, quod curiales ad clericatum non debent promoveri et quare. Triplex ratio redditur, scil. quidam eorum indigne et irregulares persone sunt ad promovendum. Hec ratio redditur I. et II. et III. cap. . .« [Cv. f. 53′ c. 2; Cb. f. 45′ c. 1].

4) c. 8 D. L ad v. *defensione*: ». . omnes isti, si bono zelo ad hoc ducantur, non peccant . ., tamen repelluntur a promotione, set quare? Dicunt quidam, quia irregulares persone facte sunt hoc ipso . .« (Cv. 48 c. 2; Cb. f. 40′ c. 1]; c. 1 D. LI ad v. *deponantur*: »ex hoc c. habetur, quod officiales vel milites vel ministri in causa sanguinis prohibentur a promotione. Idem est et de iudicibus et de advocatis et testibus in causa sanguinis. Set quare repelluntur [V.: repellantur] a promotione, cum nihil peccaverint iubendo vel occidendo vel huiusmodi officia exercendo? Nonne iustum est, ut maleficia puniantur, nonne ministri dei sunt, qui legis vigorem exercent, ut XXIII. q. IIII Quesitum (c. 45), et q. V Non solum (c. 27), Qui malos (c. 29), Homicidas (c. 31), Miles (c. 13), Si homicidium (c. 41), Cum homo (c. 19)? Ad hoc dicunt quidam, quod ipso actu facti sunt irregulares et ita propter irregularitatem repelluntur« [Cv. f. 54 c. 2; Cb. f. 45′ c. 2].

Lösung ist H. nicht einverstanden. Denn danach müssten die Betreffenden, auch wenn sie die fragliche Tat vor ihrer Taufe begangen hätten, abgewiesen werden, da eine solche »*Irregularität*«, weil weder Sünde noch Sündenstrafe, in der Taufe nicht nachgelassen werde, wie auch die Bigamie trotz der Taufe bleibe.[1]) Allerdings hätten manche törichterweise diese Schlussfolgerung gezogen und weiterhin behauptet, wenn jemand als Ungetaufter bei der Mitwirkung zur Tötung eines Menschen sich versündigt habe, so könne er nach seiner Taufe unbedenklich geweiht werden, weil er sich durch jene Tat keine »*Irregularität*« zugezogen habe und die Sünde durch die Taufe nachgelassen sei.[2]) Zur Entkräftung solcher Ansichten fragt H. nach dem Grund, weshalb denn der letztere sich keine »*Irregularität*« zugezogen hätte, bei den ersteren das aber der Fall sei, und ob denn, was sich als Konsequenz einer derartigen Anschauung ergebe, die Lage der Bösen eine bessere sei als die der Guten.[3]) Er selbst meint, dass eine von seiten des ungetauften Richters, Advokaten usw. betätigte Mitwirkung zur Vergiessung von Menschenblut nach dem Taufempfang kein Hindernis der Ordination bilde.[4]) Noch besser sei jene Ansicht, wonach der Grund der Zurückweisung in dem Abscheu vor Taten der fraglichen Art liege. Die vor der Taufe begangenen kämen deshalb nicht in Betracht, weil die betreffenden Personen nicht Kirchenmitglieder gewesen seien.[5]) Ausserdem erfolge der Ausschluss auch wegen eines wenigstens vermuteten

1) »Set hec solutio non valet, quia etsi ante baptismum hec fecissent, deberent repelli, cum talis irregularitas non dimittatur in baptismo, cum nec sit peccatum nec pena peccati. In baptismo enim non dimittitur nisi [B.: in] peccatum et pena peccati, unde et [deest: V.] bigamia ibi [B.: i.] non deletur, ut di. XXVI Deinde (c. 3), Una« (c. 4) [ll. cc.].

2) »Quod et quidam stulti dixerunt, scil. quod [B.: si] iudices et huiusmodi, qui talia ante baptismum exercuerunt, post baptismum promoveri non possunt propter irregularitatem, quam ante contraxerunt et [deest: B.] que in baptismo deleta non est. Dicunt etiam, quod si quis iniuste et [B ; non] contra rationem aliquem occidat ante baptismum, post baptismum licite promovetur. Talis enim ex illo nullam irregularitatem contraxit, set tantum peccatum, quod in baptismo [B. addit: non] deletum est« [ll. cc.].

3) »Set que est ratio, quare iste non contrahat irregularitatem et illi contrahant? Nunquid secundum istorum oppinionem pravam melior est conditio malorum quam bonorum?« [ll. cc.].

4) »Et ideo dicendum, quod nullus, qui talia exercuit ante baptismum sive iudex sive advocatus sive officialis sive alius, ob hoc post baptismum repellitur« [ll. cc.].

5) »Alii dicunt et melius, quod isti repelluntur propter horrorem [V. et B.: honorem] actuum, quos fecerunt, quia multum est orribile [B.: horr. est] fundere [V.: suadere] sanguinem humanum et ad hoc niti et operam dare. Si dicas, quod eadem ratione debent [B.: debet] repell, si ante baptismum fecerunt talia, dico quod [deest: B.] non est verum, quia ante baptismum non fecerunt talia in ecclesia, set extra, et ideo non est horror vel scandalum esse tales in ecclesia [V. deest: et ideo — ecclesia]« [ll. cc.].

Verbrechens, da bei solchen Taten fast immer Groll oder Hass mit im Spiele sei und eine gewisse duplicitas (cf. c. 47 C. XXIII q. 5) kontrahiert werde. Und eben wegen der Makel der duplicitas, welche Richter usw. sich mit der Tat selbst zugezogen oder zuziehen konnten, würden dieselben abgewiesen. Hätten sie aber vor ihrer Taufe zur Tötung eines Menschen mitgewirkt und sich dadurch etwa eine Makel zugezogen, so würde diese in der Taufe beseitigt und der Zulassung zu den Weihen stünde nichts im Wege.[1])

Die in c. 52 C. I q. 1 vorgeschriebene Prüfung findet nicht statt wegen eines etwaigen Verbrechens, das ja in der Taufe gänzlich beseitigt wird und danach die Promotion nicht hindert, sondern wegen der »*irregularitas personae*«, die durch die Taufe nicht gehoben wird, vielmehr auch nach der Taufe noch ein Weihehindernis bildet. Vielleicht erfolgt die Prüfung auch wegen eines Verbrechens, weil leichter dispensiert wird beim Vorliegen eines kleinen als bei dem eines grossen obwohl durch die Taufe getilgten Verbrechens.[2])

Wer unwissentlich wiedergetauft wurde, kann nicht ordiniert werden, nicht wegen eines Verbrechens — letzteres gilt von dem, der wissentlich sich wiedertaufen liess —, sondern zur Vermeidung eines Ärgernisses oder weil solche, die sich dieses Vergehens schuldig gemacht, leicht Unwissenheit vorschützen könnten. Vielleicht auch ziehen beide sich eine gewisse »*Irregularität*« zu, wodurch sie vom Empfang der Weihen abgehalten werden, oder es wurde die bezüg-

---

1) »Repelluntur etiam ratione criminis saltem presunpti. Vix enim contingit, quod huiusmodi homines in talibus actibus non moveantur rancore vel odio et quod non contrahant aliquid duplicitatis, ut XXIII. [B.: XXXII.] q. V. Excommunicatorum (c. 47), et propter illam maculam duplicitatis, quam in ipso facto incurrerunt vel incurrere potuerunt [V.: potuerint], repelluntur. Set qui ante baptismum talia exercuerunt, si aliquam maculam inde contraxerunt, in baptismo deletur et ideo non repelluntur ..« [ll. cc.]; c. 8 D. L ad v. *defensione*: ».. set melius est [deest: B.], quod repellantur ratione criminis saltem presumpti [V.: presertim]. Vix enim est, quod tali facto aliquid duplicitatis non incurrerint. ut XXIII. q. V Excommunicatorum ...« [Cv. f. 48 c. 2; Cb. f. 40' c. 1]. — Die Glossa ordinaria zu c. 47 C. XXIII q. 5 erklärt »duplicitas« mit »mortale peccatum«. Stephan von Tournay und sein Plagiator Johannes von Faenza bemerken zu *duplicitatis*: »Possunt enim aliquid culpe in ipsa interfectione ipsorum incurrere« (Cod. Bamb. Patr. 18 [B. III. 21] f. 220' c. 1; Clm. 3873 f. 103' c 1).

2) Ad v. *examinati*: »hec examinatio fit non propter crimen, quod omnino in baptismo deletur et postea non inpedit promovendum, set propter irregularitatem persone, que per baptismum non diluitur [B.: deluitur], set etiam post baptismum generat obstaculum promovendo, ut di. XXVI Acutius (c. 2), et di. XXXIIII Si quis viduam (c. 13). Vel propter crimen forte fit [B.: sit] hec examinatio, quia facilius dispensatur, ubi modicum vel nullum reprehenditur [V.: deprehenditur] fuisse crimen, quam cum illis, qui fuerunt magis criminosi, licet sint purgati per baptismum ..« [Cv. f. 94 c. 2; Cb. f. 81 c. 1]. Vgl. die bezügliche Lehre *Simons von Bisiniano* oben S. 58 f.

liche Bestimmung getroffen zum Ausdruck des Abscheus über das Vergehen.[1]) Wer von einem Häretiker ordiniert wird, erhält dadurch eine Wunde. Diese Wunde kann durch Busse geheilt werden; aber es bleibt eine Narbe, d. h. ein Mal der »*Irregularität*« zurück, wodurch man verhindert wird, in der empfangenen Weihe zu verharren oder eine weitere Weihe zu erhalten.[2]) Das *durch jedes Verbrechen bewirkte Mal der »Irregularität«* kann durch Busse nicht beseitigt werden, so dass man erlaubterweise einen ordo empfangen könnte.[3]) Die »*labes* criminis« des c. 3 D. LXI erklärt H. in doppelter Weise. Entweder ist darunter zu verstehen die Infamie, sei es iuris sei es facti, deren jede vom Zeugnis, von der Anklage und von den Weihen ausschliesst und durch die Busse nicht beseitigt wird, oder die »*Irregularität*«, *die man sich durch ein nach der Taufe begangenes Verbrechen zuzieht* und welche die Unstatthaftigkeit des Weihenempfangs zur Folge hat.[4]) Im Kommentar zu c. 1 D. V fragt H., ob nicht häufig die Strafe jemand als Schuld angerechnet werde, und verweist zum Belege hierfür auf die Tatsache, dass der Infame und der körperlich Missgestaltete von den Weihen, dem Zeugnis und der Anklage zurückgewiesen werden.[5]) Die Antwort lautet dahin, es

---

1) c. 117 D. IV de cons. ad v. *nisi magna*: ». . set quare isti prohibentur ordinari, cum per ignorantiam a peccato excusentur [B.: excusantur]? Nunquid ratione criminis, ut scientes? Non, set propter scandalum vitandum, vel quia scienter rebaptizati vellent allegare ignorantiam, vel forte et [deest: B.] isti et illi contrahunt quandam irregularitatem, qua [B.: quam] prohibentur [B. addit: prohibentur] ordinari, vel in odium criminis hoc statutum est, sicut in odium criminis [B. deest: hoc — criminis] simonie filius privatur ecclesia, quam pater illi ignoranti simoniace acquisivit . .« [Cv. f. 364 c. 2; Cb. f. 274 c. 1 sq.].

2) c. 18 C. I q. 1 ad v. *ad tertiam questionem*: ». . ille qui ab heretico ordinatur, vulneratur. Vulnus illud scil. vitium per penitentiam sanari potest, set quedam cicatrix i. e. quedam nota irregularitatis [V.: nota et irregularitas] remanet, qua impeditur quis in ordine remanere vel ulterius promoveri . .« [Cv. f. 91' c. 1; Cb. f. 78' c. 2].

3) L. c. ad v. *medicina*: »penitentie sine cicatrice quoad [V.: que ad] ordinem i. e. sine quadam nota irregularitatis, que per penitentiam aboleri non potest, ut licite ordinem valeat recipere, ut di. XXV Primum (c. 6), et di. L Illud (c. 66) et infra e. q. VII Si quis omnem (c. 2). Hec contrahitur ex quolibet criminali peccato, hanc iste contraxit, cum ab heretico se ordinari [B.: separari] fecit vel permisit . .« [ll. cc.].

4) c. 3 D. LXI ad v. *labem*: »i. e. infamiam vel iuris vel saltem facti, que alibi dicitur et [deest: V.] cicatrix [B.: castrix], ut I. q. I Ventum (c. 18), et tam [B.: tamen) infamia iuris quam facti repellit et a testimonio et ab accusatione et a promotione, arg. II. q. V Presbiter si (c. 13), et q. VII [B.: VIII] Testes (c. 39), et XXV. di. Primum (c. 6). Infamia enim per penitentiam non deletur, ut II. q. III §. Hinc autem [B.: III. Hic aut], et III. q. IIII Consanguineorum (c. 4). Vel *labem* dicit irregularitatem, quam [B.: quasi] quis contrahit ex crimine a tempore baptismi conmisso, ut iam promoveri non possit« [Cv. f. 60' c. 2; Cb. f. 51' c. 2].

5) c. 2 D. V ad v. *penam vertimus ei in culpam*: ». . Set nonne sepe pena [M.: pene] vertitur alicui in culpam, cum infamis et vitiatus corpore re-

gelte als allgemeine Regel, dass niemand die Strafe als Schuld angerechnet werde, und der Grund des Ausschlusses der Genannten liege nicht in einer Strafe, nämlich der Infamie oder dem Mangel eines Gliedes, sondern in der »*Irregularität*« und Illegitimität, weil die Betreffenden hinsichtlich solcher Dinge »*irreguläre*« und illegitime Personen seien, und besonders im bezügl. Verbot der Kirche, wonach z. B. auch gewaltsam Deflorierte nicht als Jungfrauen konsekriert würden.[1]) Es würden also die oben Bezeichneten nicht wegen einer Strafe, sondern wegen »*Irregularität*« oder Missgestaltung und wegen des Verbotes der Kirche nicht zugelassen.[2]) Wenn es c. 22 C. II q. 7 heisst, nur verbrecherische Kleriker könnten ihre Prälaten nicht anklagen, so hat Augustinus entweder weniger gesagt, als er hätte sagen sollen, da auch von Bigamisten, Infamen, Männern von Deflorierten oder Witwen, körperlich Missgestalteten und allen, die nicht zu den Weihen befördert werden können, das Gleiche gilt, oder er begreift unter »criminosi« auch alle Infame oder durch irgend eine »*Irregularität*« am Empfang der Weihen Gehinderte, die alle als criminosi von der Anklage höherer Kleriker ausgeschlossen werden.[3]) Die Apostel selbst bestimmten, dass als Ankläger oder Zeugen gegen Priester nicht auftreten solche, die nicht deren ordo haben oder nicht haben können *wegen eines Verbrechens oder wegen einer* »*Irregularität*«, z. B. wegen Bigamie. Der Grund, weshalb ein Untergebener einen Vorgesetzten nicht anklagen kann, ist nicht eine Schuld oder eine Strafe, sondern »*Irregularität*« und das Verbot der Kirche.[4])

---

pellantur [M.: repellatur] ab ordine, testimonio et accusatione?« [Clm. 10247 f. 5 c. 2; Cv. f. 5' c. 2; Cb. f. 4 c. 2].

1) »Respondeo: Generale est, quod nunquam pena est vertenda alicui in culpam, nec predicti removentur propter penam, scil. propter infamiam vel defectum membri, set propter irregularitatem et illegitimitatem [M. et B : illegitimationem], quia irregulares [B.: et irreg.] et illegitime persone sunt ad talia, et potius propter prohibitionem ecclesie, que generaliter emanavit de talibus et consimilibus repellendis ab huiusmodi, ut corrupte per violentiam non consecrantur [M.: consecrentur] postea inter virgines« [ll. cc.].

2) »Set sicut dictum est, tales a talibus non repelluntur propter penam, set propter irregularitatem vel deformitatem et prohibitionem ecclesie« [ll. cc.].

3) c. 22 C. II q. 7 ad v. *solis criminosis*: »clericis. Set nunquid licet omnibus aliis clericis? Non, quia non licet bigamis [B.: bigami] nec infamibus nec maritis corruptarum vel viduarum nec viciatis corpore et ceteris, qui ad illos ordines iam promoveri non possunt. Minus ergo dicit, quam debet [B.: quod deberet] dicere, vel nomine criminosorum intelligit etiam omnes clericos infames vel aliqua irregularitate inpeditos, ut iam ad [B.: et] illos ordines promoveri non possint, qui omnes repelluntur ab accusatione maiorum clericorum tanquam criminosi . .« [Cv. f. 123' c. 2; Cb. f. 102 c. 1].

4) c. 38 C. II q. 7 ad v. *nec esse possunt*: »scil. ratione criminis vel ratione irregularitatis, scil. bigamie vel alterius . . Set dico, quod superiorem non potest accusare non propter culpam vel penam, set propter irregularitatem et prohibitionem ecclesie . .« [Cv. f. 125 c. 2; Cb. f. 103 c. 2]. — Bei Erklärung von c. 14 D. I de cons. erwähnt H. die »irregulariter« Ordinierten

Ahnlich wie Huguccio schreibt sein *erster, uns unbekannter Fortsetzer*, [1]) dass Soldaten und überhaupt alle, welche als Ungetaufte zur Vollziehung der peinlichen Strafe mitwirkten, nach Empfang der Taufe ordiniert werden können, ohne dass irgendeine »*Irregularität*« oder eine vorher begangene Versündigung entgegenstünde. Manche seien allerdings der Ansicht, dass solche Personen nach ihrer Taufe nicht geweiht werden könnten wegen »*Irregularität*«, die in der Taufe ebenso wenig wie die eines Bigamisten getilgt werde. [2]) Wer

---

und bemerkt, dass die von diesen ebenso wie die von Häretikern, Eindringlingen, Abgesetzten und Suspendierten vorgenommenen heiligen Handlungen ohne Geltung und zu irritieren sind (ad v. *regulariter*: »i. e. canonice, quasi non intruso, non heretico, et tenente [B.: *et tenete*] iuste et canonice, quasi non deposito, non interdicto, non suspenso, et est arg., quod ea, que fiunt ab hereticis et intrusis et irregulariter ordinatis et depositis vel suspensis non habent vigorem et [deest: B.] irritanda sunt . .« [Cv. f. 329 c. 1; Cb. f. 244' c. 2]).

Im »Archiv« 1908 (88), 478 gab ich an, c. 60 C. I q. 1 sei von Huguccio völlig übergangen. I*n Wirklichkeit hatte er*, um dies hier zu berichtigen, *denselben in seinen Dekretexemplaren noch nicht*, was sich mit Sicherheit daraus ergibt, dass er den Kanon seinem Wortlaut nach mitteilt (c. 59 C. I q. 1 ad v. *non ordinetur*: ». . et B(urchard). l. III in concilio apud Conpendium: Si [B.: set] quis ordinatus presbiter [V: potest] deprehenditur [B.: conprehenderit] ur se non esse baptizatum, baptizetur et ordinetur [B.: baptentur et ordinentur] iterum« [deest: V.] [Cv. f. 94' c. 2; Cb. f. 81' c. 1]).

Nebenbei bemerkt, schreibt *J. de Ghellinck* in dem Aufsatz »La diffusion des oeuvres de Gandulphe de Bologne au moyen age«, Revue bénédictione XXVII (1910), 387[4], gestützt auf die Hugucciohandschrift der Bibliothek von Cambray (Nr. 612 f. 369v[2]), H. sage in seinem Kommentar zu 31 D. IV de cons., woselbst er eine lange Polemik gegen die Ideen Gandulphs, betreffend die Notwendigkeit der Intention auf seiten des erwachsenen Täuflings führe, von »dormientes« kein Wort. Dem kann ich beifügen, dass auch in dem zitierten Bamberger Kodex an der fraglichen Stelle von »schlafenden« Täuflingen keine Rede ist. Dagegen werden dieselben erwähnt im Vatikanisehen Kodex, welcher f. 357' c. 1 zu jenem Kanon u. a. folgenden Wortlaut hat: ». . in suscipiente non exigitur intentio [Cv.: ratio] suscipiendi baptismum. Quod inde probatur, quia pueri furiosi et dementes baptizantur, ut XXVI. q. VI Qui recedunt (c. 7), dormientes et baptizantur [Cv.: baptizantes] et inviti et reclamantes, ut di. XLV De iudeis« (c. 5). Im Bamberger Kodex fehlt wahrscheinlich infolge des Homöoteleuton »baptizantur« »ut — baptizantur« (f. 268' c. 1). Bei Erörterung der Frage nach der Notwendigkeit der Intention auf seiten des Täufers findet sich der »dormiens« in beiden Handschriften. Unter den Gründen, welche für die Notwendigkeit sprechen, erscheint auch dieser: »Item — nisi intentio sit necessaria in baptizante — aliquis dormiens posset baptizare. Quibusdam enim moris est in sonpno loqui et surgere et sumere arma et ascendere equos et currere et huiusmodi. Si ergo casu hic verba diceret et puerum inmergeret, esset baptizatus, quod absurdum videtur« (ll. cc.). Demnach fehlt für *Ghellincks* Aufstellung (l. c. p. 387) die Grundlage. Ausserdem richtet sich Huguccios Polemik nur gegen Gandulphs Lehre von der Entbehrlichkeit der Intention auf seiten des *Täufers*.

1) Vgl. darüber „Archiv" 1908 (88). 470[6]; *mein* »Ehehindernis der geistlichen Verwandtschaft aus der Busse«, Mainz 1910, S. 18[3].

2) c. 44 C. XXIII q. 4 ad v. *reddenda*: ». . Breviter ergo dici potest, quod quicunque sive miles sive alius seva precepta exercuerit ante baptismum, promoveri potest post baptismum non obstante irregularitate aliqua vel peccato ante conmisso, licet quidam dicant tales non posse promoveri post baptismum inpediente irregularitate, que nunquam in baptismo dimittitur sicut nec bigami«. (Cv. f. 248' c. 1).

aber nach seiner Taufe zur Tötung eines Menschen beigetragen, könne nicht promoviert werden. Dabei sei jedoch nicht hinderlich »*Irregularität*« oder vielleicht eine Sünde, sondern die Makel der Duplizität, die sich der Betreffende zugezogen haben könne oder zugezogen habe.[1]) Wegen eines derartigen Verdachtes also, dass er gesündigt habe oder habe sündigen können, werde er zur Weihe nicht zugelassen.[2]) Richter und Offiziale, welche die Todesstrafe verhängten, können nicht die Weihen empfangen, nicht wegen »*Irregularität*«, sondern weil Hass als mitbestimmend bei Fällung des Urteils angenommen wird. Wer eine solche Sentenz vor seiner Taufe erliess, wird dadurch nach der Taufe am Empfang der Weihen nicht gehindert.[3])

Viel enger als bei Huguccio ist der bezügliche Sprachgebrauch *Bernhards von Pavia.* Mit Bezugnahme auf Augustinus (c. 36 C. XVI q. 1) und auf die beiden Distinktionen 77 und 78 stellt derselbe in seiner Summa decretalium (1191—1198)[4]) hinsichtlich der Person des Ordinanden drei Anforderungen, entsprechenden Lebenswandel, bestehend in Freiheit von Verbrechen, Kenntnis der Schrift und Integrität unter Ausschluss des defectus corporis und des defectus aetatis. Ausdrücklich werden als Weihehindernisse und zwar als totale u. a. bezeichnet das impedimentum turpis originis (defectus natalium), das impedimentum conditionis scil. servilis (impedimentum vilis originis) und die Verpflichtung zur Rechnungsablage.[5]) Auf gleicher Stufe mit diesen Hindernissen steht das impedimentum »*irregularitatis*«, welche sich aber nur bei körperlich Missgestalteten und bei Bigamisten findet.[6]) Der Grund des Ausschlusses der Bigamisten ist nicht eine Schuld, sondern der defectus sacramenti, *weil Christus nicht zwei Kirchen, sondern nur eine sich verbunden hat.*[7])

---

1) »Qui vero talis persona fuerit post baptismum, promoveri non potest nec impedit eum [Cv.: inpendere tamen] irregularitas nec forte peccatum, set propter duplicitatis maculam, quam potuerit contrahere vel contraxit« (Cv. l. c.).

2) »Ideo propter talem suspitionem, quia peccavit vel quia peccare potuit, a promotione repellitur« (l. c.).

3) c. 47 C. XXIII q. 5 ad v. *secundum intentionem*: ». : Hic probatur, quod officiales et iudices, qui aliquos ultimo supplicio punierunt, postea promoveri nec possunt, non dico propter irregularitatem, set quia presumitur, quod [V. addit: ad] odium intervenerit. Si vero ante baptismum hoc fecerunt, post baptismum promoveri possunt« (Cv. f. 250 c. 1).

4) Lib. I tit 6 §. 3, ed. *Laspeyres*, Ratisb. 1860, p. 10.

5) Lib. I tit. 9, 10, 11, l. c. p. 12—18.

6) »Audivimus de impedimento originis. Nunc de impedimento irregularitatis, que est in corpore vitiatis et bigamis . ·« (Lib. I tit. 12, l. c. p. 14).

7) Lib. I tit. 13, l. c. p. 15. — Ausserdem kennt Bernhard ausser der apostasia perfidiae und der ap. inoboedientiae auch die apostasia »*irregularitatis*«, welch letztere aber nach ihm zunächst im Abfall vom Ordensstand, also von der »regula« in dem früher besprochenen Sinn besteht (Lib. V tit. 8 §. 2:

Auch bei *Robert von Flamesbury* finden wir trotz seiner Vertrautheit mit Huguccio eine in unserem Betreff noch ziemlich unentwickelte Terminologie. Den Weihehindernissen überhaupt widmet er in seinem Pönitentiale (1208—1210) eine noch eingehendere Darstellung als den Ehehindernissen und namentlich scheidet er sehr scharf zwischen den absoluten und den relativen Impedimenten. [1]) Die von ihm hierbei gewöhnlich verwendeten Bezeichnungen sind impedimentum ordinum, impedire ordinem, impedire promotionem, impedire ordinis executionem, impedire promovendum et deicere promotum u. ä. Einmal erklärt er jedoch gelegentlich, dass wer wissentlich sich zweimal eine und dieselbe Weihe erteilen oder sich zweimal taufen lasse, »*irregulär*« sei und den empfangenen ordo nicht ausüben könne und ebenso ohne päpstliche Dispens nicht weiter ordiniert werden könne. Und das gleiche Urteil sei zu fällen bezüglich desjenigen, welcher wissentlich der gleichen Person die nämliche Weihe oder die Taufe wiederholt spende, und umsomehr bezüglich desjenigen, welcher die nämliche Hostie wiederholt konsekriere. [2]) Ein anderes Mal sagt

»Est autem triplex apostasia . .; apostasia irregularitatis, qua quis a statu religionis assumtae recedit, ut apostata monachus, clericus vel conversus . .«, l. c. p. 217 sq.). Jetzt versteht man unter apostasia irregularitatis den Abfall vom geistlichen Stand (vgl. *Silbernagl*, Kirchenrecht[4] S. 446).

1) »De substantia ordinis sunt sexus, baptismus, prima tonsura (!), ceterorum ordinum (fundamentum), potestas ordinantis et eius intentio et forte intentio ordinati et verba . . Que dicta sunt de substantia ordinis, ita ordini adherent, quod a nullo, nec etiam a domino papa aliquis ordo confertur, si illorum aliquid omittatur. Que autem secuntur, ordinum sunt inpedimenta, set fortasse non ut omnino ordo non conferatur, set ut conferri non debeat. Unde si vult, cum homicida potest dispensare papa . . Et homicida si ad ordinem accesserit, etsi non debeat ordinari, ordinatur tamen, set ordinis executionem sine pape auctoritate non habebit . .« (Cod. lat. Bamberg. Patr. 132 (Q. VI. 42) f. 13', f. 17'). — Über die eigentümliche Ansicht von der wesentlichen Notwendigkeit der ersten Tonsur äussert sich R. des näheren folgendermassen: „Sicut baptismus est fundamentum omnium sacramentorum, ita et secundum quosdam prima tonsura est fundamentum omnium ordinum et illa non habita nullus ordo suscipitur. Unde si aliquis non habita prima tonsura accedat ad acolitatum, postea ad subdiaconatum et ad sacerdocium, nullum ordinem habet, inmo si vult in aliquo ordine ministrare, oportet ut suscipiat primam tonsuram et deinde acolitatum, post subdiaconatum et sic deinceps. Alii dicunt, quod hoc totum falsum est et quod non prehabita prima tonsura quilibet ordo haberi potest. Qui ergo non habita prima tonsura ulteriorem ordinem suscepit, accipiat primam tonsuram et tamdiu cesset ab omni administratione, quamdiu caruit corona vel prima tonsura, ut fit in aliis ordinibus transitis. Ego omnes sine prima tonsura ordinatos ad dominum papam transmitto et ab omni administratione suspendo“ (f. 13' sq).

2) »Ecce qui sciens et prudens ad aliquem ordinem suscipiendum se bis benedici permittit vel baptizari, irregularis est nec potest in ordine suscepto ministrare nec ulterius promoveri sine pape dispensatione. Nonne idem iudicium est de illo, qui sciens et prudens aliquem ad eundem ordinem bis benedicit vel bis baptizat? Credo. Nonne multo fortius idem iudicium est de illo, qui sciens et prudens in eadem hostia eucharistie benedictionem vel consecrationem reiterat? Credo« (l. c. f. 14', f. 15).

Robert, dass bestimmte Kuriale nach ihrer Befreiung von der Kurie ordiniert werden können, sonst jedoch nicht. Einer der drei hierfür massgebenden Gründe ist, dass die Betreffenden »*irregulär*« sind.[1]) Die Teilung des Fleisches mit mehreren bewirkt keine Ehe, wohl aber »*Irregularität*«.[2]) In einer anderen Bedeutung erscheint dagegen der Ausdruck »irregularis«, wenn R. lehrt, dass derjenige, welcher auf simonistische Weise etwas besitzt, auf das so Erlangte Verzicht leisten müsse, da er nicht Busse tun könne, solange er dasselbe behalte; ausserdem müsse er wissen, dass er nach der Strenge des Rechtes zu allem derartigen »*irregulär*« sei und dass er nichts derartiges fernerhin haben könne ohne spezielle Dispens.[3]) Die gleiche Bewandtnis hat es, wenn R. von einer »*irregulären*« Tonsur und einer »*irregulären*« Kleidung des Klerikers und überhaupt von einem »*irregulären*« Verhalten oder Auftreten desselben spricht.[4])

---

1) »Officia quedam inpediunt promotionem, ut curialium; Curiales dicuntur tum advocati, tum causidici, tum iudices, tum officiales, tum histriones, scil. qui ludibria sui corporis exercent vel ursos ducunt vel simias. Quandoque curiales dicuntur strictius a cruciatu, quia scil. reos sanguinis faciebant apparere in iudicio vel danpnatos morti tradebant vel mutilabant [Cb. multilabant]. Nam curiales a cruore dicuntur vel a curia. Igitur histriones, qui ipso iure sunt infames, qui precepta seva exercuerunt circa sanguinem, non promoventur, nec iudex nec advocatus nec assessor nec testis in causa sanguinis, ut mihi videtur. Alii curiales possunt ordinari, set si prius absolvantur a curia, aliter non. Et hoc ideo, quia irregulares sunt vel quia molestantur ecclesie, cum iterum repetit eos curia, vel quia presumitur contra eos, quod transeunt ad clericatum non voto religionis, set ut fugiant consilia dominorum suorum« (l. c. f. 30).

2) ». . carnis divisio non matrimonium, set irregularitatem facit« (l. c. f. 33). — Das bei der Ehe sich findende, d*urch die Bigamie verletzte Sakrament ist die Einheit Christi und der Kirche* („. . si post matrimonium cum aliqua fornicatus es, non promoveberis, quia carnem tuam in duo divisisti. Eadem ratione videtur, quod quicunque cum pluribus fornicatus vel adulteratus est, non possit promoveri. Quod non est verum, quia non intelliqitur carnis divisio in fornicatione, set in matrimonio, quia in matrimonio intelligitur unio Christi et ecclesie. Non in fornicatione sic. Ergo quantum in matrimonio cum aliqua adulteraris, quantum in te est, rumpis illam unionem et ideo, quia iniuriam facis sacramento, quod est in matrimonio, i. e. unioni Christi et ecclesie, non promoveberis. Quod non est in fornicatione . .“ [l. c. f. 29']).

3) ». . Quandoque aliquis scienter obtinet aliquid simoniace, quandoque ignoranter; si scienter, statim renunciet optento, quicquid illud sit, quia eo retento non potest penitere, et preterea de iure stricto sciat se ad omne tale esse irregularem nec aliquod tale de cetero potest habere sine ipsius pape speciali dispensatione, vel ad minus sine dubio illud, quod male habuisti, de cetero non habebis sine dispensatione pape . .« (l. c. f. 19').

4) »Item quod dicitur: Qui manus violentas miserit in clericum, excommunicatus est, VIII habes casus exceptos, in quibus, si quis mittat manum in clericum, vel non est excommunicatus, vel si est, ab episcopo suo absolvitur vel ab abbate suo . . Secundus (est casus), si ignorabas esse clericum vel propter tonsuram inregularem vel habitum. Si autem sciens illum esse clericum manus violentas in eum mittas, quantumque irregulariter se teneat vel habeat, excommunicatus es . .« (l. c. f. 27').

Die vor dem 4. Laterankonzil vollendete *Glossa ordinaria zum Dekret*, in deren erster Teil die *regula apostolica* auch eine sehr bedeutende Rolle spielt, lehrt, dass es für einen Mönch genügt gut zu sein, ohne Rücksicht darauf, ob er im übrigen ohne Bildung oder »*irregulär*« ist, dass dagegen diese beiden Mängel der *Ordination* eines damit Behafteten hinderlich im Wege stehen.[1]) Der eine der drei Gründe, aus denen die Kurialen nicht geweiht werden, ist nach der Glosse — wie nach Huguccio und Robert —, dass sie häufig infolge ihres Berufes sich die »*Irregularität*« zuziehen.[2]) Der heilige Ambrosius sei zwar Kuriale des Valentinian gewesen, aber vor seiner Erhebung zum Episkopat von der Kurie befreit worden; er habe aus jener Stellung auch keine »*Irregularität*« kontrahiert, sonst wäre er nicht zum Bischof geweiht worden.[3]) Der Richter, der Scharfrichter, der Beisitzer in Kriminalsachen können nicht ordiniert werden, nicht wegen einer Sünde, da ihre bezügliche amtliche Tätigkeit nicht sündhaft ist, sondern wegen der daraus entstehenden »*Irregularität*«.[4]) Soldaten bedürfen, um geweiht werden zu können, der Erlaubnis des Papstes, jedoch nur dann, wenn sie sich eine »*Irregularität*« zugezogen haben. Der Eintritt in den Militärstand, das Ergreifen der Waffen allein steht der Zulässigkeit der Ordination nicht entgegen. Wenn jedoch ein Soldat oft an Kriegszügen teilnahm und es nicht an ihm liegt, dass er niemand tötete, so soll er, obwohl von Blutschuld frei, propter ambiguum duplicitatis nicht in den Klerus aufgenommen werden.[5]) Wer auf Grund seiner Geburt sehr »*irregulär*« ist, wird durch den Monachat »*regulär*«, weil der an Tugenden vollkommene Mönch in anderen Beziehungen nicht ebenso vollkommen zu sein braucht.[6]) Illegitime Priestersöhne können, wenn sie einem Orden angehören oder im Besitze von Regularkanonikaten sich befinden, geweiht werden, weil der Klostereintritt die »*Irregularität*« beseitigt.[7]) Durch c. 11 D. XXXII[8]) wird die Ansicht derjenigen bekräftigt, welche behaupten, ein geheimes Verbrechen bewirke keine »*Irregularität*«, während c. 7 D. XXXIII[9]) dafür spricht, dass ein geheimes Verbrechen »*irregulär*« macht. Wer erst aus Anlass einer

1) c. 36 C. XVI q. 1 ad v. *instructio.*
2) D. LI pr. ad v. *Adiecit quoque.*
3) c. 3 D. LXIII ad v. *corpora.*
4) c. 8 D. L ad v. *Si quis.*
5) c. 4 D. LI ad v. *militaverit.*
6) c. 9 D. XLVII ad v. *difficile.*
7) D. LVI pr. ad v. *Presbyterorum.*
8) Ad v. *secretorum.*
9) Ad v. *praesumas.*

schweren Erkrankung sich taufen liess, kann nicht zum Priester befördert werden. Da aber diese »*Irregularität*« von einer Sünde herkommt, die Taufe jedoch die Sünde beseitigt, so entsteht die Frage, weshalb die Taufe nicht auch die »*Irregularität*« entfernt. Die Antwort der Glosse lautet, dass die Taufe diese »*Irregularität*« herbeiführt und sie darum nicht tilgen kann, da die gleiche Sache nicht entgegengesetzte Wirkungen hervorzubringen vermag.[1]) Die von Häretikern Ordinierten dürfen auch nach geleisteter Busse nicht geweiht werden, weil die »*Irregularität*« bestehen bleibt, welche durch die Busse nicht gehoben wird.[2]) Infamie und »*Irregularität*«, die aus einem eigenen Verbrechen hervorgehen, werden in der Taufe beseitigt. Wenn also jemand vor seiner Taufe tausend Menschen tötete, so wird durch die Taufe jegliche Infamie und »*Irregularität*« entfernt. Demgemäss ist auch die vor ihrer Taufe Deflorierte nach der Taufe nicht »*irregulär*«, aber sie kann doch nicht konsekriert werden »propter defectum sacramenti«.[3])

Was den Sprachgebrauch der *Päpste* betrifft, se bedient sich *Cölestin III.* (1191—1198) einmal des Ausdruckes »irregularitas« im Sinne von Gesetzwidrigkeit überhaupt.[4]) *Innocenz III.* (1198—1216), welcher in zahlreichen Fällen Anlass gehabt hätte, die fraglichen termini zu verwenden, hat dies doch nur selten getan. Bekanntlich ist nach ihm einer der Gründe, welche die Resignation eines Bischofs rechtfertigen, »*irregularitas* personae«.[5]) Näherhin werden sodann als Beispiele von Fällen solcher »*Irregularität*« bigamia vera (= successiva) und eine Art der bigamia interpretativa — Voll-

---

1) c. 1 D. LVII ad v. *sed ex necessitate est.*

2) c. 18 C. I q. 1 ad v. *cicatrice esse.*

3) c. 3 D. XXVI ad v. *inter peccata.* — Von »*irregularis*«, bezw. »*irregularitas*« spricht die Glosse weiterhin in den »Casus« zu c. 8 D. LXXVII, zu c. 18 C. I q. 1, zum Dict. Grat. p. c. 42 eod., zu c. 17 C. VI q. 1, ausserdem bei c. 117 D. IV de cons. ad v. *Qui his.* Allein alle diese Texte stammen aus einer späteren Zeit (vgl. *Schulte,* Die Glosse zum Dekret Gratians von ihren Anfängen bis auf die jüngsten Ausgaben, Wien 1872, S. 82 ff.). — Der Bigamist kann nicht ordiniert werden u. a. wegen des *defectus sacramenti*, weil das *Sakrament der Einheit* sich bei ihm nicht findet, nachdem er sein Fleisch mit mehreren geteilt (D. XXVI pr. ad v. *Sequitur*). *In der Ehe wird ein dreifaches Sakrament angedeutet*: Die Verbindung der Seelen durch verba de praesenti bezeichnet die Verbindung der gläubigen Seele mit Christus; die Vermischung des Fleisches deutet an die Verbindung Christi und der Kirche und die Verbindung der Leiber bezeichnet die Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit in Christus (c. 2 ead. ad v. *de sacramento*).

4) Ep. 327, *Migne,* P. L. 206, 1235 (*Jaffé,* Reg. PP. RR.[2] n. 17600).

5) c. 10 §. 1 (1206) X de renunc. I, 9: ». . haec sunt illa per quae cedendi episcopus officio pastorali licentiam potest postulare: conscientia criminis, debilitas corporis, defectus scientiae, malitia plebis, grave scandalum, irregularitasque personae«.

zug der Ehe mit einer Witwe — namhaft gemacht.[1]) Dagegen ist der Verzicht eines Bischofs nicht wegen »jeder beliebigen *Irregularität*«, z. B. nicht wegen des defectus natalium statthaft.[2]) Der Mangel des erforderlichen Wissens und das Bewusstsein eines begangenen Verbrechens werden gesondert behandelt, kommen also nicht als »*Irregularitäten*« in Betracht. Wohl aber werden der defectus natalium, ebenso Bigamie und Vollzug der mit einer Witwe geschlossenen Ehe auch noch anderweitig von Innocenz als »*irregularitates*«, bezw. die mit solchen Mängeln Behafteten als »*irregulares*« bezeichnet.[3]) Andererseits gebraucht er ebenso wie Cölestin III. das Wort »irregularitas« im weiteren Sinne von Gesetzwidrigkeit im allgemeinen[4]) und spricht in eben diesem Sinne von einer »irregulariter« vollzogenen Wahl,[5]) als deren Gegensatz die electio regulariter celebrata[6]) oder die regularis electio[7]) erscheint. Auch dem Ausdruck »regularitas originis«[8]) begegnen wir bei ihm.

1) §. 6 eod.: ». . Personae vero irregularitas, ut, si forte sit bigamus vel viduae maritus, est causa, propter quam petere potest licentiam aliquis resignandi pontificii dignitatem . .«

2) »Non tamen propter quamlibet irregularitatem personae debet ei, qui regulariter ministravit, cedendi licentia indulgeri, utpote si de legitimo matrimonio non sit natus, quia, licet irregularitatem huiusmodi non potuerit subticere, si tamen et culpa latet et causa, cum eo . . potest non minus utiliter, quam misericorditer dispensari . .«

3) c. 6 (1203) Comp. III de test. et attest. II, 12 = c. 33 X h. t. II 20: ». . electus dicitur contraxisse cum vidua . . nos, ut tantae irregularitatis obiectio non remaneat indiscussa, discretioni vestrae . . mandamus . . si forte constiterit irregularitatem huiusmodi non esse probatam . . Si vero vel irregularitatis impedimentum fuerit probatum . .«; ». . hoc contra magistrum Albericum in Remensem archiepiscopum specialiter expresserunt, quod erat irregularis . . Unde, cum irregularis non congrueret officio . ., episcopis, qui ad eius consecrationem convenerant, interdicere curaverunt, ne talem praesumerent in episcopum consecrare . . admissus non fuit (Parisiensis episcopus) ad tantam irregularitatem probandam, videlicet quod cum vidua coniugalem copulam contraxisset . . ambo vel alter regulariter probent sub examine vestro irregularitatem obiectam; et si eam infra duos menses probare noluerint aut nequiverint . ., destinamus . . Si vero . . sufficienter probaverit irregularitatem obiectam . .« (1207) [Ep. X. 133, *Migne*, P. L. 215, 1229 sq. (*Potthast*, Reg. PP. RR. n. 3190)]; in einem weiteren den Erzbischof Alberich von Rheims betreffenden Schreiben v. J. 1208 kehren die fraglichen termini fast in genau derselben Weise wieder [Ep. XI. 102, *Migne* l. c. col. 1419—1422 (*Potthast* n. 3429)]; ». . cum irregularis existat (Waldemarus episcopus Sleswicensis), utpote de duplici adulterio procreatus . .« (1208) [Ep. X. 209, *Migne* l. c. col. 1316 (*Potthast* n. 3299)]; in drei anderen den gleichen Gegenstand behandelnden Dekretalen werden die zitierten Worte ganz genau wiederholt [Ep. X. 210, XI. 10, XII. 63, *Migne* l. c. col. 1317, 1346, t. 216, 69 (*Potthast* n. 3300. 3354. 3760)]; c. un. (1213) Comp. IV de bigam. I, 10 = c. 6 X de bigam. non ordin. I, 21: ». . quum sacerdotes praedicti, sive uno, sive diversis temporibus plures habuerint concubinas irregularitatem non incurrerint bigamiae . .«

4) Ep. I. 245, *Migne* 214, 208 sq. (*Potthast* n. 253).

5) c. 12 X de concess. praeb. III, 8 (*Potthast* n. 3449).

6) Ep. XIII. 138, 139, *Migne* 216, 324, 325 (*Potth.* n. 4098. 4099).

7) Ep. X. 97, *Migne* 215, 1196 (*Potth.* n. 3134). Vgl. auch »regulariter ministrare«, »regulariter probare« oben Anm. 2 und 3.

8) Ep. IX. 176, *Migne* 215, 1012 (*Potth.* n. 2905).

Von *Honorius III.* (1216—1227) wurden, wenn ich recht sehe, unsere termini nur in zweien seiner so zahlreichen einschlägigen Dekretalen verwendet: das eine Mal da, wo er die früher den vier ersten Zisterzienseräbten verliehene Fakultät »*Irreguläre*« ihres Ordens zu dispensieren zurücknimmt und dem Generalkapitel des Ordens überträgt.[1]) Über die nähere Bestimmung der Irregularität erfahren wir hier nur, dass die Vollmacht nicht gelten solle, wenn die »*Irregularität*« aus einer Ursache eintrete, welche Dispensation durch den päpstlichen Stuhl erheische.[2]) Das andere Mal handelt es sich um eine »*Irregularität*«, welche der Betreffende wegen in einem gerechten Kampf vollzogener Niederschlagung mehrerer Feinde sich zugezogen zu haben fürchtete.[3]) Ebenso scheint *Gregor IX.* (1227—1241) im Gebrauch der fraglichen Bezeichnungen ziemlich zurückhaltend gewesen zu sein. Dem Bischof Nikolaus von Noyon erteilte er Dispens von einer wegen Übertretung der Bestimmungen über das Interdikt etwa inkurrierten »*Irregularität*«.[4]) Desgleichen dispensierte er einen Majoristen von der »Irregularität«, welche sich dieser infolge der Nichtbeachtung der durch Verletzung des Kanons »Si quis suadente« von selbst eingetretenen grösseren Exkommunikation zugezogen hatte.[5]) Und in c. 10 lib. V tit. 27 seines *Rechtsbuches* erklärt er, dass die Feier der hl. Messe durch einen mit dem kleinen Kirchenbann Belegten eine nota »*irregularitatis*« nicht zur Folge habe. Sonst treffen wir »*irregularis*« und »*irregularitas*« nur noch in den vier oben bereits zitierten Kapiteln der Gregorianischen Sammlung.[6]) *Innocens IV.* (1243—1254), dessen einschlägige wissenschaftliche Bedeutung weiter unten zu würdigen sein wird, sind »irregularis« und »irregularitas« völlig geläufig. Insbesondere bezeichnet er regel-

---

1) *Horoy*, Honorii III. opp. omnia II (Paris. 1879), 534 n. 57 (*Pressutti*, Regesta Honorii III. (Rom. 1888—1895) n. 877).

2) ». . concedimus facultatem, nisi forsan aliqui ex tali causa irregularitatis vitium incurissent, quod eorum dispensatio merito esset sedi apostolicae reservanda . .« (*Horoy* l. c.)

3) c. 4 (16 Febr. 1224) Comp. V de homicidio V, 6 [*Pressutti* n. 4773] = c. 24 X h. t. V, 12. Bei *Pressutti* n. 3642 finden wir auch »irregularitates«. Allein in der Dekretale selbst fehlt dieses Wort (cf. *Horoy* IV (1880), 56 sq. n. 69).

4) *Auvray*, Les registres de Grégoire IX, Paris 1896 sqq., n. 2014.

5) Sächsische Summa prosarum dictaminis XI. 50, Quellen und Erörterungen z. bayerischen und deutschen Geschichte IX, 1 (München 1863) S. 303 (*Potthast* n. 11064).

6) c. 10 I, 9; c. 6 I, 21; c. 33 II, 20; c. 24 V, 12. — Es ist demnach mehr als eine starke Übertreibung, wenn *Schulte*, Kirchenrecht II, 107 [3] von »unzähligen Stellen« spricht. In den Summarien kehrt allerdings »irregularis« bezw. »irregularitas« öfter wieder (c. 10 I, 9; c. 10 I, 14; c. 10. 11. 18. 19 V, 12; c. 2 V, 14; c. 9. 10 V, 27; c. 10 V, 31). Diese haben aber hier, weil einer späteren Zeit angehörend (cf. *Laurin*, Introductio in corpus iuris canonici, Freiburg. 1889, p. 151), ausser Betracht zu bleiben.

mässig, wenn auch nicht ausschliesslich, das aus der Verletzung der Zensuren entspringende Weiheverbot als »*irregularitas*«.[1]) Weiterhin redet er von »*Irregularität*« als Folge der Übertretung der Ordensregeln[2]) oder sonstiger Exzesse von Mönchen und Weltgeistlichen,[3]) als Folge der schuldbaren oder auch schuldlosen — aber freiwilligen — physischen oder moralischen Urheberschaft der Tötung oder Verstümmelung von Menschen,[4]) als Folge des Verkehrs mit Exkommunizierten,[5]) und von »*Irregularität*« die sich noch in heidnischen Irrtümern Befangene zugezogen.[6]) Von *Alexander IV.* (1254—1261) gilt in der Hauptsache das Gleiche wie von Innocenz IV.[7])

Bei der weiteren Verfolgung der *wissenschaftlichen Entwicklung*, ist zuerst der Sprachgebrauch *Raimunds von Pennaforte*, wie er in dessen bald nach der Gregorianischen Sammlung erschienener Summa zu Tage tritt, zu erforschen. Auch nach R. gibt es selbstverständlich eine »*irregularitas*« bigamiae.[8]) Der eine der drei Gründe, welche den Bigamisten von den Weihen fernhalten, ist die »*Irregularität*« oder der defectus sacramenti, weil eben beim Bigamisten das *Sakrament der Einheit* sich nicht findet, da er nicht *ein* Mann *einer* Frau ist, seitdem er sein Fleisch mit zweien geteilt.[9]) Damit der Mann nicht »*irregulär*« wird, muss seine

1) *Berger*, Les registres d'Innocent IV, Paris 1884—1897, n. 343. 703. 905. 1652—1654. 2985. 3014. 3048. 3156. 3942. 3969, 4323. 4673. 4710. 4737. 5556. 5668. 5924. 6029. 6042. 6285. 6769. 6868. 7114. 7462. 7629. 7769. 7885. 8341. Ein anderer Sprachgebrauch kommt zur Anwendung z. B. in n. 652. 1110. 1759. 2047. 2248 (auch hier fehlt im Kontext »irregularitas« [*Sbaralea*, Bullar. Francisc. I, Rom. 1759, p. 435 n. 163]). 8326. — In der obigen Nummer 5556 wird neben der »irregularitas« auf Grund der verletzten Zensur der defectus natalium als Weihehindernis erwähnt, letzterer aber nicht »Irregularität« genannt. Überhaupt kommt, soviel ich sehe, bei Innocenz IV. »irregularitas« in keinem der überaus zahlreichen Fälle des Mangels ehelicher Geburt zur Verwendung.

2) *Berger* n. 1130. 5157. 5758. 5640. 6523.

3) *Berger* n. 1716 4329. 6193. 6433.

4) *Berger* n. 214. 3905. 5587. 6162.

5) *Berger* n. 5546.

6) Den ungarischen Erzbischöfen erteilt der Papst die Fakultät „dispensandi cum illis (Cumanis), qui ad catholicam fidem conversi fuerint, super casibus, non tamen gravibus et enormibus, ex quibus adhuc in gentilitatis errore manentes irregularitatem contraxerant" (*Berger* n. 6265; *Theiner*, Monum. Hist. Hungar. I (Rom, 1859), 217 n. 410).

7) Vgl. bezüglich der beiden ersten Regierungsjahre *Bourel de la Roncière*, Les registres d'Alexandre IV, Paris 1902 sqq., n. 91. 338. 463. 522. 540. 777. 854. 899. 936. 975. 1016. 1078. 1454; dazu *Lea*, A history of the inquisition of the middle ages I (London 1888), 575 n. XII; für die spätere Zeit *Potthast* n. 17015 18057.

8) Summa de poenitentia et matrimonio, l III tit. 3 §. 2, Avenione 1715, p. 372.

9) L. c. §. 1, p. 370. — Bei der Ehe kommt ein *zweifaches Sakrament* in Betracht wegen der dabei sich findenden zweifachen Verbindung, wenigstens

Frau nach der Ansicht mancher bei der Heirat Jungfrau gewesen, darf also auch nicht von ihm vor der Eheschliessung defloriert worden sein.[1]) Der Mann, welcher mit seiner ehebrecherischen Frau ohne Wissen von dem Ehebruch Geschlechtsgemeinschaft pflegt, wird »*irregulär*«; ebenso der Mann, welcher seine Frau wegen Ehebruch anklagt und nun während der Prozesshängigkeit der fordernden Frau die eheliche Pflicht leistet, da er sich dessen vor der Urteilsfällung nicht weigern darf. Denn die »*Irregularität*« tritt oft ein infolge der Tat allein ohne Rücksicht auf Versündigung oder Willen.[2]) Bigamist heisst und ist »*irregulär*«, wer zwei Frauen hatte, gleichviel ob beide vor oder nach der Taufe, ob die eine vorher, die andere nachher; ebenso wer nach einem Keuschheitsgelübde unter Verachtung der Profess eine Ehe eingeht.[3]) Die Kurialen werden von den Weihen ausgeschlossen u. a. deshalb, weil manche von ihnen gemeine Personen sind und häufig eine »*Irregularität*« auf Grund ihrer Stellung sich zuziehen.[4]) »*Irregularität*« wird bewirkt in den verschiedenen Fällen des homicidium, mag es sich hierbei im übrigen um den defectus lenitatis oder um eine Delikt handeln.[5]) Wer feierliche Busse getan, kann nicht ordiniert werden. Der eine Grund des Verbotes ist die Vortrefflichkeit des ordo, den zu empfangen ein solcher Büsser nicht würdig ist, da trotz der durch die Busse getilgten Sünde eine gewisse Narbe oder »*Irregularität*« zurückbleibt.[6]) Die Taufe beseitigt nicht die infolge des Aufschubs der Taufe entstandene »*Irregularität*«, weil eben die aufgeschobene Taufe dieselbe herbeiführt und sie deshalb nicht zugleich tilgen kann.[7]) Die Wiederholung mancher Sakramente zieht die »*Irregularität*«

---

bei der vollzogenen Ehe, die Verbindung der Seelen und die Verbindung der Leiber. Die erstere bezeichnet die Verbindung der gläubigen Seele mit Gott. Diese Verbindung wird aufgelöst durch eine nachfolgende Sünde, wie die Verbindung der Seelen durch vor Vollzug der Ehe erfolgten Ordenseintritt. Die Verbindung der Leiber bedeutet die Verbindung Christi mit der Kirche und ebenso die Vereinigung der Gottheit und Menschheit im Schosse der Jungfrau. Da nun sowohl die Verbindung Christi und der Kirche als auch die Vereinigung der Gottheit und Menschheit eine einzige und unwiederholbar ist, so wird sie mit Recht angedeutet in der fleischlichen Vereinigung der ersten Ehe. Wer aber eine zweite Ehe eingeht, verlässt die *Einheit* und strebt nach der Mehrheit und kann deshalb fernerhin nicht mehr die angegebene *einzige* und unwiederholbare Verbindung bezeichnen; denn wo das Bezeichnete ein *einziges* ist, da muss auch das Bezeichnende ein *einziges* sein (l. c.).

1) L. c. §. 4, p. 375.

2) L. c. §. 6, p. 376; l. IV tit. 2 §. 11, p, 758 sq.

3) L. c. p. 377.

4) L. c. tit. 16 §. 3, p. 411.

5) L. c. l. II tit. 1 §. 4. 6. 7. 13, t. 2 §. 2, t. 3 §. 2, p. 214—216, 218 sq., 227, 229, 233.

6) L. c. l. III tit. 15, p. 409.

7) L. c. tit. 20 §. 1, p. 433. Vgl. oben S. 73.

nach sich. Wer unwissentlich wiedergetauft wurde, braucht nicht Busse zu tun, ist aber »*irregulär*« und kann nicht geweiht werden.[1]) »Ignoti« heissen jene, deren Herkunft, Lebenswandel und »*Irregularität*« dem Bischof nicht bekannt sind. Ihr Ausschluss von den Weihen erfolgt zum Teil deshalb, weil solche Unbekannte gewöhnlich zum grossen Teil Verbrecher, Infame und Exkommunizierte oder sonst »*Irreguläre*« sind.[2]) Ferner lehrt R., dass der Bischof einen Kleriker zum Empfang der zur Versehung seines Benefiziums oder seiner Dignität erforderlichen Weihe verpflichten kann, wofern derselbe nicht nach der Wahl und Konfirmation, jedoch vor der Ordination ohne seine Schuld »*irregulär*« geworden ist.[3]) Wer »*irregulär*« ist, kann nur postuliert werden; seine Postulation erfolgt durch ihn selber und durch einen andern (a se ipso et alio) und in letzterer Hinsicht durch denjenigen, welcher Dispensationsgewalt besitzt.[4]) »*Irregularitas* personae« ist ein Grund zum Verzicht auf die Prälatur.[5]) Der Bischof kann seine Gewalt »*Irreguläre*« zu dispensieren nicht übertragen.[6]) Deshalb muss der Priester den einer »*Irregularität*« verfallenen Pönitenten behufs Erlangung der Dispens an den Bischof verweisen.[7]) Als »apostasia *irregularitatis*« bezeichnet er den Abfall sowohl vom Ordensstand als vom Weltgeistlichenstand.[8]) Schliesslich soll nicht unerwähnt bleiben, dass R. im dritten, vom Klerus handelnden Buch der *regula apostolica* als Richtschnur seiner Besprechung folgt.[9])

Goffred von Trani unterscheidet in seiner zwischen 1241 und 1243 verfassten Summe zur Gregorianischen Dekretalensammlung die Weihehindernisse oder »*Irregularitäten*« in solche ex defectu und in solche ex delicto oder ex crimine.[10]) Im einzelnen spricht er von einer »*irregularitas* ex vitio originis«[11]), von einer »*irregularitas* bigamiae«[12]) von einer infolge von Ver-

1) L. c. tit. 24 princ., §. 5, p. 457, 461.
2) L. c. tit. 21 §. 1, p. 433.
3) L. c. tit. 22 §. 15, p. 450.
4) L. c. tit. 26 §. 2, p. 474.
5) L. c. §. 4, p. 476.
6) L. c. tit. 32 §. 2, p. 540.
7) L. c. tit. 34 §. 17, p. 660.
8) L. c. l. I tit. 7 §. 2. 3. 6. 12, p. 66—68, 75.
9) Cf. l. c. l. III tit. 1, p. 368 sq.
10) L. I tit. 17 n. 11, ed. Venet. 1564 p. 73.
11) L. c.
12) L. I tit. 21 pr., n. 2, p. 80 sq. Cf. n. 8. 9, p. 82 sq. — Das Sakrament, an dessen Mangel der Bigamist leidet, ist auch nach G. *das Sakrament der Einheit* (l. I tit. 11 n. 20, p. 45). In der näheren Erklärung dieses Gegenstandes folgt er wortwörtlich Raimund von Pennaforte (l. I tit. 21 n. 2). Wer freiwillig von seiner notorisch ehebrecherischen und deshalb angeklagten Frau

stümmelung und dadurch bewirkter Entstellung oder Schwächung herbeigeführten »*Irregularität*«, während bei Selbstverstümmelung saevitia den Grund der »*Irregularität*« bildet.[1]) Ausser dem impedimentum corporis und originis sind auch der Sklavenstand und die Verpflichtung zur Rechenschaftsablage »*Irregularitäten*«.[2]) Durch jede freiwillige, wenn auch schuldlose, ebenso durch jede schuldbare Tötung oder Mitwirkung zur Tötung eines Menschen,[3]) insbesondere durch Abtreibung der Leibesfrucht,[4]) durch Teilnahme an einem Duell mit tödlichem Ausgang,[5]) durch tödliche Schläge,[6]) durch Selbstentmannung als einer Art Selbstmord,[7]) wird »*Irregularität*« kontrahiert; desgleichen durch Empfang der Wiedertaufe[8]) und durch Verletzung der Suspension und der grösseren Exkommunikation,[9]) ja durch jede schwere Sünde überhaupt.[10]) Über »*Irregularität*« der Kurialen[11]) und der Fremden[12]) und über die apostasia *irregularitatis*[13]) äussert sich Goffred ebenso wie Raimund von Pennaforte und im engsten Anschluss an Huguccio lehrt er, dass zu den Weihen nur würdige, d. h. von Verbrechen, Infamie und »*Irregularität*« freie Kandidaten, zu den anderen Sakramenten dagegen alle zugelassen werden.[14]) Hinsichtlich der Beschaffenheit der Ordinanden werden die bekannten *regulae apostolicae* als normgebend erklärt.[15])

Nach *Wilhelm von Rennes* ist die »*Irregularität*« zum Unterschied von den Sentenzen der Exkommunikation und der Suspension nichts anderes als ein gewisses ex defectu sacramenti oder auf Grund einer kanonischen Bestimmung entstehendes Weihehindernis.[16]) Über seinen Meister Raimund von Pennaforte hinausgehend, kennt er eine »*Irregularität*« ex defectu corporis,[17]) aus der Verletzung der Zen-

---

während der Dauer des Rechtsstreites die eheliche Pflicht fordert oder ihr leistet, verfällt dadurch der „*Irregularität*“ (l. IV tit. 19 n. 5, p. 383).

1) L. I tit. 20 n. 7, p. 80.
2) Cf. l. I tit. 21 pr., p. 80.
3) L. I tit 19 n. 2, p. 78; l. III tit. 50 n. 9, p. 340; l. V tit. 12 n. 4 9. 19. p. 424, 425, 427.
4) L. c. n. 17, p. 426.
5) L. V tit. 14 n. 3, p. 429.
6) L. V tit. 25 n. 5, p. 454.
7) L. I tit. 20 n. 8, p. 80.
8) L. I tit. 16 n. 6, p. 68; l. V tit. 9 n. 4, p. 418.
9) L. I tit. 6 n. 3, p. 23; l. V tit. 27 n. 1. 6, p. 456, 457; l. V tit. 39 n. 25, p. 489.
10) L. V tit. 27 n. 6, p. 457.
11) L. I tit. 19 n. 4, p. 79.
12) L. I tit. 22 n. 1. 3, p. 84.
13) L. V tit. 9 n. 2, p. 418.
14) L. I tit. 16 n. 2, p. 66.
15) L. I tit. 11 n. 16 sqq., p. 44 sqq.
16) Glossae super Summam Raimundi l. III tit. 33 §. 57 ad v. *scienter*, Summae Raimundi ed. cit. p. 633.
17) L. III tit. 22 § 15 ad v. *irregularis*, p. 450.

suren[1]) und aus der Usurpation von Weihefunktionen.[2]) Ausserdem spricht er von einer »*Irregularität*« hinsichtlich der Erteilung des Segens, der Vornahme von Lesungen usw. bei weiblichen Personen, die vor oder nach ihrer Konsekration defloriert wurden.[3])

Papst *Innocenz IV.* ist der erste, welcher sich ex professo und etwas eingehender mit der »*Irregularität*« befasst und hierbei auch die etymologische Seite des Themas streift. In seiner Erörterung zu c. 10 l. I tit. 9 der Gregoriana unterscheidet er drei Arten der einen Resignationsgrund bildenden »*irregularitas* personae«. »*Irregulär*« heisst einmal, wer mit gewissen, ein sittliches Verschulden des Betroffenen nicht einschliessenden Defekten behaftet ist, wie z. B. der Bigamist, der Ehemann einer Witwe, der einer illegitimen Ehe Entsprossene, wer feierliche Busse geleistet, der die erforderlichen Kenntnisse nicht Besitzende, der körperlich Missgestaltete, der Unfreie, z. B. der Kuriale, der Sklave usw. »*Irregulär*« heissen sodann alle jene, welche ohne päpstliche Dispens nicht ordiniert werden oder auch eine bereits empfangene Weihe nicht ausüben dürfen, mag der zu Grunde liegende Tatbestand sittlich verschuldet sein oder nicht, z. B. ausser den Vorgenannten — doch bedürfen Uneheliche nicht in allen Fällen päpstlicher Dispens — Mörder, eigentliche Bigamisten, Duellanten und alle am Duell Beteiligten, wenn infolge desselben eine Tötung oder Verstümmelung erfolgte, wer im Zustand der Exkommunikation sich weihen liess, Simonisten (simoniaci in ordine), Infame, zur Rechenschaftsablegung Verpflichtete usw. Drittens heissen »*irregulär*«, jene die nach geleisteter Busse weder die empfangenen Weihen ausüben noch weitere Weihen empfangen können ohne Dispensation des Papstes oder sonstiger Prälaten.[4]) Dabei bemerkt Innocenz ausdrücklich, dass auch die vom Amt Suspendierten, wenn sie zelebrieren, »*irregulär*« sind, die vom Benefizium Suspendierten dagegen nicht.[5]) Anderwärts bezeichnet er als »*irregulär*«

1) L. III tit. 29 §. 3 ad v. *celebrat officiando*, p. 502; eod. ad v *tutum*, ad v. *probabilis*, p. 503; eod. §. 6 ad v. *suspensus*, p. 505; l. III tit. 30 §. 8 ad v. *suspendatur*, p. 520; l. III tit. 32 §. 14 ad v. *ordinati*, p. 572, ad v. *poterunt dispensare*, p. 573. Wenn ein *Irregulärer* zelebrierte, so würde daraus nicht eine neue *Irregularität* hervorgehen (l. III tit. 29 §. 6 ad v. *dispensationem*, p. 505).

2) L. III tit. 22 §. 14 ad v. *suspendendi*, p. 449.

3) L. III tit. 3 §. 4 ad v. *quod prohibet*, p. 374: ». . Si vel ante vel post consecrationem corruptae fuerint (mulieres), numquid irregulares sunt quoad dicendas benedictiones vel legenda vel dicenda alia, quae a solis virginibus consecratis dici vel legi consueverunt?«

4) Commentaria super libros quinque decretalium, l. I tit. 9 c. 10 n. 7. 8, ed. Francofurt. 1570, f. 93 c. d. Das Werk wurde bald nach dem 1. Konzil von Lyon (1245) vollendet (*Schulte*, Quellengeschichte II, 93).

5) L. c. n. 9, f. 93 d.

nämentlich alle freiwillig bei der Tötung oder Verstümmelung eines Menschen Beteiligten,[1]) speziell Kleriker, welche eine chirurgische Operation mit tödlichem Ausgang vornahmen,[2]) und die Verletzer von Exkommunikation,[3]) Suspension[4]) und Interdikt.[5]) Verletzer der *»Irregularität«* ziehen sich durch deren Nichtbeachtung keine neue *»Irregularität«* zu.[6]) Wie ersichtlich, bedient sich Innocenz IV. ganz und gar des heute noch bestehenden Sprachgebrauchs.

Von den *Irregulären der zweiten* Art sagt Innocenz, *sie hiessen nicht deshalb »irregulär«, weil ihre Ordination gemäss der regula des Apostels Paulus verboten sei, sondern weil sie »extra regulam« der anderen seien,*[7]) *u. zw. hinsichtlich der Dispenserteilung durch den Bischof.* Während nämlich die Bischöfe im allgemeinen, von besonderen Verboten abgesehen, alle dispensieren könnten, sei ihnen die Dispens der fraglichen Personen speciell untersagt und dem Papst vorbehalten, welcher von allen Irregularitäten ohne Ausnahme, weil nur auf kirchlichem Recht beruhend, Dispens gewähren könne.[8]) Übrigens ist nach Innocenz überhaupt jeglicher Zusammenhang unserer termini mit der regula des Apostels ausgeschlossen, da nach der Ansicht des Papstes selbst die *»irregularitas« bigamiae* nicht in der apostolischen Regel (I. Tim. 3, 2; Tit. 1, 6), sondern in der kirchlichen Bestimmung ihren Grund hat. Nicht wegen des

1) Cf. l. I. tit. 20 c. 4 n. 2. 3, l. c. f. 111 d; l. III tit. 50 c. 5. 8 n. 1. 3, f. 462 a. b. c. d; l. V tit. 8 c. 1 n. 2, f. 508 a; l. V tit. 12 c. 3. 7. 12 n. 1. 3—9, c. 17. 18. 19 n. 1. 3, c. 22. 24, f. 510 a. d, 511 b. c. d, 512 a. b. c. d, 513 b. c; l. V tit. 14 c. 1, f. 513 c; l. V tit. 25 c. 4, f. 520 c; l. V tit. 31 c. 10, f. 524 c; l. V tit. 37 c. 5 n. 2, f. 542 b; l. V. tit. 39 c. 3 n. 2, f. 547 b.

2) L. III tit. 50 c. 8 n. 3, f. 462 b.

3) Cf. l. I tit. 14 c. 6 n. 2, f. 103 a; l. II tit. 28 c. 15, f. 321 b; l. V tit. 27 c. 10 n. 1. 2, f. 521 c. d; l. V tit. 39 c. 32. 40 n. 3, c. 60 n. 3. 4, f. 551 c, 553 c, 560 c.

4) Cf. l. I tit. 22 c. 1 n. 2, f. 113 c; l. V tit. 27 c. 10 n. 1—3, f. 521 c. d, 522 a; l. V tit. 39 c. 60 n. 4, f. 560 b. c.

5) Cf. l. I tit. 5 c. 1 n. 7, f. 36 d; l. I tit. 30 c. 13 n. 4, f. 152 c; l. V tit. 31 c. 18 n. 2. 3. 5—7, f. 527 d, 528 a. b. c. d, 529 a.

6) Cf. l. V tit. 27 c. 10 n. 3, f. 522 a.

7) »Non ergo hic dicitur irregularis, quia secundum regulam apostoli ordinari prohibetur, sed quia est *extra regulam aliorum* « (l. I tit. 9 c. 10 n. 7, f. 93 d).

8) »Nam cum generaliter episcopi possint cum omnibus dispensare, nisi eis specialiter prohibeatur, ut not. inf. De temp. ordin. Dilectus (tit. 11 c. 15), cum predictis specialiter dispensare prohibentur. Papa autem in omnibus irregularitatibus dispensat, quia ipsae scilicet irregularitates et poenae harum de iure positivo sunt« (l. c. n. 8). — *Johannes von Imola* († 1436) gibt unter Bezugnahme auf Innocenz folgende Erklärung von »irregularis«: »Ultimo querit hic Innocentius, quare appelletur irregularitas. Respondeo, quod ideo, quia ille, qui est irregularis, non sequitur naturam et regulam aliorum respectu ordinum suscipiendorum et respectu potestatis ministrandi in ordinibus susceptis, et sic dicitur irregularis, quasi extra regulam aliorum« (Commentaria in primum decretalium, Venet. 1575, tit. 9 c. 10 ad v. *personae* n. 15, f. 175 a). Über Johannes von J. vgl. *Schulte*, Quellengeschichte II, 296—298.

defectus sacramenti dürfe der Bigamist nicht geweiht werden, sondern weil der mehrmals Verheiratete kein geeigneter Mahner der Verwitweten sei (cf. c. 4 D. XXVI). Oder wenn diese »*Irregularität*« auch hinsichtlich des Weiheverbotes auf der Hl. Schrift beruhe, so sei dies doch hinsichtlich der nur dem Papst zukommenden Dispensgewalt gewiss nicht der Fall. Und wenn nach einigen Stellen des kirchlichen Rechtsbuches (c. 2 D. XXVI; c. 5 X I. 21) der defectus sacramenti der Grund des Weiheverbotes zu sein scheine, so käme er nur als causa coadiuvans, nicht als causa inducens in Betracht.[1]) Nach den bisherigen Darlegungen kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die Anschauungen des Papstes über die Ableitung von »*irregularis*« und »*irregularitas*« nicht zutreffen. Die Richtigkeit der übrigen Aufstellungen zu prüfen ist hier nicht der Ort.

Bezüglich *Bernhards von Botone* — i. J. 1263 vollendeter — Glossa ordinaria zu den Dekretalen Gregors IX. mag es genügen zu konstatieren, dass »*irregularis*« und »*irregularitas*« häufig und ganz in ihrem heutigen Sinn darin wiederkehren.[2]) *Hostiensis* schliesst

---

1) L. c. n. 8. — Beim Bigamisten liegt der *defectus sacramenti* vor, *weil nur die auf zwei Personen eingeschränkte Ehe die eine dem einem Mann Christus unterworfene Kirche bezeichnet*, während bei der zweiten Ehe dieses *Sakrament* nicht vorhanden ist und nicht vorhanden sein kann. Dagegen könnte die zweite Ehe mehrere dem einen Mann Christus unterworfene Kirchen andeuten, wie auch das Geheimnis (Sakrament) der Menschwerdung in der zweiten Ehe bezeichnet werden kann (l. I tit. 21 c. 5 n. 2, f. 112 d).

2) Cf. c. 10 I. 9 „Casus", ad v. „sed dumtaxat", ad v. „regulariter", ad v. „culpa", ad v. „latet"; c. 10 I. 11 „Casus"; c. 10 I. 14 ad v. „non ascendat"; c. 13 eod. ad v. „exceptionem", ad v. „reputare"; c. 1 I. 17 „Casus"; c. 16 eod. ad v. „in secularibus"; c. 18 eod. ad v. „sedis apostolicae"; c. 1 I. 19 ad v. „executores"; c. 5 I. 20 „Casus"; c. 6 eod. ad v. „tacuerit"; c. 2 I 21 ad v. „dispensare"; c. 3 eod. ad v. „nec defunctis"; c. 5 eod. „Casus"; c. 6 eod. „Casus"; c. 4 II. 1 ad v. „poenitentiam" [Petr. de Sampsone]; c. 5 III. 50 ad v. „aut iudicent"; c. 9 eod. ad v. „sanguinis"; c. 2 V. 9 ad v. „religionis"; c. 1 V. 12 ad v. „non deponatur"; c. 5 eod. ad v. „ut homicida": c. 6 ad v. „consilium"; c. 13 ad v. „nec actu"; c. 14 „Casus", ad v. „grave scandalum"; c. 16 ad v. „prius scivisset"; c. 24 „Casus"; c. 10 V. 27 „Casus", ad v. „irregularitatis". ad v. „nec eligere prohibetur"; c. 1 V. 30 „Casus", ad v. „poteris misericorditer"; c. 3 eod. „Casus", ad v. „de nostra licentia"; c. 10 V. 31 „Casus", ad v. „cedat"; c. 18 eod. ad v. „irritas et inanes". — Der Bigamist darf nicht geweiht werden propter *defectum sacramenti unitatis, weil er*, von der Einheit sich entfernend, *sein Fleisch mit mehreren teilte* (l. I tit. 21 c. 2 ad v. „dispensare"). Ein dreifaches Sakrament wird in der vollzogenen Ehe angedeutet. Das erste ist die Vereinigung der gläubigen Seele mit Gott durch die Liebe, bezeichnet durch die Vereinigung der Seelen bei Leistung des ehelichen Konsenses. Das zweite ist die Vereinigung der menschlichen Natur mit Gott im Schosse der Jungfrau durch die Menschwerdung des Gottessohnes, bezeichnet durch die fleischliche Vermischung der Gatten. *Das dritte Sakrament ist die* aus allen Völkern gesammelte und dem einen Mann Christus unterworfene *Einheit der Kirche*. Dieses Sakrament wird bezeichnet durch jenen Gatten, der nur *eine einzige* Ehe eingeht. Wo eine zweite Verheiratung erfolgt, hat dieses Sakrament nicht statt, weil dadurch eine Entfernung von jener Einheit erfolgt, die zuerst durch die einzige Ehe

sich in seiner zwischen 1251 und 1261 neu ausgearbeiteten Summa aurea auch in der fraglichen Hinsicht vielfach gänzlich an Goffred von Trani an.[1])

Zum Schluss der Abhandlung soll der einschlägige Sprachgebrauch der bezüglichen *Partikularsynoden* und *-konstitutionen* zur Darstellung kommen. An erster Stelle sind zu erwähnen die Konstitutionen Richards von Salisbury (um 1217), worin im 1. Kapitel alle Geistlichen, insbesondere Priester, die beim Empfang des Ordo oder vorher oder nachher eine »*Irregularität*« sich zugezogen, wenn sie nicht von einem zur Erteilung der Dispens Befugten ausdrücklich dispensiert wurden, als der Suspension vom Amt verfallen erklärt werden.[2]) Im einzelnen sind »*irregulär*« und deshalb nach den Kanones von den Weihen ausgeschlossen Mörder, Advokaten in causa sanguinis, Scharfrichter, Simonisten, Teilnehmer an simonistischen Händeln, solche, die mit Simonie befleckt wissentlich die Weihen empfingen, ebenso diejenigen, welche von verurteilten Häretikern und Schismatikern oder von namentlich Exkommunizierten sich wissentlich ordinieren liessen, ferner Bigamisten, Männer von Deflorierten, Schänder von Gott geweihten Jungfrauen, Exkommunizierte, die wissentlich die Weihen empfingen, solche, welche sich die Weihen erschlichen, und jene, welche die so empfangenen Weihen wissentlich ausübten, endlich Wahrsager, die den Dämonen geopfert und Brandstifter bei

---

angedeutet wurde. Denn infolge der zweiten Ehe teilt der Gatte sein Fleisch mit mehreren und kann deshalb nicht mehr die Einheit bezeichnen. Christus bezeichnet nämlich die aus allen Völkern Christus unterworfene Einheit. Seitdem aber die Kirche sich mit Christus verbunden hat, blieben sie mit einander vereint und deshalb kann der Bigamist die Weihen nicht empfangen wegen des *Mangels dieses dritten Sakramentes* (l. c. c. 5 ad v. „sacramentum").

1) Cf. Summa aurea, ed. Colon. 1612, l. I tit. 9 n. 8. 9, p. 143, 145; l I tit. 11 n. 31, p. 165; l. I tit. 16 n. 6. 12, p. 190, 193; l. I tit. 17 n. 8, p. 200; l. I tit. 19 n. 5, p. 210, 211; l. I tit. 20 n. 4, p. 213; l. I tit. 21 pr., n. 1. 6, p. 213. 214, 216, 228; l. I tit. 22 n. 2, p. 229; l. III tit. 42 n. 15, p. 1058; l. III tit. 50 n. 11, p. 1090; l. IV tit. 21 n. 2, p. 1280; l. V tit. 9 n. 2. 3. 5, p. 1374, 1375, 1377; l. V tit. 12 n. 4. 5—8, p. 1386, 1387, 1388, 1389, 1391, 1392; l. V tit. 14 n. 2. 3, p. 1395; l. V tit. 27 n. 2. 5, p. 1487, 1488, 1489. — Auch nach H. ist einer der Gründe, aus denen der Bigamist von den Weihen ausgeschlossen wird, der *Mangel des Sakramentes der Einheit, da er sein Fleisch mit mehreren teilte* (l. I tit. 11 n. 15, p. 156). Bei der näheren Erörterung dieses Gegenstandes teilt H. zunächst die mit der Glossa ordinaria zur Sammlung Gregors IX. in der Hauptsache übereinstimmende Anschauung Tankreds mit, wonach die Ehe ein dreifaches Sakrament bezeichnet, und lässt hierauf die nur ein zweifaches, durch die vollzogene Ehe angedeutetes Sakrament kennende Ansicht Raimunds und Goffreds folgen (l. I tit. 21 n. 5. 6, p. 215 sq.).

2) ». . Generaliter omnes, quos irregularitatem in ordinis susceptione vel ante vel post ordinis susceptionem constat contraxisse, nisi cum eis dispensatum fuerit expresse ab eo, qui cum eis dispensare potuerit, ob officii sui executione suspensos denunciamus« (*Mansi*, Concilia 22, 1106).

Kirchen.[1]) Im zweiten Kapitel werden als einer der »*Irregularitäten*«, von welchen der Bischof dispensieren kann, verfallen namhaft gemacht Illegitime, Sklavensöhne und von fremden Bischöfen ohne Erlaubnis des eigenen Ordinarius Geweihte. An alle diese »*Irregulären*« ergeht die Aufforderung nachträglich bei Vermeidung der Strafe der Suspension die Weisung des Bischofs einzuholen. Für die Zukunft wird bestimmt, dass die genannten »*Irregulären*« vor ihrer Weihe sich Dispens von der »*Irregularität*«, wenn sie dispensabel ist, erbitten. Denn nach den Überlieferungen der heiligen Väter sei es verwerflich und schädlich, wenn »*Irreguläre*« ohne Dispens den hl. Dienst verrichten.[2]) Ganz die gleichen Bestimmungen finden sich in den Provinzialkonstitutionen Edmunds von Canterbury (um 1236), nur mit dem Unterschied, dass hier die von verurteilten Häretikern und Schismatikern und die von namentlich Exkommunizierten Geweihten und die Wahrsager im Verzeichnis der »*Irregulären*« fehlen und dass von den der bischöflichen Dispensationsgewalt unterstehenden »*Irregularitäten*« überhaupt nichts gesagt wird.[3]) In dem »*Irregulären*«-Register der Synodalstatuten Richards von Chicester (1246) sind den von Richard von Salisbury (c 1) genannten »*Irregulären*« hinzugefügt die Richter in causa sanguinis, Brandstifter überhaupt und Kirchenschänder. Andrerseits sind nur jene »*irregulär*«, die von häretischen und schismatischen oder namentlich exkommunizierten Bischöfen wissentlich die *höheren* Weihen empfingen. Uneheliche, die sich ohne Dispens weihen liessen, solche,

---

1) »Ne autem ignorans ignoretur: irregulares, qui secundum canones ab ordinibus prohibentur, et illos, qui cum dispensationis gratia admittuntur, seriatim duximus et per ordinem specificandos: Homicidae, advocati (in) causa sanguinis, executores servorum [lies: saevorum] in publicis administrationibus, simoniaci, interventores simoniacarum pactionum et qui labe illa infecti ordines scienter susceperunt; qui ab hereticis et schismaticis damnatis vel nominatim excommunicatis scienter ordines susceperunt; item bigami, corruptarum mariti, deo sacrarum virginum violatores; item qui excommunicati ordines scienter susceperunt, vel furtive et qui in susceptis scienter tales [lies: taliter susceptis scienter] ministrare praesumpserint; item sortilegi, qui daemonibus immolarunt, incendiarii ecclesiarum« (l. c.).

2) »*De irregularitatibus, de quibus episcopus potest dispensare.* Qui vero non de legitimo matrimonio nati et absque episcoporum suorum dispensatione fuerint ordinati; et qui se noverint servorum filios et praeter conscientiam illorum, a quibus scilicet licentia requiri debuit, ordinatos vel a non suis episcopis praeter suorum licentiam praelatorum ad ordines promotos: quoniam cum talibus dispensare possumus, praecipimus, quod omnes tales sub poena suspensionis nostrum super hoc requirant consilium.

Omnes autem dictos irregulares de cetero ordinandos praecipimus ante susceptionem ordinum diligenter attendere et humiliter dispensationis beneficium, si dispensabilis sit irregularitas, postulare. Certum est enim secundum sanctorum (patrum) traditiones irregulares praesumptuose et periculose ministrare, cum quibus non est dispensatum« (l. c. p. 1107).

3) Cap. 1. 2, *Mansi* 23, 416 sq.

die von fremden Bischöfen ohne Erlaubnis der eigenen Prälaten ordiniert wurden, und Ehebrecher werden suspendiert, bis sie vom Bischof Dispens erhalten haben.[1]) Die Statuta des Erzbischofs Stephan Langton von Canterbury v. J. 1222 warnen die Eltern ihre Kinder wiederholt zur *Firmung* zu bringen, da dieselben, wenn männlichen Geschlechts, durch wiederholten Empfang dieses Sakramentes »*irregulär*« würden, die Eltern selbst aber schwerer Strafe für ein solches Vergehen unterlägen.[2]) Erzbischof Juhellus von Tours wandelte auf der dortigen Synode v. J. 1236 die durch eine frühere Bestimmung über kirchliche Personen, welche mit Exkommunizierten Tischgemeinschaft pflogen, verhängte von selbst eintretende Exkommunikation zur Vermeidung der Gefahr der »*Irregularität*« in eine Geldstrafe um.[3]) Nach c. 6 des Londoner Konzils v. J. 1237 muss der Bischof, da es gefährlich ist weniger Würdige, Ungebildete, Uneheliche, »*Irreguläre*« und Fremde oder Titellose zu weihen, über alle diese Punkte vor Erteilung der Weihen eine genaue Prüfung anstellen.[4]) Die Synodalstatuten von Le Mans v. J. 1247 schreiben vor, dass die Kleriker vor Empfang der Weihen dem Bischof oder verständigen Priestern beichten, damit sie nicht etwa infolge der Einfalt des Beichtvaters mit »*Irregularität*» behaftet geweiht werden; ausserdem lehren sie, dass Priester, welche im Zustande des Kirchenbannes zelebrieren, »*irregulär*« werden, so dass sie fortan ohne Dispens nicht mehr zelebrieren können.[5]) Die Konstitutionen Walters von Durham (um 1255) schärfen den Priester und den Majoristen überhaupt ein, dass sie, sofern sie beim Empfang einer hl. Weihe oder vorher oder nachher eine »*Irregularität*« sich zugezogen und von einem zuständigen Oberen keine Dispens hiervon erhielten, von der Ausübung ihres Amtes innerhalb der Diözese suspendiert seien.[6])

---

1) *Mansi* 23, 707.

2) „. . Item caveant sibi diligenter parentes, ne parvulos suos iterato perferant“ (ad) confirmandum, cum et ipsi parvuli post [lies: per] sacramentum iteratum efficiantur irregulares, si masculi fuerint, et ipsi (ex) tali negligentia gravi secundum canones subiaceant ultioni . .“ (*Mansi* 22, 1175). Die gleiche Mahnung findet sich in den Synodalbestimmungen eines unbekannten Bischofs (um 1237) [*Mansi* 23, 466].

3) C. 10, *Mansi* 23, 414.

4) . . . cum periculosum sit minus dignos, idiotas, illegitimos, irregulares et extraneos aut sine titulo certo et vero aliquos ordinari: statuimus, ut ante collationem ordinum de his omnibus per episcopum indagatio diligens habeatur« (l. c. p. 450).

5) L. c. p. 737, 755. Die fragliche Vorschrift erteilen auch die Praecepta antiqua der Diözese Rouen (um 1235) [c. 40, l. c. p. 379].

6) ». . diligenter attendant sacerdotes ac omnes alii in sacris ordinibus constituti, si in sacri ordinis susceptione, ante vel post susceptum ordinem, irregulariter [lies: irregularitatem] contraxerint, nisi cum eis dispensatum fuerit ab eo, qui dispensare poterit: quod ab executione sui officii noverint in nostra dioecesi se suspensos . .« (l. c. p. 896).

Die einzelnen Fälle der »*Irregularität*« seien bei den Rechtsgelehrten zu erfahren. Zugleich wird auf das oben zitierte zweite Kapitel der Konstitutionen Richards von Salisbury, nachmaligen Bischofs von Durham, verwiesen.[1] Schliesslich sei bemerkt, dass das Kölner Provinzialkonzil v. J. 1260 ganz allgemein den »*irregulären*« Klerikern vorschreibt sich der Ausübung ihres Amtes zu enthalten, bis die den Kanones entsprechenden Anordnungen getroffen seien,[2] und das nach c. 50 des Mainzer Provinzialkonzils v. 1261 ebenso allgemein die Ordinanden verpflichtet sind vor dem Weihexamen einem geeigneten Priester zu beichten, um durch denselben zu erfahren, ob es für besser sei sich ordinieren zulassen oder wegen der Folge irgendeiner »*Irregularität*« zurückzutreten.[3]

---

1) »Et qui sunt casus, in quibus propter iniuriam irregularitatis secundum canones sunt suspensi, diligenter inquirant a iuris peritis; inspicientes diligenter secundum capitulum constitutionum venerabilis patris Richardi quondam episcopi Dunelmensis« (l. c.).

2) »*De clericis irregularibus.* De clericis autem irregularibus ita praecipimus, quod a sui officii executione se contineant, donec circa eos fuerit ordinatum secundum canonicas sanctiones, quid fuerit ordinandum« (l. c. p. 1016).

3) ». . statuentes, quod nullus ad examen admittatur, nisi recenter confessus fuerit omnia sua delicta idoneo sacerdoti; ut quia pauci sunt, qui sua delicta vel sequelas intelligant delictorum, per sacerdotem discretum valeant instrui ordinandi, an sibi expediat ordinari vel ob irregularitatis alicuius sequelam eis sit potius abstinendum« (l. c. p. 1104).

---

4. Wiederherstellung der Hierarchia ordinaria in Bosnien und der Herzegovina.

Von Prof. Dr. *J. Danner* S. J.

Nach der Okkupation und der Pazifikation dieser Länder dachte die k. u. k. Regierung auch an eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse, deshalb wurde mit dem Hl. Stuhle eine Vereinbarung getroffen, um eine geordnete Seelsorge für die dortigen Katholiken zu erzielen. Es war dies um so mehr notwendig, weil ja nicht wenige Katholiken der neuen Verhältnisse wegen dorthin kamen. Erschien schon vor der Okkupation Österreichs für ein vielfach gebirgiges Gebiet von 51 110 Km^2 ein Bistum Bosniens ungenügend, so um so mehr bei der Zunahme der katholischen Bevölkerung; daher wurden die Bistümer Mostar-Duvno und Banjaluka noch errichtet. Schon 1203 schrieb Johannes, Legatus S. sedis an Innocenz III., ein einziger Bischof Bosniens war und dieser sei gestorben und fügt bei: Si posset fieri, quod aliquis Latinus (die frühern waren Slaven) ibi poneretur, et aliqui etiam ibi tres vel quatuor crearentur novi, non modicum exinde utilitati accresceret ecclesiasticae (Acta Bosnae P. Eus. Fumendžin O. M. 30). Die k. und k. österreichische Regierung hat auch für die Srpsko-pravoslavi (für die bosnischen Serben griechisch-orientalischen Konfession) 4 Bistümer eingerichtet: Dabro-bozanska Mitropolija in Sarajevo, Métropolija Banlalučka (Banjaluka), Hercegovačko-Zahumska Mitropolija in Mostar und Zvorničko-tuzlanska Mitropolija in Dolnja Tuzla. Alle führen den Titel Metropolit; das Bistum heisst Eparchia. — Bezüglich der Wiedereinführung der katholischen Hierarchie lassen wir die Konvention im Wortlaute folgen:

Konvention

zwischen dem Papste Leo XIII. und dem Kaiser von Österreich-Ungarn Franz Josef I. behufs Errichtung der bosnisch-hercegovinischen Kirchenprovinz.

Abdruck der offiziellen Übersetzung des italienischen Original-Textes.

Nachdem die Verwaltung Bosniens und der Hercegovina von der Regierung Sr. k. u. k. Apost. Majestät übernommen wurde, haben der Hl. Stuhl und die Regierung selbst die Notwendigkeit erkannt, für die religiösen Interessen und die spirituellen Bedürf-

nisse jener Provinzen durch eine geistliche Organisation Vorsorge zu treffen, die der heutigen Sachlage besser entspricht und die Ausübung der hohen Aufgabe der Kirche zum Nutzen der Bevölkerung freier und fruchtbringender gestaltet.

Nach gepflogenem Austausche des zwischen dem Hl. Stuhle und der Regierung Sr. Majestät über diesen wichtigen Gegenstand getroffenen Einverständnisses, und nachdem den verschiedenartigen Schwierigkeiten, die sich gegenwärtig der ganzen Systemisierung der kirchlichen Angelegenheiten und der sofortigen Aktivierung der betreffenden Verfügungen im Wege stehen, Rechnung getragen wurde, ist indessen eine Übereinstimmung in betreff der nachstehenden Punkte erzielt worden.

Der Hl. Vater wird zur Herstellung der geistlichen Hierarchie in Bosnien und der Hercegovina schreiten.

In der Stadt Sarajevo wird ein Erzbistum gleichen Namens errichtet und werden demselben, als mit Metropolitan-Rechten ausgestattet, alle in den beiden Provinzen errichteten oder in Zukunft zu errichtenden bischöflichen Sitze als dessen Suffraganen untergeordnet.

In Sarajevo wird ohne Verzug ein Kathedral-Kapitel errichtet werden, welches für jetzt aus vier Domherrn zusammengesetzt wird; jeder derselben wird von der Regierung Sr. Apost. Majestät 2000 fl. erhalten.

Gleichzeitig wird in Banjaluka, als Suffragan von Sarajevo, ein bischöflicher Sitz errichtet werden. Seine Heiligkeit wird denselben jedoch provisorisch durch einen mit bischöflichen Charakter bekleideten apostolischen Administrator regieren lassen, in der Voraussetzung, dass die Gründung der zu einer regelmässigen Diözese notwendigen Institute vorbereitet werden wird.

In der Hercegovina wird zu Mostar ein nach dieser Stadt zu benennendes Bistum errichtet werden.

Da es notwendig ist, dass auch der Bischof von Mostar von einem Kapitel umgetan sei, wird dessen Errichtung im Prinzipe zugegeben, die auch erfolgen wird, sobald die Umstände es erlauben.

Die Diözese von Trebinje wird auch in Zukunft von dem Bischofe in Ragusa insolange verwaltet werden, bis zwischen dem Hl. Stuhle und der Regierung Sr. k. u. k. Apost. Majestät besondere Abmachungen wegen einer neuen Systemisierung derselben getroffen werden.

Die Dotation der vorerwähnten Sitze wurde mit dem festen Vorsatze dieselbe in Zukunft zu erhöhen, für jetzt in folgender Weise festgestellt:

Dem erzbischöflichen Sitze in Sarajevo werden von der k. und k. Regierung jährlich 8000 fl. zugewiesen;

jenem in Mostar 6000 Gulden;

dem apostolischen Administrator in Banjaluka 3000 Gulden.

In der Erzdiözese von Sarajevo wird für jetzt und ohne Verzug ein Provinzial-Seminar errichtet werden, welches nicht nur den Bedürfnissen des Erzbistums, sondern auch jenen der anderen Suffragan-Diözesen genügen soll, um auf diese Weise taugliche Mitglieder des Säkular-Klerus heranzubilden, die sich mit Eifer ihrem geistlichen Berufe und der Seelsorge zugleich mit dem Regular-Klerus zu widmen haben, welch Letzterem gegenüber, in Anbetracht der der Kirche geleisteten langjährigen Dienste die schuldigen Rücksichten nicht ausser Acht zu lassen sind. Die Regierung Sr. k. u. k. Apost. Majestät wird die notwendigen Mittel für dieses Institut gewähren.

Der Hl. Vater, von dem Wunsche beseelt, auf Grundlage der *neuen* Ordnung der Dinge in Bosnien und der Hercegovina sein volles Vertrauen und seine Erkenntlichkeit gegenüber Sr. k. und k. Apost. Majestät zum Ausdruck zu bringen, welcher mit Grossmut und Fürsorge so wirksam zu dem Wohle und zur Verbreitung der Kirche beiträgt, räumt Sr. Majestät das Privilegium der Ernennung des Erzbischofs und der Bischöfe in Bosnien und der Hercegovina ein.

Dieses Privilegium, von welchem übrigens in der Bulle über die Errichtung der Hierarchie keine Erwähnung geschehen wird, wird von Sr. Majestät in der Form und nach den Vorschriften ausgeübt werden, nach denen die Präsentation für die bischöflichen Sitze in seinem Reiche geschieht.

Der Hl. Vater wird bei der Ernennung des Apostolischen Administrators von Banjaluka, rücksichtlich der Wahl der Person, die Wünsche in Betracht ziehen, welche Se. k. u. k. Apost. Majestät zu erkennen geben werden.

Der Hl. Vater konzediert Sr. k. und k. Apost. Majestät die Befugnis der Ernennung für die von der k. u. k. Regierung dotierten Domherrnstellen, wozu der Bischof der k. u. k. Regierung drei Geistliche, die er als die würdigsten hält, in Vorschlag bringen wird; hievon ist nur die erste der erwähnten Präbenden ausgenommen, welche nach erfolgter Kommendation Sr. Majestät von Sr. Heiligkeit verliehen werden wird.

Urkund dessen haben die Unterfertigten nach eingeholter gehöriger Ermächtigung Sr. Heiligkeit und Sr. k. u. k. Apost. Ma-

jestät ihre Unterschrift der vorliegenden in doppeltem Originale ausgefertigten Akte beigelegt.

Rom, am 8. Juni 1881.

L. S. *L. Card. Jacobini*

Segretario di Stato di Sua Santitá.

L. S. *Il conte Ludovico Paar*

Ambassiatore d'Austria-Ungheria presso la Sante Sede.

Diese Konvention wurde damals aus Rücksicht auf die Pforte, da der Sultan ja de jure noch Souverän der Länder Bosnien und Hercegovina war, nicht publiziert. Seit der rechtsgültigen Annexion fällt also dieser Grund jetzt weg.

In der Hauptstadt Sarajevo wurde wohl ein Erzbistum errichtet, aber nicht mit dem Titel Metropolit von Sarajevo, sondern mit dem »Erzbischof von Vrhbosna« (Oberbosna) vertauscht. Der in Djakovo in Slavonien residierende Bischof führt den Titel von Bosnia et Syrmium; daher musste zum Unterschiede der alte Titel Vrhbosna genommen werden und den Mohammedanern sollte ihr altes Bosna-Seraj, Sarajevo verbleiben. Die alte Diözese Trebinje (Tribuniensis) wurde der Jurisdiktion des Bischofes von Ragusa entzogen und zur Administration dem neuen Bischofe von Mostar übertragen. In der Diözese Trebinje pastorierten von jeher Weltpriester die dortigen Katholiken, während in den übrigen Gebieten von Bosnien und der Hercegovina seit dem bedeutungsvollen Aht-Nameh vom 28. Mai 1464 durch den Eroberer Mohammed II. nur Mitglieder aus dem Franziskaner-Orden die katholische Seelsorge ausüben konnten. Suchten seit der Invasion der Türken 1463 wohl unter unsäglichen Bedrückungen und Schwierigkeiten noch Episcopi ordinarii das Oberhirtenamt zu verwalten, so konnten doch seit 1735 nur mehr die Bischöfe als Vicarii Apostolici für Bosnien und Hercegovina bestellt werden. Seit den Kriegen der Sultane mit den Habsburgischen Herrschern Österreichs im 17. unnd 18. Jahrhundert waren die Gross-Pädischah von Stambul mit Verdacht und Scheelsucht gegen die Katholiken Bosniens und Hercegovinas erfüllt und konnte ein dortiger Bischof keinen ruhigen öffentlichen Wohnsitz sich wählen. Daher erscheinen denn auch die letzten 12 Bischöfe in der Reihe der 38 Oberhirten aus dem seraphischen Orden nur mehr als Apostolische Vikare bis zum Jahre 1881. Mit Einführung der Hierarchia ordinaria in den Okkupations-Ländern musste denn auch ein Säkular-Klerus herangebildet werden neben dem bisherigen Regular-Klerus. Daher enthält auch diese Konvention die Bestimmung, dass unverzüglich ein Provinzial-Seminar errichtet werde. Da dieses Provinzial-Seminar

nach den Bestimmungen des Konzils von Trient eingerichtet werden sollte (c. 18 sess. 23 de Refr.), so sind also 2 Seminare erforderlich, ein minus und ein majus (theol.) Seminarium.

Nachdem der Theologie-Professor Dr. Josef Stadler von Agram am 16. August von Sr. k. u. k. Apost. Majestät dem Kaiser Franz Joseph I. zum Erzbischof von Vrhbosna ernannt, am 18. November präkonisiert und am 20. Nov. 1881 zu Rom konsekriert worden war, kam nach dessen Rückkehr in Wien die Bestimmung der Errichtung eines Provinzial-Seminars sofort zur Ausführung. Denn mit Allerhöchster Entschliessung vom 5. Nov. 1881 wurde zur Durchführung dieser Konvention ein katholisches Provinzial-Seminar anfänglich in Travnik, sodann mit 1893 das theologische Seminar in Sarajevo errichtet. Erzbischof Dr. Joseph Stadler brachte dann die Summe von je einer halben Million Kr. für seine Seminare auf; beide Seminare kommen auf mehr als eine Million Kronen. Früher standen Bosnien und Hercegovina unter der Congreg. de Propaganda fide, welche somit für diese Missionsgebiete Beiträge leisten musste. Seit Einführung der Hierarchia ordinaria im Jahre 1881 hörte diese Verpflichtung für die Propaganda selbstverständlich auf.

Wie die Durchführung dieser Konvention in betreff des Knabenseminars eingeleitet wurde, zeigt der Wortlaut des Schreibens Sr. Exzellenz des damaligen Ministers für Bosnien Szlávy:

$\frac{\text{Z. 1208}}{\text{Pr. B. H.}}$

An seine Erzbischöfliche Gnaden den hochwürdigsten Herrn römisch-katholischen Erzbischof von Sarajevo, etc. etc.

Dr. *Josef Stadler*

derzeit

in *Wien.*

Abdruck.

Seine k. u. k. Apostolische Majestät haben mit der Allerhöchsten Entschliessung vom 5. November l. J. allergnädigst zu genehmigen geruht, dass Euere Erzbischöfliche Gnaden, als katholischer Metropolit der bosnisch-hercegovinischen Kirchenprovinz, zur Durchführung der mit dem Heiligen Stuhle abgeschlossenen Konvention vom 8. Juni 1881 in Travnik ein katholisches Priester-Seminar errichten.

Dieses Provinzial-Seminar wird allen Anforderungen zu entsprechen haben, welche an derlei katholische theologische Lehranstalten in der österr.-ungar. Monarchie gestellt werden, daher

sich auch dessen innere Einrichtung vollkommen jener der Letzteren anschliessen soll.

In gleicher Weise wird das mit dem Priester-Seminar zu verbindende Knabenvorbereitungs-Seminar ein vollständiges 8klassiges Gymnasium zu bilden und auch dessen Lehrplan, welcher nach den Anträgen Euerer erzbischöflichen Gnaden Allerhöchsten Ortes gutgeheissen worden ist, und von welchem eine Abschrift beiliegt, sich durchgehends dem in der Monarchie bestehenden Unterrichtssysteme anzuschliessen haben.

In diesem Gymnasium sollen nicht nur die für die Priester-Laufbahn bestimmten Zöglinge, sondern auch externe Schüler ohne Unterschied der Konfession unterrichtet werden, ohne dass Letztere irgend eine Entschädigung, zum Beispiel in Form eines Schulgeldes, zu entrichten hätten, oder die Regierung irgend welche Aufzahlung zur Bedeckung von Mehrauslagen zu leisten hätte.

Weil das laufende Schuljahr bereits sehr vorgeschritten ist, so soll die von demselben noch zu Gebote stehende Schulzeit als ein in den Unterrichtsplan nicht gehöriger Vorbildungs-Kurs betrachtet werden, in welchem die Schüler für die mit dem nächsten Schuljahre beginnende erste Gymnasialklasse vorzubereiten kommen.

Schliesslich haben Seine k. u. k. Apostolische Majestät allergnädigst anzubefehlen geruht, dass für den Neubau eines Seminargebäudes in Travnik sowohl ein ärarischer Bau- und Gartengrund unentgeltlich zu überlassen, als auch der taxfreie Bezug von Bruchsteinen und Bau- und Brennholz zu bewilligen sei.

Indem ich mich beehre, Euere Erzbischöfliche Gnaden von den vorausgeschickten Bestimmungen zur gefälligen Veranlassung und genauen Beobachtung derselben in Kenntnis zu setzen, füge ich bei, dass ich Seine Exzellenz den Herrn Feldmarschall-Lieutenant Baron Dahlen schon unterm 24. v. M. Z. 1098 Pr. B. H. aufgefordert habe, wegen vorläufiger Unterbringung der schon demnächst zu eröffnenden Lehranstalt, und wegen eines Bauplatzes für das neue Seminargebäude das Geeignete zu verfügen.

Nach dem soeben erhaltenen Berichte des genannten Landeschefs unterliegt sowohl die vorläufige Unterbringung der Lehranstalt, beziehungsweise des Vorbereitungs-Kurses im Hause der barmherzigen Schwestern in der Württemberger-Gasse in Travnik, als auch die Überlassung vom ärarischen Grunde als Bauplatz für das neue Seminargebäude, welches auch der von Euerer Erzbischöflichen Gnaden nach Travnik entsendete Vertrauensmann als den geeignetsten Baugrund bezeichnet hat, keinem Anstande.

Ich muss daher Hochdieselben einladen, in beiden Beziehungen mit Seiner Exzellenz dem Feldmarschall-Lieutenant Baron Dahlen zur weiteren gänzlichen Ordnung der Angelegenheit sich gefälligst direkt ins Einvernehmen setzen zu wollen . . .

Die vorgeschriebene Baubewilligung für das neue Gebäude wird ferner bei der kompetenten Stelle anzusuchen sein.

Schliesslich wolle das Erfordernis von Bauholz ehestens angemeldet werden, damit die Anweisung und Fällung noch erfolgen könne, bevor das Holz in Saft tritt.

Auch wird bei einer eventuellen Erhöhung oder Versicherung des Bauufers längs der Lašva auch auf eine volle Sicherstellung des gegenüberliegenden Ufers Bedacht zu nehmen sein, damit daraus der Stadt keine Nachteile erwachsen.

Empfangen Euere Erzbischöfliche Gnaden den Ausdruck meiner besonderen Hochachtung.

Wien am 29. Dezember 1881.

Für das gemeinsame Ministerium

Der Reichsfinanz-Minister:

Szlávy m. p.

Die Beiträge, welche mit Allerhöchster Genehmigung nach der Entschliessung v. 5. Nov. 1881 mit Sr. Exzellenz dem k. u. k. Reichsfinanzminster als k. u. k. Minister für Bosnien und Hercegovina vom 19. Dez. 1881 für diese beide Seminare vereinbart wurden, waren folgende:

I. Für das achtklassige Gymnasium in Trovnik:

1.	für 18 Personen: 12 Professoren und 6 andere, nämlich Direktor, Vizedirektor, Spiritual und 3 Präfekten à Kr. 1000	18000 Kr.
2.	für Bedienung 8 Personen à Kr. 800	6460 „
3.	für 96 Freizöglinge, welche Kost, Quartier, Kleidung und Bücher umsonst bekommen à Kr. 566 . .	54336 „
4.	Pauschale als Auxilium	1000 „
	Zusammen:	79736 Kr.

II. Für das Priester-Seminar in Sarajevo:

1.	Für 12 Priester: Direktor, Spiritual, Präfekte und Professoren à Kr. 1000	12000 „
2.	für Bedienung 6 Personen à Kr. 800	4800 „
3.	für 24 Kleriker, welche ausser Kost und freies Quartier, Kleidung und Bücher erhalten à Kr. 690	16560 „
4.	Pauschal für Bibliothek	1400 „
	Zusammen:	34760 Kr.

Dies sind jetzt die umstrittenen Beiträge zu den beiden Provinzial-Seminaren für Bosnien und die Hercegovina.

Für die Serbisch-orthodoxe Konfession in Bosnien hat die k. u. k. österr. Regierung ebenfalls ein Serbisch-orthodoxes Priester-Seminar in Reljevo (B. St. Dvor) zur Erziehung von Popen errichtet und dotiert: Seminar, Kirche und 4 Wohnungen für verheiratete Professoren wurden auf Kosten des bosnischen Ärars erbaut. Dazu bekommen 48 Studierende am k. u. k. Gymnasium, die sich dem Dienste der Serbisch-orthodoxen als künftige Priester weihen wollen, besondere Stipendien: 6 Professoren und 1 Direktor wirken an der Serbisch-orthodoxen theologischen Lehranstalt in Reljevo, vom Ärar besoldet.

Diese serbisch-orthodoxe Kirchengemeinschaft besitzt eine gut geordnete Autonomie, da mit Allerhöchster Genehmigung v. 13. Aug. 1905 das Statut über die Regelung der Kirchen- und Schulverwaltung der Serbisch-orthodoxen 4 Eparchien (Bistümer) in Bosnien und in der Hercegovina genehmigt wurde.

Die Mohammedaner besitzen in diesen Ländern grosse Kirchengüter (Vakuf). Dieser Vakuf stellt geradezu ein grosses Vermögen in Immobilien dar in sehr ausgedehnten Besitzungen an Gütern und Waldungen. Mit Allerhöchster Entschliessung vom 15. April 1909 wurde das Stutut über die autonome Verwaltung der islamitischen Stiftungs- und Schul- (Vakuf-Mearit)-Angelegenheiten in Bosnien und in der Hercegovina genehmigt, für den höchsten islamitischen Unterricht wurde in Sarajevo von der k. u. k. österreichischen Regierung die Scheriatrichterschule errichtet. Die k. u. k. österr. Regierung hat gegen alle hier rezipierten Konfessionen ein grosses Entgegenkommen verwirklicht. — Leider entbehrt die katholische Kirche in den Annexions-Ländern noch eines besonderen Statutes für Autonomie, da der Erzbischof von Vrhbosna und sein Weltklerus mit dem Seelsorgeklerus aus dem Franziskaner-Orden in diesen Ländern zu keiner Vereinbarung gelangte. — Sonst wird die religiöse Parität ängstlich gewahrt.

---

5. Das Kollektieren seitens der Ordensleute.

Von Dr. *F. Heiner*, Auditor der Röm. Rota.

Vor einigen Jahren bat mich ein jetzt verstorbener Bischof: »Helfen Sie mir, die Mönche saugen mir meine arme Diözese aus. Ich weiss wahrlich nicht mehr, wie ich meine zahlreichen Diasporagemeinden unterhalten soll, wenn das so weiter geht«. Ich gab ihm den Rat, sich direkt nach Rom zu wenden und die ganze Sachlage zu berichten. Ich habe nicht erfahren, ob er es getan, oder ob nicht gemeinsame Beschwerden der Bischöfe nach dort gelangt sind. Dass man aber in Rom über Missbräuche und Unordnungen im Kollektieren seitens der religiösen Genossenschaften unterrichtet ist, zeigt nachstehendes Dekret der neuen Kongregation für das Ordenswesen, das noch am 3. Juli 1910 den Bischöfen wieder eingeschärft wurde. Wir geben zunächst den Wortlaut des wichtigen Aktenstückes wieder, wie es in dem offiziellen Organ des Hl. Stuhles (Acta Apost. Sed. 2. Heft, S. 153 f.) publiziert ist, und knüpfen daran an der Hand der Analecta Ecclesiastica (fasc. I, 1909, p. 6 sqq.) einige praktische Bemerkungen oder Erläuterungen.

DECRETUM

Quo iure et qua ratione Religiosi Sodales stipis quaeritandae ministerium obire possint et valeant.

De eleemosinis colligendis gravis quaestio, quae iam anteactis saeculis non semel agitata fuit, hodie praesertim, ob peculiaria rerum ac temporum adiuncta, in praxi maiores ac frequentiores praesefert difficultates. Quibus ut occurreret, S. Congregatio Episcoporum et Regularium, omnibus mature perpensis, die 27 Martii 1896 promulgavit Decretum *Singulari quidem*, quo colligendarum eleemosynarum ministerium opportunis pro hodierna humanae societatis conditione communiebatur cautelis. Attamen mulierum dumtaxat respiciebat sodalitates. Quo autem et virorum Institutis Religiosis melius provideretur, eidem Sacrae Congregationi, in plenario concessu die 8 Maii anno 1908 habito, visum est pro his quoque nonnullas apponere quaestuationum normas; quas, ex Secretaria supradictae S. Congregationis Episcoporum et Regularium acceptas, Sacra Congregatio Negotiis Religiosorum Sodalium praeposita, de mandato SS.mi D.ni Nostri Pii Divina Providentia PP. X, public iuris facit.

I. — *Quoad Ordines Mendicantes.*

1. Regulares, qui Mendicantes vocantur et sunt, ex institutione Sedis Apostolicae cum sola licentia Superiorum suorum eleemosynas quaerere valeant in Dioecesi, ubi erectus est Conventus. Ordinariorum licentia necessario censenda est data in ipso actu quo Conventus fundationi consensum praebuerunt.

2. Si vero iidem Regulares extra Dioecesim, ubi Conventus habent, stipem quaeritare velint, Ordinarii illius Dioeceseos licentia, per suos Superiores in scriptis obtenta indigent.

3. Ordinarii, praecipue limitrophes, hanc licentiam absque gravioribus urgentioribusque causis ne denegent, si aliquis Conventus ex quaestuatione in sola Dioecesi ubi erectus est, vivere nullimodo possit, ut in parvis Dioecesibus contingere solet.

4. Quae licentia intelligitur habitualis, usque nempe ad expressam revocationem; quae quidem revocatio, ut par est, nonnisi legitimis de causis, iisque tantum perdurantibus, facienda est.

5. Ut Mendicantes praefato iure gaudeant, per seipsos, non autem per personas Ordini extraneas, eleemosynas colligere debent.

6. Regulares quaestuantes semper secum habere debent litteras authenticas, quibus constet de debita facultate deque officio quaestuationis sibi commisso. Quas litteras Parochis ultro exhibere tenentur; necnon Ordinariis, quoties ab ipsis requirantur.

7. Non licet Superioribus Regularibus ad hoc opus mittere nisi Religiosos aetate et animo maturos; numquam eos qui studiis adhuc incumbunt.

8. Religiosi eleemosynas collecturi ne pergant soli sed bini, praesertim extra urbem, seu locum ubi habent Conventum, seclusa gravis necessitatis causa; quo in casu quaestuarius publice notus sit oportet atque aetate, virtute ac Fidelium existimatione omnino commendatus.

9. Porro extra locum Conventuum quaestuantes, apud Parochos vel apud alios clericos saeculares, vel regulares, aut, iis deficientibus, apud aliquem pium benefactorem, christiana honestate et virtute conspicuum, divertant.

10. Extra propriam domum ne maneant ultra mensem, si in propria Dioecesi, non ultra duos, si in alia eleemosynas quaerant; neque iidem denuo mittantur, nisi postquam per unum, vel respective per duos menses, vitam communem iuxta Regulam et Constitutiones in Conventu exegerint, prout uno vel duobus mensibus extra claustra degere debuerunt.

11. Qui in ipso loco, ubi situs est Conventus, stipem corrogant, noctu extra propriam domum nequaquam manebunt.

12. Religiosi quaestuantes semper illa, qua decet, humilitate, modestia, munditie eniteant; saecularium, praesertim mulierum cuiuscumque sint conditionis, familiaritatem caveant; loca suae professioni minime congrua omnino devitent; pietatem sincere foveant atque spiritualia exercitia in Religione ipsorum solita, pro viribus fideliter adimpleant.

13. Superiores Regulares, graviter onerata eorum conscientia, ne omittant quaestuariis suis normas agendi, quas prudentia suadet, opportunas praescribere.

14. Si vero, quod absit, Regulares quaestuantes notorie deliquerint, Fidelibus scandalum praebuerint, vel etiam contra legitimam prohibitionem eleemosynas colligere ausi fuerint, Ordinarius loci iubeat eos in propriam domum redire, atque etiam tamquam Sedis Apostolicae Delegatus, Superiores moneat, ut illos corrigant et pro gravitate scandali puniant; quod si secus fecerint, quam primum ad Sanctam Sedem recurrat.

II. — *Quoad Ordines vel Instituta Religiosa non Mendicantium.*

1. Religiosi sive Ordinum sive Congregationem *iuris Pontificii* qui privilegio quaeritandi eleemosynas neque vi propriarum Constitutionem a S. Sede approbatarum, neque vi Apostolicae concessionis gaudent, veniam Apostolicae Sedis impetrare debent, ut quaestuationes instituere valeant; praeterea licentiam per Suos Superiores ab Ordinario loci obtinere tenentur, nisi forte S. Sedes in hoc expresse et specialiter iuri Episcopi derogaverit, quod numquam praesumi potest, sed indubitatis documentis probari debet.

2. Religiosi vero *qui sunt iuris Dioecesani*, opus colligendi eleemosynas nequaquam aggredi poterunt, nisi licentiam obtinuerint tum ab Ordinario loci in quo resident, tum etiam, si extra Dioecesim propriae residentiae abituri sint, ab Ordinario loci in quo stipem quaerere desiderant.

3. Ordinarii autem locorum, si opportunum visum fuerit, pro unaquaque Domo cuiusque Religiosi suae Dioeceseos Instituti, sive iuris Pontificii sive iuris Dioecesani, emendicato viventis, limites quaestuationis constituere possunt et respective servandos curare, praesertim ubi sunt Conventus Regularium nomine et re Mendicantium; nec huiusmodi Religiosis non Mendicantibus quaeritandi licentiam concedant, nisi sibi constet de vera Domus vel Pii Operis necessitate, cui alio modo occurri nequeat; et si necessitatibus pro-

videri potest per quaestuationem in loco vel districtu, in quo Religiosi resident, aut intra Dioecesim, instituendam, ampliorem licentiam nequaquam concedant.

4. Ordinarius porro illius Dioeceseos, ad quam isti Religiosi aliarum Dioeceseon eleemosynas quaesituri accedant, collectas eis minime permittat, nisi prius per se vel per suos ad hoc Delegatos, praeter litteras obedientiales proprii Superioris, facultatem, vel Apostolicae Sedis, si sunt iuris Pontificii, vel proprii Ordinarii, si sunt iuris dioecesani, recognoverit et huius Decreti praescriptis conformem invenerit.

5. Insuper Ordinarios sedulo advertat, utrum qui pro Missionibus exteris subsidia quaerunt, praeter litteras commendatitias Vicarii vel Praefecti Apostolici respectivae Missionis et litteras obedientiales Moderatoris Generalis proprii Instituti, habeant quoque facultatem a S. Congregatione de Propaganda Fide in forma authentica recenter datam.

6. Licentiam colligendi eleemosynas Ordinarii concedant gratis et in scriptis, notatis semper (sive ad calcem litterarum obedientialium sive in documento separato) tum nominibus Religiosorum, qui ad colligendas eleemosynas designati sunt, tum nomine Ordinis vel Instituti ad quod pertinent, tum loco et tempore pro quibus licentia valitura sit.

7. Licentias loco et tempore generales Religiosis huiusmodi nequaquam concedent Ordinarii, sed potius invigilabunt, ne sive quaestuantes, sive praetextu quaestuationis, extra propriam domum maneant ultra mensem, si in propria Dioecesi, aut ultra duos menses si in aliena eleemosynas quaerant; neve iidem denuo mittantur, nisi postquam per unum, respective duos menses, in suo Conventu degerint, prout uno vel duobus mensibus foris manserant.

8. Ut Religiosi Ordinariorum facultate colligendi eleemosynas uti valeant, id per se, non per alios facere debent.

9. Ad haec et ipsi fideliter observent, quae supra pro Religiosis Ordinum Mendicantium sancita sunt, parte I, art. 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13.

10. In casu tandem, quo hi Religiosi quaestuantes contra legitimam prohibitionem eleemosynas collegerint, vel, quod Deus avertat, male se gesserint scandalove Fidelibus fuerint, Ordinarius loci, etiam tamquam Sedis Apostolicae Delegatus, eos pro gravitate delicti et scandali opportunis remediis coërceat et in propriam domum a suis Superioribus puniendos remittat.

Datum Romae, ex Secretaria supradictae Sacrae Congregationis

Negotiis Religiosorum Sodalium praepositae, in Festo Praesentationis B. M. V., die 21 novembris 1908.

Fr. I. C. Card. *Vives*, Praefectus.

D. *Laurentius Janssens* O. S. B., Secretarius.

Aus der Einleitung vorstehenden Dekrets geht hervor, dass dieses grösstenteils eine Ausdehnung oder Ergänzung des Dekrets »Singulari quidem« vom 27. März 1896 enthält, worin bereits mehrere Vorschriften bezüglich des Kollektierens seitens der *Ordensschwestern* gegeben werden. Der Inhalt dieses Dekrets lässt sich kurz in zwei Punkten zusammenfassen:

1. Das ganze Kollektenwesen der religiösen Frauengenossenschaften wurde dort dem Bischofe, in dessen Diözese sich das Ordenshaus und die kollektierenden Schwestern befanden, gänzlich unterstellt; ohne seine *spezielle* Erlaubnis sollten von ihnen keine Kollekten gehalten werden. Damit war jedoch nicht das *schriftliche* Kollektieren oder ein solches für sie durch *dritte* Personen d. i. durch Nichtordensschwestern verboten.

2. Die Erlaubnis zu Kollekten seitens Ordensschwestern sollte vom Bischofe nur gegeben werden, wenn eine Notwendigkeit dazu vorliege und festgestellt wäre; dann müsste die Erlaubnis schriftlich gegeben werden und das Schreiben selbst diesbezügliche Notizen oder Informationen enthalten; ferner sollten die Oberinnen ermahnt werden, nur zwei ältere und gereiftere Schwestern *zusammen*, jedoch nicht über einen Monat innerhalb der Diözese, nicht über zwei Monate ausserhalb derselben, auf Kollekten zu schicken; auch sollten sie dieselben vorher zur Vermeidung von Unregelmässigkeiten und Unannehmlichkeiten mit entsprechenden Anweisungen und Vorschriften versehen.

Das Dekret betraf nur weibliche Genossenschaften, deren Kollekten wegen ihrer Häufigkeit oder wegen besonderer mit denselben verbundenen Gefahren oder wegen an den Bischof eingelaufenen Klagen oder Beschwerden Anlass zum Einschreiten gaben. Bezüglich der *männlichen* Genossenschaften aber konnte dem Bischofe unbeschadet ihrer Privilegien als Regel nur das gemeine Recht dienen, soweit ihm dieses überhaupt Mittel an die Hand gab, etwaigen Missbräuchen vorzusehen bezw. sie abzustellen.

Zunächst konnten die eigentlichen Mendikanten (Franziskaner, Observanten, Kapuziner) durch keinen Bischof gehindert werden, an den Orten, wo sie Klöster besassen, persönlich zu kollektieren (Vgl. c. Religiosorum in VI[to] III, 17; Trid. Sess. XXV. De Regul. et mon. c. 3). Wollten sie dies *ausserhalb* des Ortes, aber noch

innerhalb der Diözese tun, dann mussten die Kollektanten sich durch Erlaubnisschreiben ihrer Oberen ausweisen (Urban VIII., Const. Cum sicut vom 9. Febr. 1640, § 2; Clem. XI., Const. Exponi nobis vom 8. Juli 1717). Für Kollekten ausserhalb der Diözese war die Erlaubnis des Bischofs der Diözese, in welcher sie kollektierten, erforderlich. Ja innerhalb der Diözese konnte den einzelnen Klöstern der Bezirk, ausserhalb welchen sie keine Kollekten halten durften, genau umschrieben werden. Die *Nichtmendikanten* mussten zum Kollektieren entweder vom Papste die besondere Erlaubnis haben oder wenigstens dazu vom Bischofe zugelassen sein; dies gilt umsomehr bei den sog. Diözesaninstituten. (S. C. EE. et RR. v. 20. Jan. 1769). Versündigte sich ein Mendikantenmönch öffentlich oder führte er sich in ärgerniserregender Weise auf, dann konnte der Bischof ihm befehlen, ins Kloster zurückzukehren, und der Obere musste den Delinquenten innerhalb einer bestimmten Zeit strafen; unterliess er dies, so konnte der Bischof selbst mit Strafen einschreiten. (Trid., Sess. XXV de reg. et mon. c. 14).

So hatte der Bischof manche Handhaben, um direkt oder indirekt den Missbräuchen des Kollektenwesens entgegenzuarbeiten. Einige davon sind auch durch obiges Dekret wieder erneuert und bestätigt. Auch konnten die Bestimmungen des Dekretes »Singulari quidem« als Direktive dienen und auf die männlichen Orden sinnentsprechend angewendet werden.

Aber alles das war zu wenig geeignet und praktisch ungenügend, um jeden Missbrauch und Nachteil des Kollektenwesens zu heben. Zunächst mussten vor allem die Kollekten seitens der Ordensmitglieder bezüglich des Umfanges nach Raum und Zeit näher bestimmt oder festgelegt werden. Das Kollektieren z. B. durch ganz Deutschland und ganze Monate hindurch seitens derselben Ordensmitglieder und das vielleicht von noch studierenden jungen Klerikern musste in der Tat als Ungehörigkeit oder Missbrauch nach den verschiedensten Gesichtspunkten hin bezeichnet werden. Es leuchtet denn doch jedem sofort ein, dass ein Ordensmann durch das lange Herumziehen, Herumreisen und Herumliegen mitten in die Gefahren des Lebens gestellt wird. Monatelang vom Kloster abwesend, der Vorteile des gemeinschaftlichen Lebens gänzlich beraubt, der Aufsicht des Oberen vollständig entzogen, der geistlichen Übungen und des Beispiels und der Anregung seitens der Ordensgenossen entbehrend, von allen Gefährlichkeiten, Versuchungen und Reizen der Welt und des Wanderlebens umgeben, gehört schon viel dazu, wenn alles, wie man sagt, gut abgehen soll. Die Fälle, in

welchen derartige Kollektanten Schaden an der Seele, oft auch an der Gesundheit nehmen, den Katholiken Ärgernis geben, den Feinden der Kirche Freude bereiten, den Hohn und Spott Andersgläubiger hervorrufen, dem katholischen Glauben und der Kirche unersetzlichen Schaden bringen, zählen durchaus nicht zu den grossen Seltenheiten. Und wie oft kehrt ein Religiose von seinen Kollektenreisen geistig verändert ins Kloster zurück! An Stelle des alten aszetischen Eifers und der klösterlichen Zucht und Zufriedenheit ist eine gewisse Lauigkeit, Unzufriedenheit, Kälte, Neigung zum Widerspruch und Ungehorsam, Disziplinlosigkeit und Untätigkeit, mit einem Worte, eine Dekadenz seines früheren Ordensgeistes getreten; sein klösterlicher Beruf hat, wie man sagt, einen Stoss erhalten, der vielleicht mit dem baldigen oder späteren Austritte oder Ausscheiden aus dem Orden endet. Deshalb liegt es nicht bloss im Interesse der Bischöfe als Hirten ihrer Diözesen, sondern auch im Interesse der Orden und Ordensinstitute, dass bezüglich des Kollektenwesens bestimmte und feste Normen von allen religiösen Genossenschaften und deren Mitgliedern befolgt werden. Dazu kommt noch ein anderer Grund, der durch unsere gegenwärtigen Zeitverhältnisse gegeben ist.

Es bestehen nämlich ausser dem Ordensleben in den Klöstern soviele gute Zwecke, die durch Almosen der Gläubigen und die Liebestätigkeit der Frommen müssen unterhalten und gefördert werden, dass das ungeordnete und regel- und grenzenlose Kollektieren seitens der mit jedem Tage an Zahl wachsenden Ordensinstitute eine wirkliche Gefahr für diese zahlreichen religiösen, frommen und charitativen Vereinigungen und Unternehmungen bilden. Wenn das katholische Volk von Ordenskollektanten und -Kollektantinnen aus den verschiedensten Gegenden, Diözesen und Ländern förmlich überlaufen und »ausgesaugt« wird und das vielfach nur für »Neugründungen« oder prunkvolle Kloster- und Kirchenbauten, so versiegen schliesslich die Quellen, aus welchen die Zwecke der Kirche und des Katholizismus ihr Wasser zum Leben und Wachstum schöpfen müssen. Man denke nur an den Bonifaziusverein in Deutschland, der allein durch hohe Summen seine Zwecke, die zahlreichen Diasporagemeinden zu unterhalten, erfüllen kann. Nicht durch Orden, sondern nur von *Weltgeistlichen* kann und wird die Seelsorge hier wahrgenommen. Hunderte und hunderte von Vereinen und frommen Unternehmungen, die von ungeheuerer Wichtigkeit für das religiöse und soziale Leben der Diözesen sind, müssen auf den Opfersinn und die Opfergaben der Gläubigen rechnen, ja hängen

gänzlich von ihnen ab. Welches Unrecht, wenn hier die Ordensgenossenschaften mit ihren vielfach einseitigen und entlegenen Zwecken durch das oft grenzen- und masslose Kollektieren die Quellen verstopfen, aus welchen jene sich allein nur erhalten können! Das hat man auch in Rom wohl eingesehen, dass endlich der Anarchie des Kollektenwesens ein Ende gemacht und auf diesem Gebiete Ordnung geschafft werden müsse.

Wohin kämen wir in der Tat, wenn Ordensmitglieder ohne Erlaubnis der Bischöfe von Jahr zu Jahr nahe und entfernte Diözesen von Ort zu Ort, von Haus zu Haus, also als Bettler *ausserhalb* des Klosters durchwandern und sich der Aufsicht ihrer Oberen und Bischöfen entziehen! Wenn ohne Auswahl und Unterschied zu diesem Zwecke Ordensleute entsendet werden, die ohne Begleiter herumreisen, Tag und Nacht in Privathäusern sich aufhalten und nur auf das eine bedacht sind, eine möglichst reiche Beute zur Zufriedenheit ihrer Oberen mit ins Kloster zu bringen!

Nach diesen kurzen Andeutungen wird wohl kaum jemand an der Notwendigkeit der Aufstellung bestimmter Normen zweifeln. Auch an dem Grundsatze, auf welchen sich obiges Dekret stützt, dass es an erster Stelle der Bischof ist, der die Leistungsfähigkeit und die Bedürfnisse seiner eigenen Diözese am besten kennen muss und deshalb als Richter am gerechtesten darüber entscheiden kann, ob eine Erlaubnis zum Kollektieren — natürlich bei Wahrung gesetzlicher Privilegien — gegeben werden soll, wird niemand zu rütteln wagen.

Es würde aber nicht genügt haben, um obigen Zweck zu erreichen, das Dekret »Singulari quidem« einfach und schlechthin auf die Männerorden auszudehnen, denn die Nachteile, die entfernt werden sollen, sind für die einen oft ganz verschieden von denen der anderen; deshalb musste auch das Kollektenwesen sowohl für weibliche als auch männliche Ordensgenossenschaften eigens d. h. für jede für sich besonders geordnet werden. Auch die Umstände, unter welchen das Gesetz anwendbar ist, sind zu verschiedenartig, als dass sie unter einen einzigen Gesichtspunkt gebracht werden könnten. Selbst wieder unter den männlichen Genossenschaften bestehen bezüglich des Kollektenwesens wesentliche Unterschiede. Es sind hier vor allem zu unterscheiden *Mendikanten-* und *Nichtmendikantenorden.* Während die ersteren gleichsam ein angeborenes und natürliches Recht darauf haben, durch öffentliche Almosen seitens der Gläubigen unterhalten zu werden, unterstehen die Nichtmendikanten in allem den Vorschriften des gemeinen Rechtes. Auf diesen Unter-

schied bezw. auf dieses *Recht* der Mendikanten hat deshalb der Bischof bei Erteilung der Erlaubnis zum Kollektieren Rücksicht zu nehmen. Ebenso ist auch zu achten auf die Verschiedenheit zwischen *päpstlichen* Instituten, d. i. solchen, welche die formelle Approbation des Apostolischen Stuhles erlangt haben, und den bloss *Diözesan-Instituten*, welche noch der Apostolischen Genehmigung entbehren und nur die Billigung des Bischofs besitzen. Bei ersteren steht es nämlich nicht im Belieben der Bischöfe, ohneweiteres die Erlaubnis zum Kollektieren zu geben oder zu verweigern. Sie können dies nicht, wenn es in den Konstitutionen des betr. Ordens nicht ausdrücklich bestimmt oder durch ein besonderes Indult gestattet ist, denn die Bischöfe können an sich nichts erlauben, was über die vom Apostolischen Stuhle approbierten Statuten hinausgeht.

Hienach begreift man, weshalb obiges Dekret in zwei Teile zerfällt, indem im ersten von den *wirklichen Mendikantenorden*, im zweiten von den *übrigen Orden* und *religiösen Instituten* gehandelt wird, und zwar so, dass der Reihenfolge nach bei den einzelnen bestimmt wird 1. *über die Erteilung bezw. Verweigerung der Erlaubnis zum Kollektieren; 2. über die Art des Kollektierens* und die *kollektierenden Ordenspersonen selbst; 3. über die Beseitigung von Missbräuchen beim Kollektieren selbst.* Behält man diese Gesichtspunkte im Auge, so wird der Inhalt des Dekrets keine Schwierigkeit machen. Es wird jedoch für die praktische Anwendung des Dekrets vielleicht von Nutzen sein, an die einzelnen Punkte noch einige Bemerkungen zu knüpfen.

Was zunächst die Erlaubnis zum Kollektieren selbst betrifft, so bezieht sich dieselbe auf ein *persönliches Kollektieren* oder *Sammeln* freiwilliger Gaben seitens der Ordensmitglieder. *Schriftliche* Bittgesuche, mögen es geschriebene oder gedruckte sein, fallen deshalb, wie schon oben erwähnt, nicht unter diesen Begriff, obgleich natürlich auch diese Art des »Bettelns« von den gesetzmässigen Oberen geregelt bezw. verboten werden kann. Der Bischof selbst könnte hier freilich im Falle des Missbrauchs nichts weiter machen, als sich bei den zuständigen Ordensvorgesetzten beschweren und um Abhilfe bitten; im Verweigerungsfalle bliebe ihm natürlich der Weg an die S. C. Negot. Relig. Sodal. offen.

Was nun die *Erlaubnis zum Kollektieren* im eigentlichen Sinne, d. i. das Sammeln von Almosen von Haus zu Haus betrifft, so müssen diese alle Religiosen vom Bischofe erbitten, mit Ausnahme der Mendikanten oder Bettelmönche, denen »ex institutione Apostolicae Sedis cum sola licentia Superiorum suorum licet eleemosynas

quaeritare in Dioecesi ubi erectus est Conventus«. Der Grund, weshalb sie nicht die Erlaubnis des Bischofs einzuholen brauchen, ist eben der, dass diese »necessario censenda est data in ipso actu quo Conventus fundationi consenserunt«. Hat der Bischof seine Zustimmung zur Gründung des Ordenshauses gegeben, dann hat er es natürlich getan mit all den Voraussetzungen, unter welchen solche Niederlassungen allein gegründet werden können, also als Niederlassung von *Bettelmönchen.* In diesem Sinne haben auch die römischen Kongregationen bei etwaigen Zweifeln immer geantwortet. So sagt eine Entscheidung des C. Epp. et Reg. v. 6. Okt. 1597: »Non tenentur Regulares qui ex institutione aut facultate Sedis Apost. eleemosynas quaeritare aut mendicare possunt, petere ab Ordinario licentiam eleemosynas per dioecesim quaeritandi, quum in erectione monasteriorum haec licentia eis tacite ab Ordinariis impertita censeatur«. Dieses Privileg, das die Mendikanten besitzen, ist ihnen durch den Apostolischen Stuhl gewährt worden, welcher den Orden als *Mendikanten*orden approbierte und bestimmte, dass den einzelnen Mitgliedern des Bettelordens die Erlaubnis unmittelbar von den Ordensobern gegeben werde, nicht erst auf dem Umwege durch die Ordinarien. Diese haben mit dem Privileg als solchem bei der Bestätigung von Niederlassungen nichts zu schaffen, sondern setzen nur die äussere Bedingung seiner Ausübung, indem sie nicht direkt dem Privileg, sondern den Privilegierten ihre Zustimmung geben, dass diese nämlich so, wie sie ihrer Ordensverfassung nach sind, in ihrer Diözese sich niederlassen können. Was sich deshalb auf die ganze innere Leitung des Kollektenwesens bezieht, untersteht den Ordensoberen. Deshalb ist es auch nicht Sache des Bischofs, sondern der Ordensoberen, die Grenzen oder die Bezirke für die Abhaltung der Kollekten zwischen mehreren Konventen in derselben Diözese festzusetzen. Dem Bischofe gegenüber hat jeder Bettelmönch an sich das Recht, in der *ganzen* Diözese zu kollektieren, innerhalb welcher das Kloster liegt.

Auf diesem Standpunkt steht auch obiges Dekret. Wo von Mendikanten die Rede ist, sagt es nichts von Grenzen oder Bezirken, wie das bei den Nichtmendikanten der Fall ist, sondern einfach nur: Die Bettelmönche dürften in der Diözese kollektieren *»cum sola licentia Superiorum suorum«*. Was die Bischöfe, ja selbst die Pfarrer verlangen können und müssen, ist dies, dass ihnen von den kollektierenden Mönchen die Erlaubnisscheine ihrer Oberen vorgelegt werden. Deshalb heisst es auch im Dekret: Regulares quaestuantes semper secum habere debent litteras authenticas, quibus

constet de officio quaestionis sibi commisso; quas litteras Parochis ultro exhibere *tenentur*, necnon Ordinariis quoties ab ipsis requirantur«. Der Bischof hat also das Recht, darüber zu wachen, dass der Kollektant nicht weiter gehe z. B. bezüglich der Grenzen der Zeit, des Ortes etc., als ihm nach dem Erlaubnisscheine seines Oberen ausdrücklich gestattet ist, und hierin wird im Dekret kein Unterschied gemacht zwischen dem Orte, in welchem das Kloster liegt, und den übrigen Teilen der Diözese; überall hat das Kollektamt die Erlaubnis seines Oberen vorzuzeigen.

Wir heben dies eigens hervor, da bisher an dieser Unterscheidung nicht festgehalten wurde und zwar auf Grund der Konstitution Urbans VIII. v. 9. Febr. 1640, in welcher es heisst: »praefectos ... Mendicantes nequaquam posse ab Ordinariis locorum . . . prohiberi quominus per seipsos in locis ubi habent Conventus eleemosynas quaerant, sed tantum, si extra loca, ubi conventus existunt quaeritare voluerint, teneri Superiorum suorum licentiam Ordinarii, ostendere . . . declaramus«. Praxis und Gewohnheit haben daraus die Regel abgeleitet: »Non teneri Mendicantes suorum Superiorum licentiam ostendere Ordinario dum eleemosynas quaerunt in locis ubi situm est Monasterium, sed tantum si extra ipsa«, eine Regel, die nunmehr durch obiges Dekret abrogiert und ausser Gültigkeit gesetzt ist. Daran ist jetzt wohl kaum mehr zu zweifeln.

Die Beschränkung der Erteilung der Erlaubnis kann je nach den zahlreichen Konstitutionen jedes Ordens und dem gesunden Urteile der Oberen eine ganz verschiedene sein. Nur eine gilt nach dem gemeinen Recht auch heute noch und ist speziell bezüglich der Erlaubnis des Kollektierens seitens der Mendikanten von obigem Dekret (art. I, 5) erwähnt: »Ut Mendicantes praefato jure gaudeant, per *seipsos*, non autem per personas Ordini extraneas eleemosynas colligere debere«. Dass man an dieser Regel stets festgehalten hat, erklärt sich leicht, einmal aus den zahlreichen Misslichkeiten, die jedenfalls im entgegengesetzten Falle entstehen würden, dann aus der Natur des Privilegs als eines rein *persönlichen*, ferner aus den Gründen, wegen welcher dieses Privileg vom Apostolischen Stuhl gewährt wurde, damit nämlich die Mönche durch das Betteln die Tugenden der Demut, der Geduld, der Armut, der Selbstverleugnung üben sollten, wie dies auch bezüglich aller anderen Ordensmänner festgelegt ist (II, 8). Die Opportunität dieser Vorschrift geht besonders hervor aus der ausdrücklichen Hervorhebung des Gegenteils, nämlich bezüglich des Kollektierens seitens der Schwestern, welche die Kirche stets lieber von anderen als durch diese

selbst vorgenommen wissen wollte: »si quaeritatio commodo fieri possit per *alios* ab Ordinario designandos . . . licentiam quaeritandi Sororibus ipsemet Ordinarius ne concedat«, weshalb es auch die Kongregation immer gelobt hat, wenn die Bischöfe in ihren Diözesen Vereine von Geistlichen oder Laien zur Sammlung von Almosen für weibliche Institute bildeten, damit die Schwestern nicht selbst zum Kollektieren gezwungen wären.

Was des näheren den Ausdruck: »ubi erectus est Conventus« betrifft, so ist derselbe im engeren Sinne zu nehmen und bezieht sich nur auf die Diözese, in welcher das Kloster, dem die Religiosen zugehören, gelegen ist, so dass es stets zur Vornahme von Kollekten *ausserhalb* der Diözese, in welcher der Bettelmönch sein Kloster hat auch der Erlaubnis des Ordinarius jener Diözese bedarf, selbst wenn in dieser sich ein anderes Kloster seines Ordens befindet. Denn nach dem strengen Rechte kann kein Bischof, wenn er seine Zustimmung zur Gründung eines Mendikantenklosters, und damit notwendigerweise eo ipso auch den Mitgliedern dieses Hauses die stillschweigende Erlaubnis zum Betteln gibt, diesen seinen Konsens auch auf diejenigen Religiosen desselben Ordens in *fremden* Diözesen, die vielleicht in seine Diözese kommen werden, ausdehnen. Anders, so müsste man schliessen, hätte er auch noch von vornherein der Errichtung *mehrerer* Klöster zugestimmt, so dass, wenn *eins* mit seiner Zustimmung errichtet worden wäre, auch andere Klöster ohne seinen speziellen oder ausdrücklichen Konsens errichtet werden könnten, was aber unrichtig ist, weil das Tridentinum (Sess. XXV. de reg. et mon. c. 3) den Konsens des Bischofs zur Errichtung *jedes einzelnen* Klosters verlangt. Eine andere gegenteilige Ansicht hat die Congr. Epp. et Reg. nie zugelassen, weshalb auch obiges Dekret, obgleich es hiervon ausdrücklich nichts erwähnt, eine andere Interpretation nicht kann gemeint haben. Will deshalb, wir wiederholen es, ein Mendikantenmönch eines Klosters, das in *dieser* Diözese gelegen ist, in einer *anderen* Diözese kollektieren, so hat er nicht bloss die Erlaubnis seines Ordensoberen aufzuweisen, sondern auch die des Bischofs der betr. *fremden* Diözese.

Die Mendikanten müssen also zum Kollektieren die bischöfliche Erlaubnis erbitten und erhalten sie nur vom Bischofe der *fremden* Diözese, in welcher sie Nichtangehörige eines Klosters ihres Ordens sind. Alle anderen Religiosen aber, sowohl männliche als auch weibliche, haben diese Erlaubnis notwendig nicht bloss für den Fall, dass sie in einer *fremden* Diözese kellektieren, sondern auch vom Bischofe, in dessen Diözese sie ihr Kloster haben. Nur den einen

schon erwähnten Fall der Ausnahme, der indes wohl nie praktisch wird, gibt es: »si S. Sedes expresse et specialiter huic juri derogaverit, quod nunquam praesumi potest, sed indubitatis documentis probari debet«. In diesem Falle würde für Kollekten das privilegium mendicandi gewährt, und solche Orden und Kongregationen erfreuten sich desselben diesbezüglichen Rechtes wie die Mendikantenorden, und würde hier deshalb alles das zur Anwendung kommen, was wir oben von diesen gesagt haben.

Die Bischöfe können also nicht, wie schon hervorgehoben ist, diese Erlaubnis den Orden oder Kongregationen gewähren, welche »juris pontificii« sind, d. h. welche vom Apostolischen Stuhle formell approbiert sind, falls dieser nicht vorher eine solche Erlaubnis, sei es *generaliter* in den Ordenskonstitutionen oder durch *spezielles* Indult dem ganzen Orden oder irgend einer besonderen Provinz oder einem besonderen Kloster »salvo Ordinariorum jure« gegeben hat. Dieses ergibt sich sowohl aus dem elementarsten Rechtsgrundsatze, wonach die Bischöfe dem gemeinen Rechte unterstehen und dasselbe weder derogieren noch abrogieren oder davon dispensieren können, sowie auch klar aus art. II, 1 obigen Dekrets.

Bei der Erteilung der Erlaubnis zum Kollektieren an die Ordensleute, sei es seiner oder einer fremden Diözese, soll sich der Bischof stets vor Augen halten, was das Dekret am Schlusse sagt, dass er als Richter bestellt ist zur Beurteilung der *Notwendigkeit* und der *Leistungsfähigkeit*, sei es der Diözese, der er vorsteht, sei es der Institute und frommen Werke, zu deren Gunsten die Erlaubnis erbeten wird, weshalb er beides abzuwägen und zu beurteilen und die Entscheidung nach der einen oder anderen Richtung objektiv zu geben hat. Zur *Sache selbst* handeln hauptsächlich Art. 3. 4; II, 3. 7. Die diesbezüglichen Ausführungen sind so klar, dass sie keiner weiteren Interpretation mehr bedürfen.

Die Lizenz zum Kollektieren mus *umsonst* und *schriftlich* gegeben werden und die Namen der Kollektanten bezw. der Kollektantinnen, den Orden oder das Ordensinstitut, dem diese angehören, dann die Zeit und den Ort, für welche die Erlaubnis gegeben wird, genau enthalten. Bezüglich der Schwestern wird noch vorgeschrieben, dass ihnen ausser der Erlaubnis zum Kollektieren auch Empfehlungsschreiben an die Pfarrer oder an andere Personen ausgestellt werden, welchen »mandetur ut consiliis et meliore qua possint opera praesto sint Sororibus, earum agendi nationem invigilent, et si quid in eis minus rectum resciverint statim Ordinario referant«. Wollen solche Schwestern ausserhalb der Diözese kollektieren, so sollen ähnliche

Empfehlungsschreiben an den betr. Ordinarius beigefügt werden, »ut eas protegat ac adjuvet ac si sibi subditas haberet« (Decr. pro sor., VI).

Klar und opportun sind auch die Bestimmungen hinsichtlich der *Art und Weise des Kollektierens* seitens der Religiosen. Die einen betreffen die Oberen bezw. Oberinnen bezüglich der Auswahl der Kollektanten (pro Sor., VIII, a pro Relig. 1, 7 und 13); andere die Kollektanten selbst bezüglich ihres Kollektengeschäftes (pro Sor., VIII, b. c. d. e. f. g; pro Relig. I, 8. 9. 10; besonders II, 7ᵇ; 11, 12). Werden alle diese Vorschriften, die schwer verpflichten, gewissenhaft erfüllt, so wird es wohl kaum zu irgend welchen nennenswerten Inkonvenienzen und Klagen kommen können. Neu und höchst wichtig ist die für alle ohne Ausnahme geltende Vorschrift (pro Sor. VIIIᵃ, pro Relig. I, 10; II, 7ᵇ), nach der den Kollektanten verboten ist und worüber die Bischöfe zu wachen das Recht und die Pflicht haben (II, 7ᵇ): »extra propriam domum manere ultra mensem, si in propria dioecesi, non ultra duos, si in alia eleemosynas querant: neque iidem denuo mittantur nisi postquam per unum vel respective per duos menses vitam communem iuxta Regulam et Constitutiones in Conventu exegerint, prout uno vel duobus mensibus extra claustra degere debuerint«. Hier wird natürlich nur das Minimum oder das, was »zum *wenigsten*« zu geschehen hat, vorgeschrieben; ist im Kloster kein Mangel an geeigneten Kollektanten, so liegt es natürlich im Geiste obiger Vorschrift, dass die angegebenen Termine von den Oberen möglichst ausgedehnt werden und längere Zeit den Kollektanten im Kloster behalten, z. B. statt eines Monates zwei oder drei.

Zur Abhaltung einer Kollekte in einer *fremden* Diözese ist es vor allem Pflicht des Kollektanten, sich dem betr. Bischofe vorzustellen und ihm die Erlaubnisscheine des *Oberen* zur Prüfung vorzulegen, wenn die Kollektanten zum Mendikantenorden gehören, und die übrigen ausserdem noch die Bevollmächtigung des *Diözesanbischofs,* denen dann noch anzufügen sind die Erlaubnis des Apostolischen Stuhles, wenn sie sui iuris, also von diesem approbiert sind, und Empfehlungsschreiben ihres Bischofs, wenn sie Schwestern sind. Bei dieser Gelegenheit bringt die Congr. ein Zirkularschreiben der Propaganda vom 24. Sept. 1882 in Erinnerung, wo es heisst, dass diejenigen nicht zu Kollekten zugelassen werden, »qui pro Missionibus exteris subsidia quaeritent, nisi formalem et explicitam habeant facultatem praelaudatae S. C. in forma authentica recenter datam.

Alle vorstehenden Vorsichtsmassregeln bezwecken, dass das Ansehen der Orden unter dem Volke, dessen Seelenheil zu fördern

sie berufen sind, keinen Schaden leide und besonders, dass nicht schlechte Menschen unter dem Ordensgewande Betrügereien begehen und Almosen von den Gläubigen erschwindeln und dazu noch, wie das so oft geschieht, die schwersten Ärgernisse geben. Wie oft ist es in den letzten Jahren auch in Deutschland vorgekommen, dass ausgesprungene oder entlassene Ordensmitglieder in ihrem früheren Ordensgewande in katholischen Gegenden herumziehen und Volk und Geistliche anschwindeln. Selbst Juden und Protestanten haben sich schon unter einem Ordenshabit Monate hindurch kollektierend herumgetrieben und dem katholischen Volke das Geld aus der Tasche gestohlen, bis sie endlich, meist nur durch Zufall, als Betrüger entdeckt und von der Polizei ergriffen wurden. Würden die Pfarrer sich streng und unbarmherzig an obige Vorschriften des Dekrets halten, dann wären solche »Kollektanten« in seiner Pfarrei kaum möglich, ohne als Betrüger entdeckt zu werden. Aber auch den ehrlich und gesetzlich kollektierenden Ordensleuten können diese Vorschriften nur nützen, da die Dokumente der Oberen und besonders des Bischofs die beste und wirksamste Empfehlung bei Klerus und Volk abgeben. Dies trifft speziell bei kollektierenden Schwestern zu, die man ohnehin gewöhnlich mit misstrauischen Augen ansieht (Vgl. Decr. pro Sor. I[b], VI[c], VIII[d]). Es läge auch im Interesse des Klosters, wenn der Obere, wie das ja auch vielfach geschieht, den Bischof von der bevorstehenden Kollekte eines Ordensmitgliedes in der Diözese benachrichtigen und der Kollektant sich mit seinen Papieren diesem sofort vorstellen würde. Vielfach besteht auch die schöne Sitte, dass der Ordenskollektant, wenn er in eine Pfarrei kommt, zunächst das Pfarrhaus aufsucht und sich dem vorher vom Kloster aus avisierten Pfarrer vorstellt, der an ihm gewiss auch die Pflicht der Gastfreundschaft üben wird.

Den Schluss des Dekrets bilden sodann einige Bestimmungen für die Bischöfe über die Beobachtung des Dekrets und speziell über die Wachsamkeit desselben bezüglich des Kollektenwesens in seiner Diözese. Mit klaren Worten wird gesagt, dass der Bischof kraft eigenen Rechtes (jure ordinario) dem Ordenskollektant, der sich irgendwie verdächtig beträgt oder Veranlassung zu Gesprächen oder gar Ärgernissen gibt, befehlen kann, sofort in sein Kloster zurückzukehren, und gegen ihn im Falle eines Vergehens oder schweren Skandalums je nach der Grösse desselben selbst als Delegat des Apostolischen Stuhles mit Strafen vorzugehen vermag, bezw. wenn es exemte Mendikanten sind, sie den Oberen zur Bestrafung zu überweisen mit der Verpflichtung des Rekurses an den Hl. Stuhl, wenn

von diesen eine Bestrafung nicht erfolgt. Sind es aber Schwestern, so soll er sie mit allen geeigneten Mitteln anhalten, sofort in ihr Kloster zurückzukehren. Im übrigen bieten diese Bestimmungen nichts Neues, sondern sind weiter nichts, als eine Bestätigung des alten Tridentinischen Rechts, wie es besonders Sess. XXV. c. 14 de reg. et mon. enthält.

Möchten alle, die es angeht, vorstehendes Dekret studieren und gewissenhaft beobachten. Manche Missbräuche, Unordnungen, Unregelmässigkeiten und Unannehmlichkeiten würden vermieden und Ärgernisse aus der Welt geschafft werden, wenn die Bestimmungen desselben überall genau durchgeführt und zu diesem Zwecke über die Durchführung streng gewacht würde. Es läge das, wie erwähnt, nicht bloss im Interesse der Orden selbst, sondern auch in dem der Diözesen, die nicht wenig unter der »Anarchie« des Kollektenwesens zu leiden haben, besonders aber des katholischen Volkes, dem nicht selten die Last der Opfer Seufzer und Worte der Ungeduld und des Unwillens auspresste. Unser katholisches deutsches Volk ist an Opfer gewöhnt und gibt für zahlreiche Zwecke gern und freudig. Dies trifft speziell auch zu bezüglich der Kollekten seitens der einheimischen Mendikantenorden. Wenn aber Ordensleute männlichen und weiblichen Geschlechts des In- und Auslandes in allen möglichen Trachten ständig an die Türe klopfen, dann kann dies selbst dem Freigebigsten schliesslich zuviel werden. Und wenn man hört von entwischten oder erwischten Betrügern unter der Maske des Ordensgewandes, dann fragt sich das Volk, ob es denn keine Kontrolle gebe, um es vor solcher Ausbeutung zu schützen. Dass auch unsere übrigen katholischen Zwecke auf den Vereinsgebieten etc. unter dem ordnungslosen Kollektenwesen leiden, ist schon oben hervorgehoben und weiss jeder, der auch mit nur halboffenen Augen im Leben steht. Wie sehr sich die Orden und Kongregationen durch Überschreiten der notwendigen Grenzen selbst schaden, darüber liesse sich noch viel sagen. Beispiele dafür würde besonders Frankreich liefern. Wenn selbst Rom höchstinstanzlich hat eingreifen müssen, dann werden auf diesem Gebiete schon »Inkonvenienzen« zu tage getreten sein, die notorisch waren und deshalb absolut einer Beseitigung bedurften.

---

6. Das bischöfliche Vorstellungsrecht gegenüber dem Apostolischen Stuhle.

Von Univ.-Prof. Dr. *Johann Haring*, Graz.

In unserer an Reformen so reichen Zeit tritt oft der Fall ein, dass allgemeine Kirchengesetze in manchen Territorien sich sehr schwer durchführen lassen. Bei dieser Gelegenheit wurde öfters auf das Recht des Episkopates aufmerksam gemacht, beim Apostolischen Stuhle Vorstellungen zu erheben. Es lohnt sich daher der Mühe, dieses *Vorstellungs-* oder wie man es auch nennt *Remonstrationsrecht* der Bischöfe näher zu untersuchen.

Die Grundlage des Remonstrationsrechtes bildet c. 5, X, 1, 3 (Alex. III. Ravennati Archiepiscopo): Si quando aliqua Tuae fraternitati dirigimus, quae animum Tuum exasperare videntur, turbari non debes. Qualitatem negotii, pro quo Tibi scribitur, diligenter considerans, aut mandatum nostrum reverenter adimpleas, aut per litteras Tuas, quare adimplere non possis, rationabilem causam praetendas; quia patienter sustinebimus, si non feceris, quod prava nobis fuerit insinuatione suggestum.

Der Rechtsfall ist folgender[1]: Ein Kleriker, welcher bereits mehrere Beneficien besass, erwarb sich, wie es scheint auf Schleichwegen, ein Reskript auf Verleihung eines weiteren Benefiziums an der Kirche von Ravenna. In etwas erregter Weise machte nun der Erzbischof den Papst auf den wahren Sachverhalt aufmerksam. Der Papst sandte nun dem Erzbischof vorliegendes Begütigungsschreiben: Turbari non debes . . . aut mandatum nostrum reverenter adimpleas, aut per literas Tuas, quare adimplere non possis, rationabilem causam praetendas.[2])

Dem Wortlaute nach handelt die zitierte Stelle allerdings nur vom Remonstrationsrecht gegen päpstliche *Reskripte*. Doch wegen Gleichheit des Grundes sehen die Kanonisten allgemein darin auch ein Remonstrationsrecht gegen päpstliche Gesetze, welche für einzelne Territorien sich als unpassend oder gar als schädlich erweisen.[3])

1) Vgl. die Glosse zum cit. cap.

2) Einen ähnlichen Fall enthält c. 6, X, 1, 5: . . aequanimiter sustinemus, si . . mandatum nostrum non duxeris exequendum.

3) *Suarez*, De legibus, l. 4, c. 16, n. 7 (Opera omnia, V, Venet. 1740, 228 f.): Nec differentia supra data (sc. inter rescriptum et legem) satisfacit, quia eadem proportionalis ratio potest in lege intervenire. *Reiffenstuel*, Jus can., l. 1, tit. 2, n. 143 (ed. Antwerp. 1743, I, 90 f.): eadem autem ratio militat in legibus.

Wann ist nun diese Remonstration zulässig, welche Wirkung hat sie, wie lässt sie sich innerlich begründen?

Wie in jeder geordneten Gesellschaft, so muss auch in der Kirche am Grundsatze festgehalten werden, dass den rechtmässig zustande gekommenen Gesetzen von den Untergebenen Gehorsam geleistet werden muss. Eine Annahme des Gesetzes (acceptatio legis) durch die Untertanen ist begrifflich nicht notwendig, wenngleich vielleicht die Nichtannahme die Entstehung einer gegenteiligen Gewohnheit begünstigt. [1])

Immerhin aber kann der Fall eintreten, dass ein Gesetz, welches für die Gesamtheit erlassen worden ist, für einzelne Territorien sich als unpassend, ja vielleicht sogar als schädlich erweist. Sehr leicht kann dies bei Gemeinschaften zutreffen, die über ausgedehnte, höchst verschieden geartete Gebiete sich erstrecken. So kann ein allgemeines Kirchengesetz für die grosse Gesamtheit ganz zweckentsprechend, in einzelnen Ländern aber wegen besonderer Umstände geradezu undurchführbar sein. [2]) Dazu kommt noch, dass die Kirche partikulären Rechtsbildungen, solange dieselben mit den allgemeinen kanonischen Prinzipien nicht in Widerspruch treten, grosses Wohlwollen entgegenbringt. So gilt im kanonischen Rechte der Grundsatz, dass partikuläre Gewohnheiten und Privilegien, die nicht schon in das jus commune Aufnahme gefunden haben, durch ein neu erscheinendes Gesetz nur dann aufgehoben werden, wenn die Aufhebung ausdrücklich verfügt wird. [3])

Tritt nun tatsächlich der Fall ein, dass ein allgemeines Gesetz für ein Territorium sich als unpassend oder gar als schädlich erweist, so hat der betreffende Bischof das Recht, ja sogar die *Pflicht*, dagegen angemessene Vorstellung beim Apostolischen Stuhl

---

1) Ueber die Akzeptationstheorie s. des Verfasser Aufsatz Die Lehre von der Epikie in der Linzer theol. prakt. Quartalschrift 1899, 586 ff., bes. 590 ff.

2) Schon *Suarez*, l. c., macht darauf aufmerksam: Ecclesia complectitur varia regna et provincias, habentes varios ritus et modos vivendi, unde licet talis lex regulariter loquendo non sit disconveniens, vel nimis dura pro universa ecclesia et ideo respectu totius non habeat locum supplicatio, nihilominus in uno vel alio regno aut provincia potest esse nimis dissentiens a moribus eius et contra consuetudines eius, quas non solent Pontifices velle mutare, nisi id exprimant. Vgl. auch *Benedikt XIV.*, De synodo dioecesana, l. 9, cap. 8, n. 3.

3) c. 1, in VI, 1, 2: Sicut Romanus Pontifex (qui jura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere) constitutionem condendo posteriorem, priorem, quamvis de ipsa mentionem non faciat, revocare noscatur, quia tamen locorum specialium et personarum singularium consuetudines et statuta (cum sint facti et in facto consistant) potest probabiliter ignorare, ipsis, dum tamen sint rationabilia, per constitutionem a se noviter editam (nisi expresse caveatur in ipsa) non intelligitur in aliquo derogare.

zu machen.[1]) Gewissen Kirchengesetzen gegenüber allerdings ist ein bischöfliches Remonstrationsrecht ausgeschlossen. Dies gilt vor allem von den *Glaubens*gesetzen, dann aber auch von jenen Disziplinargesetzen, die nur eine Erklärung früher erlassener Gesetze bedeuten oder ausdrücklich auf das betreffende Territorium Rücksicht nehmen.[2])

Die eingebrachte Vorstellung hat nach der Lehre der Kanonisten die Folge, dass unterdessen die Wirkung des Gesetzes suspendiert ist.[3]) Dem Bescheide des Papstes muss aber gehorcht werden.

Hinsichtlich der *inneren* Begründung des Remonstrationsrechtes machen die Kanonisten nur gelegentliche Andeutungen. Zunächst ist es die erwähnte Hochschätzung des Partikularrechtes, welche diese Einrichtung nahe legt.[4]) Die Bischöfe als berufene Vertreter ihres Amtsbezirkes haben die Interessen desselben zu wahren. Zudem sind die Bischöfe nicht lediglich Beamte des Papstes, sie sind positi a Spiritu Sancto regere ecclesiam Dei, können also nicht bei Durchführung von Anordnungen alle Verantwortung auf den höheren Vorgesetzten wälzen,[5]) vielmehr ist es ihre Pflicht, gegen ein Disziplinargesetz, das sie für ihr Territorium als unpassend oder schädlich erachten, Vorstellung zu erheben und unterdessen mit der Durchführung inne zu halten.

Dies ist in kurzen Zügen die kirchliche Lehre vom Remonstrationsrecht der Bischöfe. Es ist einleuchtend, dass eine zentralistische Regierung öfters zur Betätigung desselben Anlass geben mag.

In neuerer Zeit sucht man häufig durch eine einschränkende

---

1) *Benedikt XIV.*, l. c. (episcopus) non prohibetur, quin potius ad id omnino tenetur. Die eventuelle *Pflicht* der Vorstellung betonen auch *Schulte*, Lehrb. des K.-R., 1868, 354; *Hinschius*, K.-R., III, 785 f.; *v. Scherer*, K.-R., I, 177; *Richter-Dove-Kahl*, K.-R.[8], 572 f.; *Friedberg*, K.-R.[6], 296; *Hergenröther-Hollweck*, K.-R., 136; *Heiner*, K.-R.[5] I, 23; *Aichner*, Comp. jur. eccl.[11], 753.

2) *v. Scherer*, a. O. — *Benedikt XIV.*, l. c. nahm von den Disziplinargesetzen auch jene aus, welche betreffen sacri ritus, caeremoniae, sacramenta, clericorum vita, weil in diesen Dingen den Untergebenen kein Urteil zustehe. Doch ist diese Formulierung wohl zu strenge; gestattet doch die Kirche in Ritusangelegenheiten und in den Vorschriften bezüglich der vita clericorum, wenn auch nicht in fundamentalen, so doch in untergeordneten Punkten abweichende Gewohnheiten. Die übertriebene Strenge Benedikt XIV. in diesem Punkte heben hervor *v. Scherer*, K.-R., a. O.; *Wernz*, Jus decret., I[2], 121.

3) *Bouix*, Tract. de principiis jur. can., 1853, 135; *v. Scherer*, a. O., I, 177; *Sägmüller*, K.-R.[2], 99 u. a. — *Hinschius*, K.-R.. III, 785 f. findet eine Suspension des Gesetzes im angegebenen Falle nicht begründet, bemerkt aber: „Nur so viel ist richtig, dass eine sachlich gerechtfertigte und gegründete Vorstellung den kirchlichen Oberen von seiner Verantwortlichkeit für vorläufige Nichtausführung des Gesetzes entlastet“.

4) Hierauf beruft sich besonders auch *Phillips*, K.-R., V, 1857, 91 ff.

5) Vgl. *Schulte*, K.-R., I, 99 f.

bezw. ausdehnende Gesetzesauslegung eine Modifikation, wenn nicht gar Aufhebung des schwer durchzuführenden Gesetzes für das betreffende Territorium zu erreichen. Materiell mag man auf diesem Wege zum gleichen Ziele gelangen, formell aber ist dieser Vorgang bedenklich; denn der Mensch ist nur zu sehr geneigt, die in einem Falle zugelassene, das Gesetz korrigierende Auslegung auch in anderen Fällen zur Anwendung zu bringen. Viel weniger leidet die gesetzgeberische Autorität, wenn sie aus Gründen eine ausdrückliche Aufhebung oder Modifikation des Gesetzes für ein einzelnes Territorium verfügt.

---

7. Das Verfahren bei kirchlichen Bauten nach den für die Diözese Breslau geltenden staatlichen und kirchlichen Bestimmungen.

Von Pfarradministrator *Leo Jackowski*, Ohlau.

Für die Ausführung von kirchlichen Bauten in der Diözese Breslau bezw. in der Provinz Schlesien gelten noch als Provinzialgesetze das Reglement de gravaminibus vom 8. August 1750 Art. 11 und das Edikt von Günthersblum vom 14. Juli 1793 Nr. 5 — beide natürlich insoweit, als sie nicht durch entgegengesetzte Verfügungen in neuerer Zeit geändert sind.

Soll irgend ein Neubau oder eine Reparatur an kirchlichen Gebäuden stattfinden, so muss immer ein Kostenanschlag nnd womöglich auch eine Zeichnung durch einen Sachverständigen entworfen werden. ' Der Kirchenvorstand als Verwalter und gesetzlicher Vertreter des Kirchenvermögens hat auf Grund des Kostenanschlages und der Zeichnung Beschluss zu fassen über die Notwendigkeit und Art des Baues bezw. Reparatur sowie über die Verteilung der Kosten. Bei dem Kostenpunkt ist besonders darauf zu achten, ob nicht besondere Verträge, rechtskräftige Entscheidungen und Provinzialgesetze über die Verteilung der Baulast bestehen, da die Unterlassung dieser Maßregel schon oft die kirchlichen Interessen für immer geschädigt hat. Bei Neubauten oder erheblichen Reparaturen an Baulichkeiten, d. h. bei solchen, deren Kostenanschlag 200 M. übersteigt, bedürfen die Beschlüsse des Kirchenvorstandes nach § 21, 6 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 auch der Zustimmung der Gemeindevertretung, der ja eine wesentlich kontrollierende Tätigkeit bei der Verwaltung des Kirchenvermögens zugewiesen ist.

Stellt sich die Notwendigkeit des Baues oder der Reparatur heraus, so darf damit jedoch nicht früher begonnen werden, als bis der Patron, die kirchliche und eventuell auch die staatliche Behörde ihre Zustimmung erteilt haben. Der Patron, dem die genehmigungsbedürftigen Beschlüsse dez Kirchenvorstandes und der Gemeindevertretung abschriftlich mitzuteilen sind, gilt als zustimmend, wenn er sich nicht binnen dreissig Tagen erklärt.

Schon das Edikt von Günthersblum enthielt in Nr. 5, 4 die Bestimmung, falls der Neubau oder die Reparatur mehr als 50 Reichstaler beträgt, soll der Bau nicht ohne bischöfliche Geneh-

migung stattfinden. Auch das Allg. Landrecht Teil II Tit. 11 § 704 betont ausdrücklich, dass Bauten oder Reparaturen, deren Kosten sich auf mehr als 150 M. belaufen, die bischöfliche Genehmigung nötig haben. Diese Bestimmung gilt nach einer Verordnung des Fürstbischofs vom 5. August 1897 auch bei Anschaffung von Bildwerken, kirchlichen Geräten und Gewändern, deren Wert über 150 M. hinausgeht. Auf alle diese Bestimmungen machte die kirchliche Behörde im Laufe der Zeit mehrfach aufmerksam, so z. B. am 10. September 1852, am 6. März 1888, am 10. November 1890.

Die kirchliche Behörde hat also das Recht, die Notwendigkeit der Reparatur oder des Baues zu prüfen und die Art zu bestimmen. Gegen die Entscheidung der kirchlichen Aufsichtsbehörde ist nach einem Urteil des deutschen Reichsgerichts vom 1. Mai 1885 der Rechtsweg unzulässig. Sollten Streitigkeiten über die Notwendigkeit oder Art von kirchlichen Bauten zwischen der bischöflichen Behörde und den kirchlichen Körperschaften entstehen, so hat die bischöfliche Behörde dafür Sorge zu tragen, dass die Angelegenheit in Güte geregelt wird. Kommt aber wider Erwarten eine gütliche Einigung der Interessenten nicht zu stande, so hat die bischöfliche Behörde den Fall der staatlichen Behörde zur Entscheidung zu unterbreiten. Zugleich muss aber die kirchliche Behörde bei der königlichen Behörde das Interimisticum beantragen, damit eine Bestimmung darüber getroffen werde, was einstweilen geschehen soll.

Wird der Kostenanschlag oder der Bauplan von der bischöflichen Behörde genehmigt, so dürfen daran auf keinen Fall eigenmächtig Änderungen vorgenommen werden. In einem Erlass vom 20. Dezember 1909 (G. V. 487 II) betont der Fürstbischof, dass jede Abänderung eines genehmigten Kostenanschlages die erteilte Genehmigung aufhebt und eine neue Genehmigung erforderlich macht, widrigenfalls die kirchlichen Verwaltungsorgane sich verantwortlich machen und auf eine Unterstützung nicht zu rechnen haben. Dieser Erlass ist eine Einschärfung der Verordnung vom 4. Oktober 1905, wonach zu allen Umbauten und Veränderungen an Kirchengebäuden — vgl. die Erlasse vom 10. September 1852, vom 6. März 1888, vom 10. November 1890, vom 28. Nov. 1891, vom 15. Mai 1897 und vom 15. August 1897 —, besonders aber an Denkmälern im Sinne des Ministerialerlasses vom 6. Mai 1904 in jedem Falle zuerst die Genehmigung des Fürstbischöflichen General-Vikariatamtes einzuholen ist. Das General-Vikariatamt wird dann das Weitere veranlassen.

Bei kirchlichen Bauten königlichen Patronats ist ausser der Ge-

nehmigung der bischöflichen Behörde auch noch die der staatlichen Behörde nachzuholen. Am 3. Februar 1905 weist der Regierungspräsident von Breslau die Baupolizeibehörde an, künftig die baupolizeiliche Genehmigung zum Bau neuer für den Gottesdienst, die Geistlichen oder anderen Kirchendiener bestimmter Gebäude nicht eher zu erteilen, als bis die staatsaufsichtliche Genehmigung der Beschlüsse der kirchlichen Organe erteilt ist gemäß § 50, 4 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden. Mit Rücksicht auf diesen Erlass macht dieselbe kgl. Regierung zu Breslau ein Jahr darauf am 23. April 1906 die Kirchenvorstände darauf aufmerksam, dass sie bei eigener Verantwortlichkeit und in eigenem Interesse verpflichtet sind, Bauten an kirchlichen Gebäuden kgl. Patronats — auch Pfarr-, Küster- und Schulhäusern —, so früh zur Kenntnis der Regierung zu bringen, dass sie hinsichtlich ihrer Notwendigkeit geprüft und die erforderlichen Mittel für das Rechnungsjahr, in dem die Ausführung des Baues stattfinden soll, sicher gestellt werden können. Sollte eine genaue Feststellung der Kosten nicht möglich sein, so soll wenigstens eine ungefähre Angabe gemacht werden. Die Einreichung etwaiger Anträge soll durch Vermittelung des kgl. Kreisbauinspektors spätestens am 1. Dezember stattfinden. Beträgt jedoch der staatliche Beitrag mehr als 500 M., so sind die Anträge spätestens bis zum 1. September dem kgl. Kreisbauinspektor vorzulegen. Auf Anordnung der kgl. Oberrechnungskammer soll nach einer Verfügung der Regierung zu Breslau vom 18. Sept. 1906, falls mehrere Rechnungen ausgestellt worden sind — gleichviel ob sie von einem oder mehreren Unternehmern vorliegen —, diese zusammengefasst werden. Am Schluss soll dann berechnet werden, wie sich die Gesamtkosten auf die einzelnen Beitragspflichtigen verteilen.

Die patronatliche Genehmigung ist auch bei erheblicher Instandsetzung von Glocken und Glockenaufhängevorrichtungen notwendig — Verfügung der Kgl. Regierung zu Breslau vom 6. Nov. 1906. Im Falle sofortiger Dringlichkeit genügt vor der Ausführung sofortige Mitteilung an den Kgl. Kreisbauinspektor. Sollten die Kirchenvorstände eigenmächtig ohne staatliche Genehmigung Änderungen oder Reparaturen vornehmen, so haben sie, wie eine Verfügung der Kgl. Regierung zu Liegnitz vom 26. Februar 1906 und vom 23. August 1907 besagt, nicht nur die Verweigerung des Patronatsbeitrages zu erwarten, sondern auch erhöhte Kosten dadurch, dass die Regierung im Interesse der Denkmalspflege sich gezwungen sieht, die Wiederherstellung des früheren Zustandes des betreffenden

Gebäudes zu verlangen. Diese Verfügung gilt offenbar auch für die Regierungsbezirke Breslau und Oppeln und in analoger Weise auch für die kirchlichen Gebäude nichtstaatlichen Patronats.

Um zu verhindern, dass die kirchlichen Gebäude — namentlich deren Dächer, Wände, Gewölbe, Gemälde usw. — allzu grossen Schaden nehmen, und dadurch zu kostspielige Reparaturen erfordern, hat der Kultusminister in einem Erlass vom 22. Oktober 1907 verfügt, dass die kirchlichen Gebäude in jedem Jahre auf ihren baulichen Zustand untersucht werden. Bei kirchlichen Gebäuden von Denkmalswert sind auch die laufenden geringeren Ausbesserungen unter Mitwirkung der Organe der Denkmalspflege auszuführen.

Im Anschluss an diese ministerielle Verfügung fordert der Fürstbischof von Breslau am 15. Februar 1908 (G. V. 465, II) die Erzpriester auf, jährlich unter Zuziehung des Kirchenvorstandes und eines Bauverständigen eine sorgfältige Prüfung der kirchlichen Gebäude jeder Pfarrei vorzunehmen und die hierüber abzufassende Verhandlung dem Protokoll der jährlichen erzpriesterlichen Kirchenvisitation beizufügen.

Das sind die hauptsächlichsten staatlichen und kirchlichen Bestimmungen für die Ausführung von kirchlichen Bauten, wie sie in der Diözese Breslau, und mehr oder weniger auch in den übrigen preussischen Diözesen gelten. Wenn die maßgebenden Organe vorkommenden Falles sich streng nach ihnen richten, so werden beide Teile Staat und Kirche davon den grössten Nutzen haben.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Massregeln gegen den Modernismus.

Nachstehendes Motuproprio hat speziell in Deutschland und Österreich grosse Aufregung hervorgerufen, die jedoch, wie Heiner in seiner Broschüre: »Die Maßregeln Pius' X. gegen den Modernismus« (Paderborn, 1910) nachweist, durchaus unbegründet ist. Einmal sind die Maßregeln bis auf drei Einzelbestimmungen gar nicht neu, sondern wörtlich der Enzyklika Pascendi entnommen, sodann treffen dieselben nur zum Teil unsere deutschen und österreichischen Verhältnisse. Besonders werden die theologischen Fakultäten an den Universitäten Deutschlands und Österreichs sowie den anderen theologischen Lehranstalten daselbst kaum durch das Motuproprio berührt. Der zu leistende Eid ist aber keine Fakultätssache, sondern trifft höchstens den *einzelnen* Lehrer und bleibt eine rein *innere* Angelegenheit der Kirche. Diesen Eid haben *alle* Geistlichen zu leisten, er kann deshalb nicht als besondere Maßregel oder Ausnahmegesetz gegen die theologischen Fakultäten betrachtet werden. Doch wir verweisen diesbezüglich nochmals auf die oben genannte Schrift von Heiner. Der Wortlaut des Motuproprio ist folgender:

Sacrorum antistitum neminem latere arbitramur, vaferrimum hominum genus, modernistas, persona quam induerant illis detracta per encyclicas Litteras *Pascendi Dominici gregis*,[1]) consilia pacis in Ecclesia turbandae non abiecisse. Haud enim intermiserunt novos aucupari et in clandestinum foedus ascire socios, cum iisque in christianae reipublicae venas opinionum suarum virus inserere, editis libris commentariisque suppresso aut mentito scriptorum nomine. Haec audaciae maturitas, per quam tantus Nobis inustus est dolor, si perlectis iterum memoratis Litteris Nostris, consideretur attentius, facile apparebit, eius moris homines haud alios esse quam quos ibi descripsimus, adversarios eo magis timendos, quo propiores; ministerio suo abutentes ut venenatam hamis escam imponant ad intercipiendos incautos, doctrinae speciem circumferentes, in qua errorum omnium summa continentur.

1) Dat. d. VIII Septembr. MCMVII. Vide Analecta Ecclesiastica, An. XV (1907), pag. 362 sqq.



Hac lue diffluente per agri Domini partem, unde laetiores essent exspectandi fructus, quum omnium Antistitum est in catholicae fidei defensione laborare, summaque dilligentia cavere, ne integritas divini depositi quidquam detrimenti capiat, tum ad Nos maxime pertinet Christi Servatoris imperata facere, qui Petro, cuius principatum, licet indigni, obtinemus, dixit: *Confirma fratres tuos.* Hac nempe de causa, hoc est, ut in praesenti dimicatione subeunda confirmentur bonorum animi, opportunum duximus memorati Nostri documenti sententias et praescripta referre hisce verbis expressa:

»Vos oramus et obsecramus, ne in re tam gravi vigilantiam, diligentiam, fortitudinem vestram desiderari vel minimum patiamini. Quod vero a vobis petimus et expectamus, idipsum et petimus aeque et expectamus a ceteris animarum pastoribus, ab educatoribus et magistris sacrae iuventutis, imprimis autem a summis religiosarum familiarum magistris.

»I. Ad studia quod attinet, volumus probeque mandamus ut philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur. — Utique, *si qnid a doctoribus scholasticis vel nimia subtilitate quaesitum, vel parum considerate traditum; si quid cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens, vel denique quoquo modo non probabile; id nullo pacto in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi.* [1]) Quod rei caput est, philosophiam scholasticam quum sequendam praescribimus, eam praecipue intelligimus quae a sancto Thoma Aquinate est tradita: de qua quidquid a Decessore Nostro sancitum est, id omne vigere volumus, et qua sit opus instauramus et confirmamus, stricteque ab universis servari iubemus. Episcoporum erit, sicubi in Seminariis neglecta haec fuerint, ea ut in posterum custodiantur urgere atque exigere. Eadem religosorum Ordinum moderatoribus praecipimus. Magistros autem monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem vel parum deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse. *Parvus error in principio*, sic verbis ipsius Aquinatis licet uti, *est magnus in fine.* [2])

»Hoc ita posito philosophiae fundamento, theologicum aedificium extruatur dilligentissime. — Theologiae studium, Venerabiles Fratres, quanta potestis ope provehite, ut clerici e seminariis egredientes praeclara illius existimatione magnoque amore imbuantur, illudque semper pro deliciis habeant. Nam *in magna et multiplici disciplinarum copia quae menti veritatis cupidae obiicitur, neminem latet sacram Theologiam ita in principem sibi locum vindicare*, *ut*

1) Leo XIII, Encycl. „Aeterni Patris“.
2) De Ente et Essentia, proëm.



vetus sapientum effatum sit, ceteris scientiis et artibus officium incumbere, ut ei inserviant ac velut ancillarum more famulentur. 1) — Addimus heic, eos etiam Nobis laude dignos videri, qui, incolumi reverentia erga Traditionem et Patres et ecclesiasticum magisterium, sapienti iudicio catholicisque usi normis (quod non aeque omnibus accidit) theologiam positivam, mutuato ab historia lumine, collustrare studeant. Maior profecto quam antehac positivae theologiae ratio est habenda: id tamen sic fiat, ut nihil scholastica detrimenti capiat, iique reprehendantur utpote qui modernistarum rem gerunt, quicumque positivam sic extollunt ut scholasticam theologiam despicere videantur.

»De profanis vero disciplinis satis sit revocare quae Decessor Noster sapientissime dixit: *In rerum etiam naturalium consideratione strenue adlaboretis: quo in genere nostrorum temporum ingeniose inventa et utiliter ausa, sicut iure admirantur aequales, sic posteri perpetua commendatione et laude celebrabunt.* 2) Id tamen nullo sacrorum studiorum damno; quod idem Decessor Noster gravissimis hisce verbis monuit: *Quorum causam errorum, si quis diligentius investigaverit, in eo potissimum sitam esse intelliget, quod nostris hisce temporibus, quanto rerum naturalium studia vehementius fervent, tanto magis severiores altioresque disciplinae defloruerint: quaedam enim fere in oblivione hominum conticescunt; quaedam remisse leviterque tractantur, et quod indignius est, splendore pristinae dignitatis deleto, pravitate sententiarum et immanibus opinionum portentis inficiuntur.* 3) Ad hanc igitur legem naturalium disciplinarum studia in sacris seminariis temperari volumus.

»II. His omnibus praeceptionibus tum Nostris tum Decessoris Nostri oculos adiici oportet, quum de Seminariorum vel Universitatum catholicarum moderatoribus et magistris eligendis agendum erit. Quicumque modo quopiam modernismo imbuti fuerint, ii, nullo habito rei cuiusvis respectu, tum a regundi tum a docendi munere arceantur; eo si iam funguntur, removeantur: item qui modernismo clam aperteve favent, aut modernistas laudando eorumque culpam excusando, aut Scholasticam et Patres et Magisterium ecclesiasticum carpendo, aut ecclesiasticae potestati, in quocumque ea demum sit, obedientiam detrectando: item qui in historica re, vel archeologica, vel biblica nova student: item qui sacras negligunt disciplinas, aut profanas anteponere videntur. — Hoc in negotio, Venerabiles Fratres,

1) Leo XIII, Litt. Apost. X Dec. MDCCCLXXXIX.
2) Alloc., „Pergratus Nobis“ ad scientiar. cultores, VII Martii MDCCCLXXX.
3) Alloc., ut supra.



praesertim in magistrorum delectu, nimia nunquam erit animadversio et constantia; ad doctorum enim exemplum plerumque componuntur discipuli. Quare, officii conscientia freti, prudenter hac in re et fortiter agitote.

»Pari vigilantia et severitate ii sunt cognoscendi ac deligendi, qui sacris initiari postulent. Procul, procul esto a sacro ordine novitatum amor; superbos et contumaces animos odit Deus! — Theologiae laurea nullus in posterum donetur, qui statum curriculum in scholastica philosophia antea non elaboraverit. Quod si donetur, inaniter donatus esto. – Quae de celebrandis Unisersitatibus Sacrum Concilium Episcoporum et Religiosorum negotiis praepositum clericis Italiae tum saecularibus tum regularibus praecepit anno MDCCCXCVI; ea ad nationes omnes posthac pertinere decernimus. — Clerici et sacerdotes et catholicae cuipiam Universitati vel Instituto item catholico nomen dederint, disciplinas, de quibus magisteria in his fuerint, in civili Universitate ne ediscant. Sicubi id permissum, in posterum ut ne fiat edicimus. — Episcopi, qui huiusmodi Universitatibus vel Institutis moderandis praesunt, curent diligentissime ut quae hactenus imperavimus, ea constanter serventur.

»III. Episcoporum pariter officium est modernistarum scripta quaeve modernismum olent provehuntque, si in lucem edita, ne legantur cavere; si nondum edita, ne edantur prohibere. — Item libri omnes, ephemerides, commentaria quaevis huius generi neve adolescentibus in seminariis neve auditoribus in Universitatibus permittantur: non enim minus haec nocitura, quam quae contra mores conscripta; immo etiam magis, quod christianae vitae initia vitiant. — Nec secus iudicandum est de quorumdam catholicorum scriptionibus, hominum ceteroquin non malae mentis, sed qui theologicae disciplinae expertes ac recentiori philosophia imbuti, hanc cum fide componere nituntur et ad fidei, ut inquiunt, utilitates transferre. Hae, quia nullo metu versantur ob auctorum nomen bonamque existimationem, plus periculi afferunt ut sensim ad modernismum quis vergat.

»Generatim vero, Venerabiles Fratres, ut in re tam gravi praecipiamus, quicumque in vestra uniuscuiusque dioecesi prostant libri ad legendum perniciosi, ii ut exulent fortiter contendite, solemni etiam interdictione usi. Etsi enim Apostolica Sedes ad huiusmodi scripta e medio tollenda omnem operam impendat; adeo tamen iam numero crevere, ut vix notandis omnibus pares sint vires. Ex quo fit, ut serior quandoque paretur medicina, quum per longiores moras malum invaluit. Volumus igitur ut sacrorum An-

tistites omni metu abiecto, prudentia carnis deposita, malorum clamoribus posthabitis, suaviter quidem sed constanter suas quisque partes suscipiant; memores quae Leo XIII in Constitutione apostolica *Officiorum ac munerum*[1]) praescribebat: *Ordinarii, et etiam tamquam Delegati Sedis Apostolicae, libros aliaque scripta noxia in sua dioecesi edita vel diffusa proscribere et e manibus fidelium auferre studeant.* Ius quidem his verbis tribuitur sed etiam officium mandatur. Nec quispiam hoc munus officii implevisse autumet, si unum alterumve librum ad Nos detulerit, dum alii bene multi dividi passim ac pervulgari sinuntur. — Nihil autem vos teneat, Venerabiles Fratres, quod forte libri alicuius auctor ea sit alibi facultate donatus, quam vulgo *Imprimatur* appellant: tum quia simulata esse possit, tum quia vel negligentius data vel benignitate nimia nimiave fiducia de auctore concepta, quod forte postremum in Religiosorum ordinibus aliquando evenit. Accedit quod, sicut non idem omnibus convenit cibus, ita libri qui altero in loco sint innocentes, nocentes in altero ob rerum complexus esse queunt. Si igitur Episcopus, audita prudentum sententia, horum etiam librorum aliquem in sua dioecesi notandum censuerit, potestatem ultro facimus immo et officium mandamus. Res utique decenter fiat, prohibitionem, si sufficiat, ad clerum unum coercendo; integro tamen bibliopolarum catholicorum officio libros ab Episcopo notatos minime venales habendi. — Et quoniam de his sermo incidit, vigilent Episcopi ne, lucri cupiditate, malam librarii mercentur mercem: certe in aliquorum indicibus modernistarum libri abunde nec parva cum laude proponuntur. Hos, si obedientiam detrectent, Episcopi, monitione praemissa, bibliopolarum catholicorum titulo privare ne dubitent; item potioreque iure si episcopales audiant; qui vero pontificio titulo ornantur, eos ad Sedem Apostolicam deferant. — Universis demum in memoriam revocamus, quae memorata apostolica Constitutio *Officiorum* habet, articulo XXVI: *Omnes qui facultatem apostolicam consecuti sunt legendi et retinendi libros prohibitos, nequeunt ideo legere et retinere libros quoslibet aut ephemerides ab Ordinariis locorum proscriptas, nisi eis in apostolico indulto expressa facta fuerit potestas legendi ac retinendi libros a quibuscumque damnatos.*

»IV. Nec tamen pravorum librorum satis est lectionem impedire ac venditionem; editionem etiam prohiberi oportet. Ideo edendi facultatem Episcopi severitate summa impertiant. — Quoniam vero magno numero ea sunt ex Constitutione *Officiorum*, quae Ordinarii

1) XXV Ian. MDCCCXCVII. Vide Anal. Eccl., an. VII.



permissionem ut edantur postulent, nec ipse per se Episcopus praecognoscere universa potest; in quibusdam dioecesibus ad cognitionem faciendam censores ex officio sufficienti numero destinantur. Huiusmodi censorum institutum laudamus quam maxime illudque ut ad omnes dioeceses propagetur non hortamur modo sed omnino praescribimus. In universis igitur curiis episcopalibus censores ex officio adsint, qui edenda cognoscant; hi autem e gemino clero eligantur, aetate, eruditione, prudentia commendati, quique in doctrinis probandis improbandisque medio tutoque itinere eant. Ad illos srciptorum cognitio deferatur, quae ex articulis XLI et XLII memoratae Constitutionis praevio subsunt examini. Censor sententiam scripto dabit. Ea si faverit, Episcopus potestatem edendi faciet per verbum *Imprimatur*, cui tamen proponetur formula *Nihil obstat*, adscripto censoris nomine. — In Curia romana, non secus ac in ceteris omnibus, censores ex officio instituantur. Eos, audito prius Cardinali in Urbe Pontificis Vicario, tum vero annuente ac probante ipso Pontifice Maximo, Magister sacri Palatii apostoli designabit. Huius erit ad scripta singula cognoscenda censorem destinare. Editionis facultas ab eodem Magistro dabitur necnon a Cardinali Vicario Pontificis vel Antistite eius vices gerente, praemissa, prout supra diximus, approbationis formula adiectoque nomine censoris. — Extraordinariis tantum in adiunctis ac per quam raro, prudenti Episcopi arbitrio, censoris mentio intermitti poterit. — Auctoribus censoris nomen patebit nunquam, antequam hic faventem sententiam ediderit; ne quid molestiae censori exhibeatur vel dum scripta cognoscit, vel si editionem non probarit. — Censores e religiosorum familiis nunquam eligantur, nisi prius moderatoris provinciae secreto sententia audiatur: is autem de eligendi moribus, scientia et doctrinae integritate pro officio conscientia testabitur. — Religiosorum moderatores de gravissimo officio monemus nunquam sinendi aliquid a suis subditis typis edi, nisi prius ipsorum et Ordinarii facultas intercesserit. — Postremum edicimus et declaramus, censoris titulum, quo quis ornatur, nihil valere prorsus nec unquam posse afferri ad privatas eiusdem opiniones firmandas.

»His universe dictis, nominatim servari diligentius praecipimus, quae articulo XLII Constituiionis *Officiorum* in haec verba edicuntur: *Viri e clero saeculari prohibentur quominus*, *absque praevia Ordinariorum venia, diaria vel folia periodica moderanda suscipiant*. Qua si qui venia perniciose utantur, ea, moniti primum, priventur. — Ad sacerdotes quod attinet, qui *correspondentium* vel *collaboratorum* nomine vulgo veniunt, quoniam frequentius evenit eos

in ephemeridibus vel commentariis scripta edere modernismi labe infecta; videant Episcopi ne quid hi, contra quam sinerint, moliantur, datamque potestatem, si oportet retractent. Idipsum ut religiosorum moderatores praestent gravissime admonemus: qui si negligentius agant, Ordinarii auctoritate Pontificis Maximi provideant. — Ephemerides et commentaria, quae a catholicis scribuntur, quoad fieri possit, censorem designatum habeant. Huius officium erit folia singula vel libellos, postquam sint edita, integre attenteque perlegere: si quid dictum periculose fuerit, id in sequenti folio vel libello corrigendum iniungat. Eadem porro Episcopis facultas esto, etsi censor forte faverit.

»V. Congressus publicosque coetus iam supra memoravimus, utpote in quibus suas modernistae opiniones tueri palam ac propagare student. — Sacerdotum conventus Episcopi in posterum haberi ne siverint, nisi rarissime. Quod si sinerint, ea tantum lege sinent, ut nulla fiat rerum tractatio quae ad Episcopus Sedemve Apostolicam pertinent; ut nihil proponatur vel postuletur, quod sacrae potestatis occupationem inferat; ut quidquid modernismum sapit quidquid presbyterianismum vel laicismum, de eo penitus sermo conticescat. — Coetibus eiusmodi, quos singulatim, scripto, aptaque tempestate permitti oportet, nullus ex alia dioecesi sacerdos intersit, nisi litteris sui Episcopi commendatus. — Omnibus autem sacerdotibus animo ne excidant, quae Leo XIII gravissime commendavit: *Sancta sit apud sacerdotes Antistitum suorum auctoritas: pro certo habeant sacerdos tale munus nisi sub magisterio Episcoporum exerceatur, neque sanctum, nec satis utile, neque honestum futurum.* [1])

»VI. Sed enim Venerabiles Fratres, quid iuverit iussa a Nobis praeceptionesque dari, non haec rite constanterque serventur? Id ut feliciter pro votis cedat, visum est ad universas dioeceses proferre, quod Umbrorum Episcopi,[2]) ante annos plures, pro suis prudentissime decreverunt. *Ad errores*, sic illi, *iam diffusos expellendos atque ad impediendum quominus ulterius divulgentur, aut adhuc extent impietatis magistri per quos perniciosi perpetuentur effectus, qui ex illa divulgatione manarunt; sacer Conventus, sancti Caroli Borromaei vestigiis inhaerens, institui in unaquaque dioecesi decernit probatorum utriusque cleri consilium, cuius sit pervigilare an et quibus artibus novi errores serpant aut disseminentnr atque Episcopum de hisce docere, ut collatis consiliis remedio capit, quibus id mali ipso suo initio extingui possit, ne ad animarum perniciem*

1) Litt. Encycl. „Nobilissima Gallorum gens“, VIII Febr MDCCCLXXXIV.
2) Act. Consess. Epp. Umbriae, Novembri MDCCCXLIX.



magis magisque diffundatur, vel quod peius est in dies confirmetur et crescat. — Tale igitur consilium, quod *a vigilantia* dici placet, in singulis dioecesibus institui quamprimum decernimus. Viri, qui in illud adsciscantur, eo fere modo cooptabuntur, quo supra de censoribus statuimus. Altero quoque mense statoque die cum Episcopo convenient: quae tractarint decreverint, ea arcani lege custodiunto. Officii munere haec sibi demendata habeant. Modernismi indicia ac vestigia tam in libris quam in magisteriis pervestigent vigilanter; pro cleri iuventaeque incolumitate, prudenter sed prompte et efficaciter praescribant. — Vocum novitatem caveant, meminerintque Leonis XIII monita: *Probari non posse in catholicorum scriptis eam dicendi rationem quae, pravae novitati studens, pietatem fidelium ridere videatur, longuaturque novum christianae vitae ordinem, novas Ecclesiae praeceptiones, nova moderni animi desideria, novam* socialem cleri vocationem, novam *christianam humanitatem, aliaque id genus multa.* [1]) Haec in libris praelectionibusque ne patiantur. — Libros ne negligant, in quibus piae cuiusque loci traditiones aut sacrae Reliquiae tractantur. Nec sinant eiusmodi quaestiones agitari in ephemeridibus vel in commentariis fovendae pietati destinatis, nec verbis ludibrium aut despectum sapientibus, nec stabilibus sententiis, praesertim ut fere accidit, si quae affirmantur probabilitatis fines non excedunt vel praeiudicatis nituntur opinionibus. — De sacris Reliquiis hac teneantur. Si Episcopi, qui uni in hac re possunt certo norint Reliquiam esse subditiciam, fidelium cultu removeant. Si Reliquiae cuiuspiam auctoritates, ob civiles forte perturbationes vel alio quovis casu, interierint, ne publice ea proponatur nisi rite ab Episcopo recognita. Praescriptionis argumentum vel fundatae praesumptionis tunc tantum valebit, si cultus antiquitate commendetur; niminum pro decreto, anno MDCCCXCVI a sacro Consilio indulgentiis sacrisque Reliquiis cognoscendis edito, quo edicitur: *Reliquias antiquas conservandas esse in ea veneratione in qua hactenus fuerunt, nisi in casu particulari certa adsint argumenta eas falsas vel suppositias esse.* — Quum autem de piis traditionibus iudicium fuerit, illud meminisse oportet: Ecclesiam tanta in hac re uti prudentia, ut traditiones eiusmodi ne scripto narrari permittat nisi cautione multa adhibita praemissaque declaratione ab Urbano VIII sancita; quod etsi rite fiat, non tamen facti veritatem adserit, sed, nisi humana ad credendum argumenta desint, credi modo non prohibet. Sic plane sacrum Consilium legitimis ritibus tuendis, abhinc annis triginta, edicebat:

1) Instruct. S. C. NN. EE. EE., XXVII, ian. MCMII. Vide Anal. Ecclesiactica, an. X (1902), pag 72, sq.



Eiusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tamquam pie credendas fide solum humana, iuxta traditionem quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatam.[1]) Hoc qui teneat, metu omni vacabit. Nam Apparitionis cuiusvis religio, prout factum ipsum spectat et *relativa* dicitur, conditionem semper habet implicitam de veritate facti: prout vero *absoluta* est, semper in veritate nititur, fertur enim in personas ipsas Sanctorum qui honorantur. Similiter de Reliquiis affirmandum. — Illud demum Consilio vigilantiae demandamus, ut ad socialia instituta itemque ad scripta quaevis de re sociali assidue ac diligenter adiiciant oculos, ne quid in illis modernismi lateat, sed Romanorum Pontificium praeceptionibus respondeant.

»VII. Haec quae praecepimus ne forte oblivioni dentur, volumus et mandamus ut singularum dioecesum Episcopi, anno exacto ab editione praesentium litterarum, postea vero tertio quoquo anno, diligenti ac iurata enarratione referant ad Sedem Apostolicam de his quae hac Nostra Epistola decernuntur, itemque de doctrinis quae in clero vigent, praesertim autem in Seminariis ceterisque catholicis Institutis, iis non exceptis quae Ordinarii auctoritati non subsunt. Idipsum Moderatoribus generalibus ordinum religiosorum pro suis alumnis iniungimus.«

His, quae plane confirmamus omnia sub poena temeratae conscientiae adversus eos, qui dicto audientes esse renuerint, peculiaria quaedam adiicimus, quae ad sacrorum alumnos in Seminariis degentes et ad instituti religiosi tirones referuntur. — In Seminariis quidem oportet partes omnes institutionis eo tandem aliquando conspirent ut dignus tali nomine formetur sacerdos. Nec enim existimare licet, eiusmodi contubernia studiis dumtaxat aut pietati patere. Utraque re institutio tota coalescit, suntque ipsa tamquam palaestrae ad sacram Christi militiam diuturna praeparatione fingendam. Ex iis igitur ut acies optime instructa prodeat, omnino sunt duae res necessariae, doctrina ad cultum mentis, virtus ad perfectionem animi. Altera postulat ut alumna sacrorum iuventus iis artibus apprime erudiatur quae cum studiis rerum divinarum arctiorem habent cognitionem; altera singularem exigit virtutis constantiaeque praestantiam. Videant ergo moderatores disciplinae ac pietatis, quam de se quisque spem iniiciant alumni, introspiciantque singulorum quae sit indoles; utrum suo ingenio plus aequo indulgeant, aut spi-

1) Decr. II Maii MDCCCLXXVII.



ritus profanos videantur sumere; sintne ad parendum dociles, in pietatem proni, de se non alte sentientes, disciplinae retinentes; rectone sibi fine proposito, an humanis, ducti rationibus ad sacerdotii dignitatem contendant; utrum denique convenienti vitae sanctimonia doctrinaque polleant; aut certe, si quid horum desit, sincero promptoque animo conentur acquirere. Nec nimium difficultatis habet investigatio; siquidem virtutum, quas diximus, defectum cito produnt et religionis officia ficto animo persoluta, et servata metus causa, non conscientiae voce, disciplina. Quam qui servili timore retineat, aut animi levitate contemptuve frangat, is a spe sacerdotii sancte fungendi abest quam longissime. Haud enim facile creditur, domesticae disciplinae contemptorem a publicis Ecclesiae legibus minime discessurum. Hoc animo comparatum si quem deprehenderit sacri ephebei moderator, et si semel iterumque praemonitum, experimento facto per annum, intellexerit a consuetudine sua non recedere, eum sic expellat, ut neque a se neque ab ullo episcopo sit in posterum recipiendus.

Duo igitur haec ad promovendos clericos omnino requirantur: innocentia vitae cum doctrinae sanitate coniuncta. Neve illud praetereat, praecepta ac monita, quibus episcopi sacris ordinibus initiandos compellant, non minus ad hos quam ad candidatos esse conversa, prout ubi dicitur: »Providendum, ut caelestis sapientia, probi mores et diuturna iustitiae observatio ad id electos commendet ... Sint probi et maturi in scientia simul et opere ... eluceat in eis totius forma iustitiae.«

Ac de vitae quidem probitate satis dictum esset, si haec a doctrina et opinionibus, quas quisque sibi tuendas assumpserit, posset facili negotio seiungi. Sed, ut est in proverbiorum libro: *Doctrina sua noscetur vir*;[1]) utque docet Apostolus: Qui ... *non permanet in doctrina Christi, Deum non habet.*[2]) Quantum operae vero dandum sit addiscendis rebus multis equidem et variis, vel ipsa huius aetatis conditio docet, nihil gloriosius efferentis quam lucem progredientis humanitatis. Quotquot igitur sunt ex ordine cleri si convenienter temporibus velint in suis versari muneribus; si cum fructu *exhortari in doctrina sana, et eos, qui contradicunt, arguere*;[3]) si opes ingenii in Ecclesiae utilitatem transferre, oportet cognitionem rerum assequantur, eamque minime vulgarem, et ad excellentiam doctrinae propius accedant. Luctandum est enim cum hostibus non

1) Prov. XII, 8.
2) II. Ioan., 9.
3) Tit. I, 9.



imperitis, qui ad elegantiam studiorum scientiam saepe dolis consutam adiungunt, quorum speciosae vibrantesque sententiae magno verborum cursu sonituque feruntur, ut in iis videatur quasi quid peregrinum instrepere. Quapropter expedienda mature sunt arma, hoc est, opima doctrinae seges comparanda omnibus, quicumque sanctissimis perarduisque muneribus in umbratili vita se accingunt.

Verum, quia vita hominis iis est circumscripta limitibus ut ex uberrimo cognoscendarum rerum fonte vix detur aliquid summis labiis attingere, discendi quoque temperandus est ardor et retinenda Pauli sententia: *non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.* 1) Quare, quum clericis multa iam satis eaque gravia sint imposita studia, sive quae pertinent ad sacras litteras, ad Fidei capita, ad mores, ad scientiam pietatis et officiorum, quam *asceticam*, vocant, sive quae ad historiam Ecclesiae, ad ius canonicum, ad sacram eloquentîam referuntur; ne iuvenes aliis quaestionibus consectandis tempus terant et a studio praecipuo distrahantur, omnino vetamus diaria quaevis aut commentaria, quantumvis optima, ab iisdem legi, nerata m oderatorum conscientia, qui ne id accidat religiose non caverint.

Ut autem suspicio segregetur omnis clanculum se inferentis modernismi, non solum omnino servari volumus quae sub numero secundo superius praescripta sunt, sed praeterea praecipimus ut singuli doctores, ante auspicandas ineunte anno praelectiones, Antistiti suo textum exhibeant, quem sibi quisque in docendo proposuerit, vel tractandas quaestiones, sive *theses;* deinde ut per annum ipsum exploretur sua cuiusque magisterii ratio; quae si videatur a sana doctrina discedere, causa erit quamobrem doctor illico amoveatur. Denique, ut, praeter fidei professionem, iusiurandum det Antistiti suo, secundum adiectam infra formulam, et subscripto nomine.

Iusiurandum hoc, praemissa Fidei professione per formulam a s. m. Decessore Nostro Pio IV praescriptam, cum adiectis definitionibus Concilii Vaticani, suo antistiti item dabunt.

I. Clerici maioribus ordinibus initiandi; quorum singulis antea tradatur exemplar tum professionis fidei, tum formulae edendi iurisiurandi ut eas accurate praenoscant, adiecta violati iurisiurandi, ut infra, sanctione.

II. Sacerdotes confessionibus excipiendis destinati et sacri concionatores, antequam facultate donentur ea munia exercendi.

---

1) Rom. XII, 3.

III. Parochi, Canonici, Beneficiarii ante ineundam beneficii possessionem.

IV. Officiales in curiis episcopalibus et ecclesiasticis tribunalibus, haud exceptis Vicario generali et iudicibus.

V. Adlecti concionibus habendis per quadragesimae tempus.

VI. Officiales omnes in Romanis Congregationibus vel tribunalibus coram Cardinali Praefecto vel Secretario eiusdem sive Congregationis sive tribunalis.

VII. Religiosarum familiarum Congregationumque Moderatores et Doctores antequam ineant officium.

Professionis fidei, quam diximus, editique iurisiurandi documenta, peculiaribus in tabulis penes Curias episcopales adserventur, itemque penes Romanarum Congregationum sua quaeque officia. Si quis autem, quod Deus avertat, iusiurandum violare ausus fuerit, ad Sancti Officii tribunal illico deferatur.

IURISIURANDI FORMULA.

»Ego . . . firmiter amplector ac recipio omnia et singula, quae ab innerranti Ecclesiae magisterio definita, adserta ac declarata sunt, praesertim ea doctrinae capita, quae huius temporis erroribus directo adversantur. Ac primum quidem Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea quae facta sunt, hoc est per *visibilia* creationis opera, tamquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse, profiteor. Secundo, externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tamquam signa certis ima divinitus ortae christianae Religionis, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accomodata. Tertio: Firma pariter fide credo, Ecclesiam, verbi revelati custodem et magistram, per ipsum verum atque historicum Christum, quum apud nos degeret, proxime ac directo institutam, eandemque super Petrum, apostolicae hierarchiae principem eiusque in aevum successores aedificatam. Quarto: Fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres eodem sensu eademque semper sententia ad nos usque transmissam, sincere recipio; ideoque prorsus reiicio haereticum commentum evolutionis dogmatum, ab uno in alium sensum transeuntium, diversum ab eo, quem prius habuit Ecclesia; pariterque damno errrorem omnem, quo, divino deposito, Christi Sponsae tradito ab Eaque fideliter custodiendo, sufficitur philosophicum inventum, vel creatio humanae conscientia, hominum

conatu sensim efformatae et in posterum indefinito progressu perficiendae. Quinto: certissime teneo ac sincere profiteor, Fidem non esse coecum sensum religionis e latebris *subconscientiae* erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae, sed verum assensum intellectus veritati extrinsecus acceptae ex auditu, quo nempe, quae a Deo personali, creatore ac domino nostro dicta, testata et revelata sunt, vera esse credimus, propter Dei auctoritatem summe veracis.

»Me etiam, qua par est, reverentia subiicio totoque animo adhaereo damnationibus, declarationibus, praescriptis omnibus, quae in Encyclicis litteris »*Pascendi*« et in Decreto »*Lamentabili*« continentur praesertim, circa eam quam historiam dogmatum vocant. — Idem reprobo errorem affirmantium, propositam ab Ecclesia fidem posse historiae repugnare, et catholica dogmata, quo sensu nunc intelliguntur, cum verioribus christianae religionis originibus componi non posse. — Damno quoque ac reiicio eorum sententiam, qui dicunt, christianum hominem eruditiorem induere personam duplicem, aliam credentis, aliam historici, quasi liceret historico ea retinere quae credentis fidei contradicant, aut praemissas adstruere, ex quibus consequatur dogmata esse aut falsa aut dubia, modo haec directo non denegentur. — Reprobo pariter eam Scripturae Sanctae diiudicandae atque interpretandae rationem, quae, Ecclesiae traditione, analogia Fidei, et Apostolicae Sedis normis posthabitis, *rationalistarum* commentis inhaeret, et criticen textus velut unicam supremamque regulam, haud minus licenter quam temere amplectitur. — Sententiam praeterea illorum reiicio qui tenent, doctori disciplinae historicae theologicae tradendae, aut iis de rebus scribenti seponendam prius esse opinionem ante conceptam sive de supernaturali origine catholicae traditionis, sive de promissa divinitus ope ad perennem conservationem uniuscuiusque revelati veri; deinde scripta Patrum singulorum interpretanda solis scientiae principiis, sacra qualibet auctoritate seclusa, eaque iudicii libertate, qua profana quaevis monumenta solent investigari. — In universum denique me alienissimum ab errore profiteor, quo *modernistae* tenent in sacra traditione nihil inesse divini; aut, quod longe deterius, pantheistico sensu illud admittunt; ita ut nihil iam restet nisi nudum factum et simplex, communibus historiae factis aequandum; hominum nempe sua industria, solertia, ingenio scholam a Christo eiusque apostolis inchoatam per subsequentes aetates continuantium. Proinde fidem Patrum firmissime retineo et ad extremum vitae spiritum retinebo, de charismate *veritatis certo*, quod est, fuit eritque semper in *epi-*

scopatus ab Apostolis successione; [1]) non ut id teneatur quod melius et aptius videre possit secundum suam cuiusque aetatis culturam, sed ut *nunquam aliter credatur*, *nunquam aliter* intelligatur absoluta et immutabilis veritas ab initio per Apostolos praedicata. [2])

»Haec omnia spondeo me fideliter, integre sincereque servaturum et inviolabiliter custoditurum nusquam ab iis sive in docendo sive quomodolibet verbis scriptisque deflectendo. Sic spondeo, sic iuro, sic me Deus etc.«

DE SACRA PRAEDICATIONE.

Quandoquidem praeterea diuturna observatione sit cognitum Nobis, episcoporum curis ut annuntietur divinum Verbum pares non respondere fructus, idque, non tam audientium desidiae, quam oratorum iactantiae tribuendum putemus, qui hominis verbum exhibent magis quam Dei, opportunum censuimus, latine versum evulgare atque Ordinariis commendare documentum, iussu Decessoris Nostri fel. rec. Leonis XIII a Sacra Congregatione episcoporum et regularium editum die XXXI mensis Iulii anno MDCCCXCIV et ad Ordinarios Italiae atque ad religiosarum Familiarum Congregationumque moderatores transmissum.

1° »Et in primis quod ad ea pertinet virtutum ornamenta quibus sacri oratores emineant potissimum oportet, caveant ipsi Ordinarii ac religiosarum familiarum Moderatores ne unquam sanctum hoc et salutare divini verbi ministerium iis credant qui nec pietate in Deum nec in Christum Filium eius Dominum nostrum caritate ornentur ac redundent. Istae enim si in catholicae doctrinae praeconibus desiderentur animi dotes, quavis tandem ii polleant dicendi facultate, aliud nihil profecto praestabunt quam *aes sonans, aut cymbalum tinniens* [3]): neque unquam id ipsis suppetet a quo evangelicae praedicationis vis omnis ac virtus derivatur, studium videlicet divinae gloriae aeternaeque animorum salutis. Quae quidem oratoribus sacris apprime necessaria pietas, eluceat oportet etiam in externa vitae eorumdem ratione: ne sermone celebratis praeceptis institutisque christianis disserentium mores refragentur: neve iidem opere destruant quod aedificant verbo. Ne quid praeterea profani pietas eiusmodi redoleat: verum ea sit praedita gravitate, ut probet eos esse revera *ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.* [4]) Secus enim, ut scite animadvertit Angelicus, *si doctrina est bona et*

---

1) Iren., 4, c. 26.
2) Praescr., c. 28.
3) Cor. XIII. 1.
4) Cor. IV, 1.



praedicator malus, ipse est occasio blasphemiae doctrina Dei. [1]) — At vero pietati ceterisque christianis virtutibus omnes ne desit scientia: quum et per se pateat, et diuturna experientia comprobetur, nec sapiens, nec compositum, nec frugiferum dicendi genus posse ab iis afferri, qui doctrina, praesertim sacra non affluant, quique ingenita quadam freti celeritate verborum, suggestum temere adscendunt ac ferme imparati. Hic profecto aerem verberant, et inscii divina eloquia contemptui obiiciunt ac derisioni; plane digni quibus aptetur divina illa sententia: *Quia tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi.«* [2])

2⁰ »Igitur episcopi et religiosarum familiarum antistites divini verbi ministerium ne cui sacerdoti committant, nisi ante constiterit, ipsum esse pietatis doctrinaeque copia rite instructum. Idem sedulo advigilent ut ea tantum pertractanda sumantur, quae sacrae praedicationis sunt propria. Quae vero eiusmodi sint Christus Dominus tunc aperuit quum ait: *Praedicate evangelium* . . . [3]) *Docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis.* [4]) Ad quae verba apte S. Thomas; *Praedicatores debent illuminare in credendis, dirigere in operandis, vitanda manifestare, et modo comminando, modo exhortando, hominibus praedicare.* [5]) Et sacrosanctum Concilium Tridentinum: *Annuntiantes eis vitia, quae eos declinare, et virtutes quas sectari oportet, ut poenam aeternam evadere et caelestem gloriam consequi valeant.* [6]) Quae omnia fusiore calamo persequutus f. r. Pius IX, haec scripsit: *Non semetipsos, sed Christum crucifixum praedicantes, sanctissimae religionis nostrae dogmata et praecepta, iuxta catholicae Ecclesiae et Patrum doctrinam, gravi ac splendido orationis genere, populo clare aperteque annuncient; peculiaria singulorum officia accurate explicent, omnesque a flagitiis deterreant, ad pietatem inflamment, quo fideles, Dei verbo salubriter refecti, vitia omnia declinent, virtutes sectentur, atque ita aeternas poenas evadere et caelestem gloriam consequi valeant.* [7]) Ex quibus omnibus perspicuum fit, symbolum Apostolorum, divinum decalogum, Ecclesiae praecepta, Sacramenta, virtutes ac vitia, sua cuiusque conditionis officia, novissima hominis et cetera id genus aeterna vera, haec esse propria argumenta de quibus oporteat concionari«.

---

1) Comm., in Matth. V.
2) Os. IV, 6.
3) Marc. XVI, 15.
4) Matth. XXVIII, 20.
5) Loc. cit.
6) Sess. V, cap. 2, De Reform.
7) Litt. Enc., IX Nov. MDCCCXLVI.

3° »Sed rerum talium copiam et uberrimam et gravissimam recentiores divini verbi ministri haud raro nil pensi habent; uti obsoletum quid et inane negligunt ac paene abiiciunt. Hi nimirum quum probe compertum habeant recensita rerum momenta captandae populari gratiae, cui tantum inhiant, minus esse idonea; *quae sua sunt quaerentes non quae Iesu Christi*,[1]) eadem plane seponunt: idque vel ipsis quadragesimae diebus ac reliquis solemnioribus anni tempestatibus. Una vero cum rebus immutantes nomina, antiquis concionibus recens quoddam ac minus recte intellectum alloquendi sufficiunt genus, quod CONFERENTIAM dicunt, menti cogitationique alliciendae magis aptumquam impellendae voluntati atque instaurandis moribus. Hi profecto haud secum reputant conciones morales omnibus, *conferentias* vix paucis prodesse; quorum si moribus diligentius perspectum foret per inculcatam saepe castitatem, animi demissionem, obsequium in Ecclesiae auctoritatem, hoc ipso praeiudicatas de fide opiniones exuerent lucemque veritatis promptiore animo exciperent. Quod enim complures de religione prave sentiunt, maxime inter catholicas gentes, id effrenatis animi cupiditatibus potius est tribuendum, quam vitio aberrantis intelligentiae, secundum divinam sententiam: *De corde exeunt cogitationes malae . . . blasphemiae.*[2]) Hinc Augustinus Psalmistae referens verba: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus*,[3]) commentatur: *in corde suo, non in mente sua*«.

4° »Haec tamen non ita sunt accipienda quasi sermones id genus per se omnino sint improbandi, quum contra, si apte tractentur, perutiles possint esse aut etiam necessarii ad refellendos errores, quibus religio impetitur. Sed amovenda omnino est a suggestu pompa illa dicendi, quae in quadam rerum contemplatione magis quam in actione versatur; quae civitatem spectat propius quam religionem; quae denique specie nitet melius quam fructuum ubertate. Ea nempe omnia commentariis et academiis magis accomodata, dignitate atque amplitudini domus Dei minime congruunt. Sermones autem, seu *conferentiae*, quae propositam habent religionis tuitionem contra hostiles impugnationes, etsi quandoque necessarii, non omnium tamen humeris apti sunt, sed validioribus atque ipsis quidem oratoribus eximiis magna est adhibenda cautela, quod eiusmodi defensiones haberi non decet nisi ubi tempus aut locus aut audientium conditio eas necessario postulent, spesque adsit non fore fructu vacuas: cuius

1) Philip. II, 21.
2) Matth. XV, 19.
3) Psalm. XIII, 1.



rei iudicium legitimum penes Ordinarios esse ambiget nemo. Oportet praeterea in sermonibus id genus probandi vis sacris doctrinis multo plus quam humanae sapientiae verbis innitatur, omniaque nervose dicantur ac dilucide, ne forte mentibus auditorum haereant altius impressae falsae opiniones quam opposita vera, neve obiecta magis quam responsa percellant. Ante omnia vero illud cavendum, ne talium sermonum frequentia moralium conciorum dignitatem deminuat ab usuve removeat, quasi hae inferioris ordinis essent ac minoris faciendae prae pugnaci illo dicendi genere, adeoque concionatorum et auditorum vulgo relinquendae; quum contra verissimum sit conciones de moribus plerisque fidelibus esse maxime necessarias; dignitate vero contentiosis disceptationibus minime cedere; ita ut vel a praestantissimis oratoribus, coram quovis elegantiori frequentiorique coetu, saltem identidem summo cum studio essent habendae. Quod nisi fiat, multitudo fidelium cogetur audire semper loquentem de terroribus, a quibus plerique ipsorum abhorrent; nunquam de vitiis ac noxis, quibus eiusmodi auditoria prae ceteris inficiuntur«.

5⁰ »Quod si vitiis haud vacat argumenti delectus, alia, eaque graviora etiam, querenda occurrunt si animum quis referat ad orationis speciem ac formam. Quae, prout egregie edisserit Aquinas, ut reapse sit *lux mundi*, *tria debet habere praedicator verbi divini*: *primum est stabilitas*, *ut non deviet a veritate: secundum est claritas*, *ut non doceat cum obscuritate: tertium est utilitas*, *ut quaerat Dei laudem et non suam.*[1]) At vero forma hodierna dicendi saepenumero, non modo longe abest ab illa evangelica perspicuitate ac simplicitate quae iisdem deberet esse propria, sed tota posita est in verborum anfractibus atque abditis rebus, quae communem populi captum excedunt. Dolenda sane res ac prophetae deflenda verbis: *Parvuli petierunt panem*, *et non erat qui frangeret eis.*[2]) Sed illud etiam miserius, quod saepe his concionibus deest illa species religionis afflatus ille christianae pietatis, illa denique vis divina ac Sancti Spiritus virtus interius loquendis et ad bonum pie permoventis animos: qua sane vi ac virtute sacris praeconibus semper essent usurpanda Apostoli verba: *Sermo meus*, *et praedicatio mea*, *non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis*, *sed in ostensione spiritus et virtutis.*[3]) Iidem contra freti *persuasibilibus* humanae sapientiae verbis, vix aut ne vix quidem animum ad divina eloquia intendunt et ad Scripturas Sanctas, quae sacrae praedicationi po-

---

1) Loc. cit.
2) Thren. IV. 4.
3) I. Cor. II. 4.



tiores uberioresque recludunt latices, uti diserte docebat nuper Sanctissimus Dominus Leo XIII hisce verbis gravissimis: — »Haec propria et singularis Scripturarum virtus, a divino afflatu Spiritus Sancti, profecta, ea est quae oratori sacro auctoritatem addit, apostolicam praebet dicendi libertatem, nervosam victricemque tribuit eloquentiam. Quisquis enim divini verbi spiritum et robur eloquendo refert, ille non loquitur *in sermone tantum, sed et in virtute, et in Spiritu Sancto, et in plenitudine multa.*[1]) Quamobrem ii dicendi sunt praepostere improvideque facere, qui ita conciones de religione habent et praecepta divina enunciant, nihil ut fere afferant nisi humanae scientiae et prudentiae verba, suis magis argumentis quam divinis innixi. Istorum scilicet, orationem, quantumvis nitentem luminibus, languescere et frigere necesse est, utpote quae igne careat sermonis Dei, eamdemque longe abesse ab illa, qua divinus sermo pollet virtute: *Vivus est enim sermo Dei, et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti; et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus.*[2]) Quamquam hoc etiam prudentioribus assentiendum est, inesse in sacris Litteris mire variam et uberem magnisque dignam rebus eloquentiam; id quod Augustinus pervidit diserteque arguit,[3]) atque res ipsa confirmat praestantissimorum in oratoribus sacris, qui nomen suum assiduae Bibliorum consuetudini piaeque meditationi se praecipue debere, grati Deo, afflamarunt«.[4])

»En igitur eloquentiae sacrae fons facile princeps, Biblia. Sed qui ad nova exempla componuntur praecones, dicendi copiam non e *fonte* hauriunt *aquae vivae*, sed abusu haud sane ferendo, se ad *humanae sapientiae cisternas dissipatas* convertunt, et seposita doctrina divinitus inspirata, vel Ecclesiae Patrum et Conciliorum, toti sunt in profanorum recentiorumque atque adeo viventium scriptorum nominibus sententiisque proferendis: quae sane sententiae saepe interpretationibus ansam praebent, aut ambiguis aut valde periculosis. — »Alterum offensionis caput iniiciunt qui ita de rebus religionis disserunt, quasi omnia caducae huius vitae emolumentis commodisque metiantur, futurae ac sempiternae pene obliti: qui fructus a christiana religione illatos hominum societati praedare persequuntur, officia vero ab iisdem servanda dissimulant; Christi Servatoris unam efferunt caritatem; iustitiam silent. Inde istius praedicationis exiguus

---

1) I. Thess. I, 5.
2) Hebr. IV, 12.
3) De Doctr. christ. IV, 6, 7.
4) Litt. encycl. de Studiis Script. Sacr, XVIII Nov. MDCCCXCIII. Vide Analecta Eccl. ann II (1894), p. 4—6.

fructus, qua audita profanus homo persuasionen secumfert, etiam non mutatis moribus se fore christianum, dum dicat: Credo in Christum Iesum.[1]« — Verum, quid ipsorum interest fructus colligere? Non id sane propositum habent, sed illud maxime, ut auditorum *prurientes auribus* iisdem assententur; dumque templa referta videant, vacuos animos remanere patiuntur. Hac nempe de causa mentionem iniiciunt nullam de peccato, de novissimis, aliisque maximi momenti rebus, sed in eo toti sunt ut *verba placentia* effundant, tribunicia magis et profana eloquentia quam apostolica et sacra, ut clamores plaususque aucupentur; contra quos ita Hieronymus: *Docente in Ecclesia te, non clamor populi, sed gemitus suscitetur: auditorum lacrimae laudes tuae sint.*[2]) Quo fit ut istorum conciones, quum in sacris aedibus tum extra, scenicum quendam apparatum exhibeant, omnemque speciem sanctitatis et efficaciam adimant. Hinc ab auribus populi et plurium etiam e clero migravit voluptas omnis quae a divino verbo hauritur; hinc bonis omnibus iniectae offensiones; hinc vel admodum exiguus, vel plane nullus aberrantium profectus, qui etiamsi interdum concurrant audituri verba placentia, praesertim si magnificis illis illecti centies resonantibus *humanitatis adscensum, patriam, scientiam recentius invectam,* postquam dicendi peritum effuso prosequuti sunt plausu, templo iidem qui antea discedunt, haud eorum absimiles, qui *mirabantur, sed non convertebantur*«.[3])

»Volens igitur haec Sacra Congregatio, ex mandato Sanctissimi Domini Nostri, tot ac tam improbandos abusus cohibere, Episcopos omnes et eos, qui religiosis familiis institutisve ecclesiasticis praesunt tamquam supremi moderatores, compellat, ut apostolico pectore sese iisdem opponant omnique studio exstirpandos curent. Memores igitur eorum, quae a SS. Concilio Tridentino praescripta sunt.[4]) — *Viros idoneos ad huiusmodi praedicationis officium assumere teneantur,* — in hoc negotio perquam diligenter cauteque se gerant. Si de sacerdotibus agatur suae dioecesis impense caveant Ordinarii ne unquam iidem ad id muneris admittantur, quin *prius de vita et scientia et moribus probati fuerint*[5]), hoc est nisi facto periculo aut alia opportuna ratione illos idoneos esse constiterit. Si vero de Sacerdotibus res sit alienae dioecesis, neminem suggestum adscendere sinant, idque solemnioribus praesertim diebus, nisi prius ex testi-

1) Card. Bausa, Archiep. Florentin., ad iuniorem clerum, 1892.
2) Ad Nepotian.
3) Ex Aug. in Matth. XIX, 25.
4) Sess. V, c. 2, De reform.
5) Conc. Trid., Sess. V, c. 2, De reform.

monio scripto proprii Ordinarii vel religiosi Antistitis constiterit eosdem bonis moribus esse praeditos eique muneris pares. Moderatores vero sui cuiusque Ordinis, Societatis vel Congregationis religiosae neminem prorsus ex propriae disciplinae alumnis obire sinant concionatoris munus, eoque minus litterarum testimonio comendent locorum Ordinariis, nisi eiusdem perspectam habeant et morum probitatem et facultatem concionandi uti decet. Si quem vero commendatum sibi litteris oratorem exceperint ac subinde experti cognoverint, eum in concionando a normis praesentium Litterarum discedere cito in obsequium adigant. Quod si non audierit, a suggestu prohibeant, iis etiam, si opus fuerit, adhibitis canonicis poenis, quas res videatur postulare«.

Haec perscribenda censuimus aut recolenda, mandantes ut religiose observentur, gravitate permoti succrescentis in dies mali, cui serius occurri non potest sine summo periculo. Neque enim iam res est, quemadmodum ab initio, cum disputatoribus prodeuntibus *in vestimentis ovium*, sed cum apertis infensisque inimicis, iisque domesticis, qui facto foedere cum Ecclesiae capitalibus hostibus, propositam habent fidei eversionem. Sunt hi nempe, quorum audacia adversus deductam caelo sapientiam quotidie consurgit, cuius corrigendae sibi ius arrogant, quasi esset corrupta; renovandae, quasi esset senio confecta; augendae aptandaeque saeculi placitis, progressionibus, commodis, quasi eadem, non levitati paucorum, sed bono societatis esset adversa.

Hisce ausibus contra evangelicam doctrinam et ecclesiasticam traditionem nunquam satis opponetur vigilantiae aut severitatis nimium ab iis quibus commissa est sacri huius depositi custodia fidelis.

Quae igitur monita et salutaria mandata Motu hoc proprio ac certa scientia ediximus, ab universis catholici orbis quum Ordinariis tum etiam regularium Ordinum institutorumque ecclesiasticorum supremis Magistris religiosissime servanda, rata et firma consistere auctoritate Nostra volumus et iubemus, contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die 1 mensis Septembris, anno 1910, Pontificatus Nostri octavo.

PIUS PP. X.

---

2. Erstkommunion der Kinder.

Die Ausführung nachstehenden Dekretes der Sakramentskongregation über die Erstkommunion, das wir der bekannten Opposition eines grossen Teiles des elsässischen Klerus gegen ihren Bischof, der statt des vierzehnten das zwölfte Lebensjahr für die Erstkommunion der Kinder seiner Diözese festgesetzt hatte, zu verdanken haben, stösst vielfach in den verschiedensten Ländern auf grosse Schwierigkeiten, weshalb bereits vom Apost. Stuhle für verschiedene Diözesen Dispensen bezw. Erleichterungen gewährt wurden. Es versteht sich von selbst, dass die Bischöfe bezüglich der Durchführung des Dekrets für ihre Diözesen „freie Hand" behalten, wie dies auch der H. Staatssekretär dem Schreiber dieser Zeilen mitteilen liess. Die einzelnen Pfarrer müssen deshalb die Instruktionen ihres Bischofs abwarten, die den päpstlichen Verordnungen innerhalb der Grenzen der *Möglichkeit* auszuführen haben. Die Frage nach der *Zweckmässigkeit* des Dekrets gehört in das Gebiet der Pastoral, weshalb sie hier nicht zu beantworten ist. Der Wortlaut des Dekrets selbst ist folgender:

DECRETUM

De aetate admittendorum ad Primam Communionem Eucharisticam.

(Acta Apostolicae Sedis II, 577).

Quam singulari Christus amore parvulos in terris fuerit prosequutus, Evangelii paginae plane testantur. Cum ipsis enim versari in deliciis habuit; ipsis manus imponere consuevit; ipsos complecti, ipsis benedicere. Idem indigne tulit repelli eos a discipulis, quos gravibus his dictis reprehendit: *Sinite parvulos venire ad me, et ne prohibueritis eos; talium est enim regnum Dei.* [1]) Quanti vero eorundem innocentiam animique candorem faceret, satis ostendit quum, advocato parvulo, discipulis ait: *Amen dico vobis, nisi efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum coelorum. Quicumque ergo humiliaverit se sicut parvulus iste, hic est maior in regno coelorum. — Et qui susceperit unum parvulum talem in nomine meo me suscipit.* [2])

Haec memorans catholica Ecclesia, vel a suis primordiis, admovere Christo parvulos curavit per eucharisticam Communionem, quam iisdem subministrare solita est etiam lactentibus. Id, ut in omnibus fere antiquis libris ritualibus ad usque saeculum XIII

---

1) Marc., X, 13, 14, 16.
2) Matth., XVIII, 3, 4, 5.



praescriptum est, in baptizando fiebat, eaque consuetudo alicubi diutius obtinuit; apud Graecos et Orientales adhuc perseverat. Ad summovendum autem periculum, ne lactentes praesertim panem consecratum eiicerent, ab initio mos invaluit Eucharistiam iisdem sub vini tantum specie ministrandi.

Neque in baptismate solum, sed subinde saepius divino epulo reficiebantur infantes. Nam et ecclesiarum quarumdam consuetudo fuit Eucharistiam praebendi puerulis continuo post clerum, et alibi post adultorum Communionem residua fragmenta iisdem tradendi.

Mos hic deinde in Ecclesia latina obsolevit, nec sacrae mensae participes fieri coeperunt infantes, nisi illucescentis rationis usum aliquem haberent et Augusti Sacramenti notitiam quandam. Quae nova disciplina, ab aliquot Synodis particularibus iam recepta, solemni sanctione firmata est oecumenici Concilii Lateranensis IV, anno MCCXV, promulgato celebri canone XXI, quo fidelibus, postquam aetatem rationis attigerint, sacramentalis Confessio praescribitur et Sacra Communio, hisce verbis: „Omnis utriusque sexus „fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus „peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno proprio sacerdoti, „et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, „suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistae sacramentum, „nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem „causam ad tempus ab eius perceptione duxerit abstinendum“.

Concilium Tridentinum,[1]) nullo pacto reprobans antiquam disciplinam ministrandae parvulis Eucharistiae ante usum rationis, Lateranense decretum confirmavit et anathema dixit in eos qui contra sentirent: „Si quis negaverit omnes et singulos Christi fideles „utriusque sexus, quum ad annos discretionis pervenerint, teneri „singulis annis, saltem in Paschate, ad communicandum, iuxta prae-„ceptum S. Matris Ecclesiae, anathema sit“.[2])

Igitur vi allati et adhuc vigentis decreti Lateranensis, Christi fideles, ubi primum ad annos discretionis pervenerint, obligatione tenentur accedenti, saltem semel in anno, ad Poenitentiae et Eucharistiae sacramenta.

Verum in hac rationis, seu discretionis aetate statuenda haud pauci errores plorandique abusus decursu temporis inducti sunt. Fuerunt enim qui aliam sacramento Poenitentiae, aliam Eucharistiae suscipiendae discretionis aetatem assignandam esse censerent. Ad Poenitentiam quidem eam esse aetatem discretionis iudicarunt, in

1) Sess. XXI, De communione, c. 4.
2) Sess. XIII, De Eucharistia, c. 8, can. 9.



qua rectum ab inhonesto discerni posset, adeoque peccari; ad Eucharistiam vero seriorem requiri aetatem, in qua rerum fidei notitia plenior animique praeparatio posset afferri maturior. Atque ita, pro variis locorum usibus hominumve opinionibus, ad primam Eucharistiae receptionem hinc decem annorum aetas vel duodecim, hinc quatuordecim vel maior etiam est constituta, prohibitis interim ab eucharistica Communione pueris vel adolescentibus praescripta aetate minoribus.

Istiusmodi consuetudo, qua per speciem tutandi decores augusti Sacramenti arcentur ab ipso fideles, complurium exstitit causa malorum. Fiebat enim ut puerilis aetatis innocentia a Christi complexu divulsa, nullo interioris vitae succo aleretur; ex quo illud etiam consequebatur, ut praevalido destituta praesidio iuventus, tot insidiis circumventa, amisso candore, ante in vitia rueret, quam sancta mysteria delibasset. Etiamsi vero primae Communioni diligentior institutio et accurata sacramentalis Confessio praemittatur, quod quidem non ubique fit, dolenda tamen semper est primae innocentiae iactura, quae, sumpta tenerioribus annis Eucharistia, poterat fortasse vitari.

Nec minus est reprobandus mos pluribus vigens in locis, quo sacramentalis Confessio inhibetur pueris nondum ad eucharisticam mensam admissis, aut iisdem absolutio non imperitur. Quo fit ut ipsi peccatorum fortasse gravium laqueis irretiti mangno cum periculo diu iaceant.

Quod vero maximum est, quibusdam in locis pueri nondum ad primam Communionem admissi, ne instante quidem mortis discrimine, Sacro muniri Viatico permittuntur, atque ita, defuncti et more infantium illati tumulo, Ecclesiae suffragiis non iuvantur.

Eiusmodi damna inferunt qui extraordinariis praeparationibus primae Communioni praemittendis plus aeque insistunt, forte minus animadvertentes, id genus cautelae a Iansenianis erroribus esse profectum, qui Sanctissimum Eucharistiam praemium esse contendunt, non humanae fragilitatis medelam. Contra tamen profecto sensit Tridentina Synodus quum docuit, eam esse „antidotum quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur“;[1]) quae doctrina nuper a Sacra Congregatione Concilii pressius inculcata est decreto die 26 mensis Decembris an. 1905 lato,[2]) quo ad Communionem quotidianam aditus universis, tum provectioris tum tene-

1) Sess. XIII, de Eucharistia, c. 2.
2) Vide fol. dioec. IX p. 313.



rioris aetatis patuit, duabus tantummodo impositis conditionibus, statu gratiae et recto voluntatis proposito.

Nec sane iusta causa esse videtur quamobrem, quum antiquitus sacrarum specierum residua parvulis etiam lactentibus distribuerentur, extraordinaria nunc praeparatio a puerulis exigatur qui in primi candoris et innocentiae felicissima conditione versantur, mysticoque illo cibo, propter tot huius temporis insidias et pericula indigent maxime.

Quos reprehendimus abusus ex eo sunt repetendi, quod nec scite nec recte definiverint, quaenam sit aetas discretionis, qui aliam Poenitentiae, aliam Eucharistiae assignarunt. Unam tamen eandemque aetatem ad utrumque Sacramentum requirit Lateranense Concilium, quum coniunctum Confessionis et Communionis onus imponit. Igitur, quemadmodum ad Confessionem aetas discretionis ea censetur, in qua honestum ab inhonesto distingui potest, nempe qua ad usum aliquem rationis pervenitur; sic ad Communionem ea esse dicenda est, qua eucharisticus panis queat a communi dignosci; quae rursus eadem est aetas in qua puer usum rationis est assequutus.

Nec rem aliter acceperunt praecipui Concilii Lateranensis interpretes et aequales illorum temporum. Ex historia enim Ecclesiae constat, synodos plures et episcopalia decreta, iam inde a saeculo XII, paulo post Lateranense Concilium, pueros annorum septem ad primam Communionem admisse. Extat praeterea summae auctoritatis testimonium, Doctor Aquinas, cuius haec legimus: „Quando iam pueri „*incipiunt aliqualem* usum rationis habere, ut possint devotionem „concipere huius Sacramenti (Eucharistiae), tunc potest eis hoc „Sacramentum conferri".[1]) Quod sic explanat Ledesma: „Dico ex „omnium consensu, quod omnibus habentibus usum rationis danda „est Eucharistia, quantumcumpue cito habeant illum usum rationis; „esto quod adhuc confuse cognoscat ille puer quid faciat".[2]) Eumdem locum his verbis explicat Vasquez: „Si puer semel ad hunc „usum rationis pervenerit, statim ipso iure divino ita obligatur, ut „Ecclesia non possit ipsum omnino liberare".[3]) Eadem docuit S. Antonius, scribens: „Sed cum est doli capax (puer), cum scilicet po„test peccare mortaliter, tum obligatur ad praeceptum de Confessione, „et per consequens de Communione".[4]) Tridentinum quoque Concilium ad hanc impellit conclusionem. Dum enim memorat Sess. XXI,

1) Summ. Theol, 3 part., q. 80, a. 9, ad 3.
2) In S. Thom., 3 p., q. 80, a. 9, dub. 6.
3) In 3 P., S. Thom., disp. 214, c. 4, n. 43.
4) P. III, tit. 14, c. 2, § 5.



c. 4: „parvulos usu rationis carentes nulla obligari necessitate ad „sacramentalem Eucharistiae communionem“, unam hanc rei rationem assignat, quod peccare non possint: „Siquidem, inquit, adeptam „filiorum Dei gratiam in illa aetate amittere non possunt“. Ex quo patet hanc esse Concilii mentem, tunc pueros Communionis necessitate atque obligatione teneri quum gratiam peccando possunt amittere. His consonant Concilii Romani verba, sub Benedictio XIII celebrati ac docentis, obligationem Eucharistiae sumendae incipere „postquam pueruli ac puellae ad annum discretionis pervenerint, ad „illam videlicet aetatem in qua sunt apti ad discernendum hunc „sacramentalem cibum, qui alius non est quam verum Iesu Christi „corpus, a pane communi et profano, et sciunt accedere cum debita „pietate ac religione“.[1]) Catechismus Romanus autem, „qua aetate, „inquit, pueris sacra mysteria danda sint, nemo melius constituere „potest quam pater et sacerdos, cui illi confiteantur peccata. Ad „illos enim pertinet explorare, et a pueris percunctari, an hujus ad„mirabilis Sacramenti cognitionem aliquam acceperint et gustum „habeant“.[2])

Ex quibus omnibus colligitur aetatem discretionis ad Communionem eam esse, in qua puer panem eucharisticum a pane communi et corporali distinguere sciat ut ad altare possit devote accedere. Itaque non perfecta rerum fidei cognitio requiritur, quum aliqua dumtaxat elementa sint satis, hoc est *aliqua cognitio*; neque plenus rationis usus, quum sufficiat usus quidam incipiens, hoc est *aliqualis usus rationis.* Quapropter Communionem ulterius differre, ad eamque recipiendam maturiorem aetatem constituere, improbandum omnino est, idque Apostolica Sedes damnavit pluries. Sic fel. rec. Pius Papa IX litteris Cardinalis Antonelli ad episcopos Galliae datis die 12 Martii anno 1866 invalescentem in quibusdam dioecesibus morem protrahendae primae Communionis ad maturiores eosque praefixos annos acriter improbavit. Sacra vero Congregatio Concilii, die 25 mensis Martii 1851 Concilii Provincialis Rothomagensis caput emendavit, quo pueri vetabantur infra duodecimum aetatis annum ad Communionem accedere. Nec absimili ratione se gessit haec S. Congregatio de disciplina Sacramentorum in causa Argentinensi die 25 mensis Martii anno 1910; in qua cum ageretur, admittine possent ad sacram Communionem pueri vel duodecim vel quatuordecim annorum rescripsit: „Pueros et puellas, cum ad annos discretionis

1) Istruzione per quei che debbono la prima volta ammettersi alla Sacra Communione. Append. XXX, P. 11.

2) P. II, De Sacr. Euchar., n. 63.



seu ad usum rationis pervenerint, ad sacram mensam admittendos esse.“

Hisce omnibus mature perpensis, Sacer hic Ordo de disciplina Sacramentorum, in generali Congregatione habita die 25 mensis Iulii a. 1910, ut memorati abusus prorsus amoveantur et pueri vel a teneris annis Iesu Christo adhaereant, Eius vitam vivant, ac tutelam inveniant contra corruptelae pericula, sequentem normam de prima puerorum Communione, ubique servandam statuere opportunum censuit.

I. Aetas discretionis tum ad Confessionem tum ad S. Communionem ea est, in qua puer incipit ratiocinari, hoc est circa septimum annum, sive supra, sive etiam infra. Ex hoc tempore incipit obligatio satisfaciendi utrique praecepto Confessionis et Communionis.

II. Ad primam Confessionem et ad primam Communionem necessaria non est plena et perfecta doctrinae christianae cognitio. Puer tamen postea debebit integrum catechismum pro modo suae intelligentiae gradatim addiscere.

III. Cognitio religionis quae in puero requiritur, ut ipse ad primam Communionem convenienter se praeparet, ea est, qua ipse fidei mysteria necessaria necessitate medii pro suo captu percipiat atque eucharisticum panem a communi et corporali distinguat ut ea devotione quam ipsius fert aetas ad SS. Eucharistiam accedat.

IV. Obbligatio praecepti Confessionis et Communionis, quae puerum gravat, in eos praecipue recidit qui ipsius curam habere debent, hoc est in parentes, in confessarium, in institutores et in parochum. Ad patrem vero, aut ad illos qui vices eius gerunt, et ad confessarium, secundum Catechismum Romanum, pertinet admittere puerum ad primam Communionem.

V. Semel aut pluries in anno curent parochi indicere atque habere Communionem generalem puerorum, ad eamque, non modo novensiles admittere, sed etiam alios, qui parentum confessariive consensu, ut supra dictum est, iam antea primitus de altari sancta libarunt. Pro utrisque dies aliquot instructionis et praeparationis praemittantur.

VI. Puerorum curam habentibus omni studio curandum est ut post primam Communionem iidem pueri ad sacram mensam saepius accedant, et, si fieri possit, etiam quotidie, prout Christus Iesus et mater Ecclesia desiderant, utque id agant ea animi devotione quam talis fert aetas. Meminerint praeterea quibus ea cura est gravissimum quo tenentur officium providendi ut publicis catechesis prae-

ceptionibus pueri ipsi interesse pergant, sin minus, eorundem religiosae institutioni alio modo suppleant.

VII. Consuetudo non admittendi ad confessionem pueros, aut numquam eos absolvendi, quum ad usum rationis pervenerint, est omnino improbanda. Quare Ordinarii locorum, adhibitis etiam remediis iuris, curabunt ut penitus de medio tollatur.

VIII. Detestabilis omnino est abusus non ministrandi Viaticum et Extremam Unctionem pueris post usum rationis eosque sepeliendi ritu parvulorum. In eos, qui ab huiusmodi more non recedant, Ordinarii locorum severe animadvertant.

Haec a PP. Cardinalibus Sacrae huius Congregationis sancita SS.mus D. N. Pius Papa X, in audientia diei VII currentis mensis omnia adprobavit, iussitque praesens edi ac promulgari decretum. Singulis autem Ordinariis mandavit ut idem decretum, non modo parochis et clero significarent, sed etiam populo, cui voluit legi quotannis tempore praecepti paschalis, vernacula lingua. Ipsi autem Ordinarii debebunt, unoquoque exacto quinquennio, una cum ceteris dioecesis negotiis, etiam de huius observantia decreti ad S. Sedem referre.

Non obstantibus contrariis quibuslibet.

Datum Romae ex Aedibus eiusdem S. Congregationis die 8 mensis Augusti anno 1910.

D. Card. *Ferrata*, Praefectus.

Ph. Giustini, a secretis.

---

3. Entfernung des Pfarrers von Amt und Benefizium auf Verwaltungswege.

Durch nachstehendes Dekret ist jeder Unterschied zwischen amovibelen und inamovibelen Kuratbenefiziaten oder Pfarrern aufgehoben. Aus *neun* in demselben aufgezählten Gründen kann eine *Entfernung (amotio)*, nicht bloss *Versetzung* (translatio oder translocatio) des Pfarrers erfolgen. Es ist begreiflich, dass diese wesentliche Änderung des mehr als tausend Jahre alten Rechtes unter den Pfarrern in den Ländern, wo sie definitiv angestellt sind, teils grosse Erregung, teils Mutlosigkeit hervorgerufen hat. Aber diese sollten auch nicht übersehen, dass ihnen noch immer gegen die Willkür des Bischofs ein Schutz geboten wird, indem derselbe im Falle eines Rekurses mit zwei von der Synode bezw. von ihm selbst mit Zustimmung des Kapitels ernannten Pfarrern die Gründe nochmals zu prüfen und darüber definitiv zu entscheiden hat. Selbstver-

ständlich kommen wir auf dies in das ganze Benefizialrecht tief einschneidende Dekret noch näher zu sprechen. Für jetzt möge bloss der Wortlaut erfolgen:

De amotione administrativa ad officio et beneficio curato.

DECRETUM.

Maxima cura semper Ecclesia fuit, ut christiano populo praeessent et animarum saluti prospicerent selecti e sacerdotum numero viri, qui vitae integritate niterent et cum fructu suis muniis fungeruntur.

Quamvis autem, ut hi rectores quae paroeciae utilia aut necessaria esse iudicarent alacriore possent animo suscipere soluti metu ne ab Ordinario amoverentur pro lubitu, praescriptum generatim fuerit, ut stabiles in suo officio permanerent; nihilominus, quia stabilitas haec in salutem est inducta fidelium, idcirco sapienti consilio cautum est, ut eadem non sic urgeatur, ut in perniciem potius ipsorum cedat.

Quapropter, si quis scelestus creditum sibi gregem destruat magis quam aedificet, is debet, iuxta antiquissimum et constantem Ecclesiae morem, quantum fas est, instituto iudicio de crimine, beneficio privari, hoc est a parochiali munere abduci. Quod si, vi canonici iuris, criminali iudicio ac poenali destitutioni non sit locus; parochus autem hac illave de causa, etiam culpa semota, utile ministerium in paroecia non gerat, vel gerere nequeat, aut forte sua ibi praesentia noxius evadat, alia suppetunt remedia ad animarum saluti consulendum. In his potissimum est parochi amotio, quae oeconomica seu disciplinaris vulgo dicitur, et nullo iudiciali apparatu, sed administrativo modo decernitur, nec parochi poenam propositam habet, sed utilitatem fidelium. Salus enim populi suprema lex est: et parochi ministerium fuit in Ecclesia institutum, non in commodum eius cui committitur, sed in eorum salutem pro quibus confertur.

Verum, quum de hac amotione canonicae leges haud plane certae perspicuaeque viderentur, coetus Consultorum et E.morum Patrum ecclesiastico codici conficiendo praepositus, rem seorsim ac repetito studio tractandam suscepit; collatisque consiliis, censuit formam quandam accuratiorem esse statuendam qua gravis haec ecclesiasticae disciplinae pars regeretur. Quae studia quum Sanctissimus D. N. Pius PP. X et vidisset et probasset, quo tutius in re tanti momenti procederet, sententiam quoque sacrae huius Congregationis Consistorialis exquirendam duxit. Qua excepta et

probata, ut Ecclesia posset, nulla interiecta mora, novae huius disciplinae beneficio frui, decretum per hanc S. Congregationem edi iussit, quo novae normae de amotione administrativa ab officio vel beneficio curato statutae promulgarentur, eaedemque canonicam legem pro universa Ecclesia constituerint, omnibus ad quos spectat rite religioseque servandam.

Haec autem normae hisce qui sequuntur canonibus continentur.

I. — DE CAUSIS AD AMOTIONEM REQUISITIS.

Can. I.

Causae ob quas parochus administrativo modo amoveri potest haec sunt:

1⁰ Insania, a qua ex peritorum sententia perfecte et sine relabendi periculo sanus fieri non posse videatur; aut ob quam parochi existimatio et auctoritas, etiamsi convaluerit, eam penes populum fecerit iacturam, ut noxium iudicetur eumdem in officio retinere.

2⁰ Imperitia et ignorantia quae paroeciae rectorem imparem reddat suis sacris officiis.

3⁰ Surditas, caecitas et alia quaelibet animae et corporis infirmitas, quae necessariis curae animarum officiis imparem in perpetuum vel etiam per diuturnum tempus sacerdotem reddant, nisi huic incommodo per coadiutorem vel vicarium occurri congrue possit.

4⁰ Odium plebis, quamvis iniustum et non universale, dummodo tale sit quod utile parochi ministerium impediat, et prudenter praevideatur brevi non esse cessaturum.

5⁰ Bonae aestimationis amissio penes probos et graves viros, sive haec procedat ex inhonesta aut suspecta vivendi ratione parochi, vel ex alia eius noxia, vel etiam ex antiquo eiusdem crimine, quod nuper detectum ob praescriptionem poena plecti amplius non possit; sive procedat ex facto et culpa familiarum et consanguineorum quibuscum parochus vivit, nisi per eorum discessum bonae parochi famae sit satis provisum.

6⁰ Crimen quod, quamvis actu occultum, mox publicum cum magna populi offensione fieri posse prudendi Ordinarii iudicio praevideatur.

7⁰ Noxia rerum temporalium administratio cum gravi ecclesiae aut beneficii damno; quoties huic malo remedium afferri nequeat auferendo administrationem parocho aut alio modo, et aliunde parochus spirituale ministerium utiliter exerceat.

8⁰ Neglectio officiorum parochialium post unam et alteram mo-

nitionem perseverans et in re gravis momenti, ut in sacramentorum administratione, in necessaria infirmorum adsistentia, in catechismi et evangelii explicatione, in residentiae observantia.

9° Inobedientia praeceptis Ordinarii post unam et alteram monitionem et in re gravis momenti, ceu cavendi a familiaritate cum aliqua persona vel familia, curandi debitam custodiam et munditiem domus Dei, modum adhibendi in taxarum parochialium exactione et similium.

Monitio de qua superius sub extremo duplici numero, ut peremptoria sit ex proximae amotionis praenuntia, fieri ab Ordinario debet, non paterno dumtaxat more, verbotenus et clam omnibus; sed ita ut de eadem in actis Curiae legitime constet.

II. — DE MODO PROCEDENDI IN GENERALI.

Can. 2.

§ 1. Modus deveniendi ad amotionem administrativam hic est: ut ante omnia parochus invitetur ad renunciandum: si renuat, gradus fiat ad amotionis decretum: si recursum contra amotionis decretum interponat, procedatur ad revisionem actorum et ad praecedentis decreti confirmationem.

§ 2. In quo procedendi gradu regulae infra statutae ita servandae sunt, ut, si violentur in iis quae substantiam attingunt, amotio ipsa nulla et irrita evadat.

III. — DE PERSONIS AD MOTIONEM DECERNENDAM NECESSARIIS.

Can. 3.

§ 1. In *invitatione* parocho facienda ut renunciet, et in *amotionis decreto* ferendo, Ordinarius ut legitime agat, non potest ipse solus procedere; sed debet inter examinatores, de quibus statuit Sacra Tridentina Synodus, cap. XVIII, sess. XXIV, *de reform.*, duos sibi sociare et eorum consensum requirere in omnibus actibus pro quibus hic expresse exigitur; in ceteris vero consilium.

§ 2. In *revisione autem decreti amotionis* quoties haec necessaria evadat, duos parochos consultores assumat, quorum consensum vel consilium requiret, eodem modo ac in § superiore de examinatoribus dictum est.

Can. 4.

Examinatoribus et parochis consultoribus eligendis lex in posterum ubilibet servanda haec esto:

§ 1. Si synodus habeatur, in ea, iuxta receptas normas, eligendi erunt tot numero quot Ordinarius prudenti suo iudicio necessarios iudicaverit.



§ 2. Examinatoribus et parochis consultoribus medio tempore inter unam et aliam synodum demortuis, vel alia ratione a munere cessantibus, alios *prosynodales* Ordinarius substituet de consensu Capituli Cathedralis, et, hoc deficiente, de consensu Consultorum dioecesanorum.

§ 3. Quae regula servetur quoque in examinatoribus et parochis consultoribus eligendis, quoties synodus non habeatur.

§ 4. Examinatores et consultores sive in synodo, sive extra synodum electi, post quinquennium a sua nominatione, vel etiam prius, adveniente nova synodo, officio cadunt. Possunt tamen, servatis de iure servandis, denuo eligi.

§ 5. Removeri ab Ordinario durante quinquennio nequeunt, nisi ex gravi causa et de consensu capituli cathedralis, vel consultorum dioecesanorum.

Can. 5.

§ 1. Examinatores et parochi consultores ab Ordinario in causa amotionis assumendi, non quilibet erunt, sed duo seniores ratione electionis, et in pari electione seniores ratione sacerdotii, vel, hac deficiente, ratione aetatis.

§ 2. Qui inter eos ob causam in iure recognitam suspecti evidenter appareant, possunt ab Ordinario, antequam rem tractandam suscipiat, excludi. Ob eamdem causam parochus potest contra ipsos excipere, cum primum in causa veniat.

§ 3. Alterutro vel utroque ex duobus prioribus examinatoribus vel consultoribus impedito vel excluso, tertius vel quartus eodem ordine assumetur.

Can. 6.

§ 1. Quoties in canonibus qui sequuntur expresse dicitur, Ordinario procedendum esse de examinatorum vel consultorum censensu, ipse debet per secreta suffragia rem dirimere, et ea sententia probata erit quae duo saltem suffragia favorabilia tulerit.

§ 2. Quoties vero Ordinarius de consilio examinatorum vel consultorum procedere potest, satis est ut eos audiat nec ulla obligatione tenetur ad eorum votum, quamvis concors, accedendi.

§ 3. In utroque casu de consequentibus ex scrutinio scripta relatio fiat, et ab omnibus subsignetur.

Can. 7.

§ 1. Examinatores et consultores debent sub gravi, dato iureiurando, servare secretum officii circa omnia quae ratione sui mu-



neris noverint, et maxime circa documenta secreta, disceptationes in consilio habitas, suffragiorum numerum et rationes.

§ 2. Si contra fecerint, non solum a munere examinatoris et consultoris amovendi erunt, sed alia etiam condigna poena ab Ordinario pro culpae gravitate, servatis servandis, multari poterunt: ac praeterea obligatione tenentur sarciendi damna, si quae fuerint inde sequuta.

IV. — DE INVITATIONE AD RENUNCIANDUM.

Can. 8.

Quoties itaque, pro prudenti Ordinarii iudicio, videatur parochus incidisse in unam ex causis superius in *can. 1*, recensitis, ipse Ordinarius duos examinatores a iure statutos convocabit, omnia eis patefaciet, de veritate et gravitate causae cum eis disceptabit, ut statuatur sitne locus formali invitationi parochi ad renunciandum.

Can. 9.

§ 1. Formalis haec invitatio semper praemittenda est antequam ad admotionis decretum deveniatur, nisi agatur de insania, vel quoties invitandi modus non suppetat, ut si parochus lateat.

§ 2. Decernenda autem est de examinatorum consensu.

Can. 10.

§ 1. Invitatio scripto facienda generatim est. Potest tamen aliqando, si tutius et expeditius videatur, verbis fieri ab ipso Ordinario, vel ab eius delegato, adsistente aliquo sacerdote, qui actuarii munere fungatur, ac de ipsa invitatione documentum redigat in actis curiae servandum.

§ 2. Una cum invitatione ad renunciandum debent vel scripto vel verbis, ut supra, parocho patefieri causae seu ratio ob quam invitatio fit, argumenta quibus ratio ipsa innititur, servatis tamen debitis cautelis de quibus in *can. 11*, examinatorum suffragium postulatum et impetratum.

§ 3. Si agatur de occulto delicto, et invitatio ad renunciandum scripto fiat, causa aliqua dumtaxat generalis nuncianda est: ratio autem in specie cum argumentis quibus delicti veritas comprobatur, ab Ordinario verbis dumtaxat est explicanda, adsistente uno examinatorum qui actuarii munere fungatur, et cum cautelis ut supra.

§ 4. Denique sive scripto sive voce invitatio fiat, admonendus parochus est, nisi intra decem dies ab accepta invitatione aut renunciationem exhibuerit, aut efficacibus argumentis causas ad amotionem invocatas falsas esse demonstraverit, ad amotionis decretum esse deveniendum.



Can. 11.

§ 1. In communicandis argumentis quibus comprobatur veritas causae ad renunciationem obtinendam adductae, caveatur ne nomina patefiant recurrentium vel testium, si ii secretum petierint, aut, etiamsi secretum non petierint, si ex adiunctis praevideatur eos vexationibus facile expositum iri.

§ 2. Item relationes ac documenta quae sine periculo magnae populi offensionis, rixarum vel querelarum palam proferri non possunt, scripto ne patefiant; imo ne verbis quidem, nisi cauto omnino ne memorata incommoda eveniant.

Can. 12.

Fas autem parocho est, invitatione cum assignato temporis limite accepta, dilationem ad deliberandum vel ad defensionem parandam postulare. Quam Ordinarius potest iusta de causa, cum examinatorum consensu, et modo id non cedat in detrimentum animarum, ad alios decem vel viginti dies concedere.

Can. 13.

§ 1. Si parochus invitationi sibi factae assentiri et paroecia se abdicare statuat, renunciationem edere potest etiam sub conditione, dummodo haec ab Ordinario legitime acceptari possit et acceptetur.

§ 2. Fas autem parocho renuncianti est loco causae ab Ordinario invocatae aliam ad renunciandum allegare sibi minus molestam vel gravem, dummodo vera et honesta sit, e. g. ut obsequatur Ordinarii desideriis.

§ 3. Renunciatione sequuta et ab Ordinario acceptata Ordinarius beneficium vel officium vacans ex renunciatione declaret.

V. — DE AMOTIONIS DECRETO.

Can. 14.

§ 1. Si parochus intra utile tempus nec renunciationem emittat, nec dilationem postulet, nec causas ad amotionem invocatas oppugnet, Ordinarius, postquam constiterit invitationem ad renunciandum, rite factum, parocho innotuisse, neque ipsum quominus respondeat legitime impeditum fuisse, procedat ad amotionis decretum, servatis regulis quae in sequentibus canonibus statuuntur.

§ 2. Si vero non constet de superius indicatis duobus adiunctis, Ordinarius opportune provideat, aut iterans parocho invitationem ad renunciandum, aut eidem prorogans tempus utile ad respondendum.



Can. 15.

§ 1. Si parochus oppugnare velit causas ad amotionem decernendam invocatas, debet intra utile tempus scripto deducere iura sua, allegationibus ad hoc unum directis, ut causam ob quam renunciatio petitur impugnet et evertat.

§ 2. Potest etiam ad aliquod factum vel assertum quod sua intersit comprobandum, duos vel tres testes proponere, et ut examinentur postulare.

§ 8. Ordinarii tamen est cum examinatorum consensu eos vel aliquot ipsorum, si idonei sint et eorum examen necessarium videatur, admittere et excutere; vel etiam, si causa amotionis liqueat et et testium examen inutile et ad moras nectendas petitum appareat, excludere.

§ 4. Quod si, allegationibus exhibitis, dubium exoriatur quod diluere oporteat ut tuto procedi liceat, Ordinarii erit cum examinatorum consilio, etiam parocho non postulante, testes qui necessarii videantur inducere, et parochum ipsum, si opus sit, interrogare.

Can. 16.

§ 1. In examine testium sive ex officio sive rogante parocho inductorum, ea dumtaxat serventur quae necessaria sint ad veritatem in tuto ponendam, quolibet iudiciali apparatu et *reprobationibus* testium exclusis.

§ 2. Eadem regula in interrogatione parochi, si locum habeat, servetur.

Can. 17.

§ 1. Si parochus intersit et documenta ac nomina testium ipsi patefiant, ipsiusmet erit, si possit ac velit, contra ea quae afferuntur excipere.

§ 2. Quando vero parochus iuxta *can. 9* invitari nequeat ad iura sua deducenda, aut quando iuxta *can. 11* testium nomina et aliqua documenta ei manifestari nequeant, ipse Ordinarius curas et industrias omnes adhibeat (seu *diligentias*, ut vulgo dicitur, peragat), ut et documentorum valore et de testium fide iustum iudicium fieri possit.

Can. 18.

§ 1. Ad renunciationem et amotionem inpediendam nefas parocho est turbas ciere, publicas subscriptiones in sui favorem promovere, populum sermonibus aut scriptis excitare, aliaque agere quae legitimum iurisdictionis ecclesiasticae exercitium impedire possunt: secus, iuxta prudens Ordinarii iudicium, pro gravitate culpae puniatur.

§ 2. Insuper cum agatur de re ad consulendum animarum bono directo et administrativo modo resolvenda, parochus, nisi legitime impeditus sit, debet ipse per se, excluso aliorum interventu, adstare. Si autem impeditus sit, potest probum aliquem sacerdotem sibi benevisum et ab Ordinario acceptatum procuratorem suum constituere.

Can. 19.

§ 1. Omnibus expletis quae ad iustam parochi tuitionem pertinent, de amotionis decreto ab Ordinario cum examinatoribus discutiendum est, et per secreta suffragia iuxta praescripta in *can. 6* res est definienda.

§ 2. Suffragium autem pro amotione nemo dare debet, nisi sibi certo constet causam parocho denuntiatam vere adesse eamque legitimam.

Can. 20.

§ 1. Si conclusio sit pro amotione, decretum ad Ordinario edi debet, quo generatim statuatur ratione boni animarum parochum amoveri. Propria autem et peculiaris amotionis causa exprimi potest pro prudenti Ordinarii iudicio, si id expediat et absque incommodis liceat. Mentio tamen semper facienda erit de invitatione facta ad renunciandum, de exhibitis a parocho allegationibus ac de requisito et obtento examinatorum suffragio.

§ 2. Decretum indicendum est sacerdoti; sed promulgari non debet, nisi elapso tempore utili ad interponendum recursum.

Can. 21.

Si conclusio non sit pro amotione, certior ea de re faciendus est parochus. Ordinarius autem ne omittat addere monitiones, salutaria consilia et praecepta quae pro casuum diversitate opportuna aut necessaria videantur: de quibus maxima ratio habenda erit, si denuo de illius sacerdotis amotione res futura sit.

VI. — DE ACTORUM REVISIONE.

Can. 22.

§ 1. Contra decretum amotionis datur dumtaxat recursus ad eumdem Ordinarium pro revisione actorum coram novo Consilio, quod Ordinario et duobus parochis consultoribus constat iuxta § 2, *can. 3.*

§ 2. Recursus interponendus est intra decem dies ab indicto decreto; nec remedium datur contra lapsum fatalium, nisi parochus probet se vi maiori impeditum a recursu fuisse; de qua re videre debet Ordinarius cum examinatoribus, quorum consensus requiritur.



Can. 23.

Interposito recursu, dantur parocho adhuc decem dies ad novas allegationes producendas, iisdem servatis regulis quae superius in discussione coram examinatoribus statutae sunt, salva dispositione § 4, *can. seq.*

Can. 24.

§ 1. Consultores, convenientes cum Ordinario, de duobus tantum videre debent, utrum in actibus praecedentibus vitia formae in ea irrepserint quae rei substantiam attingant, et utrum adducta amotionis ratio sit fundamento destituta.

§ 2. Ad hunc finem omnia superius acta et adducta examinare debent atque perpendere.

§ 3. Possunt etiam ex officio ad illa duo memorata discussionis capita in tuto ponenda exquirere et percontari de rebus quas necessario cognoscendas putent, auditis etiam, si opus sit novis testibus.

§ 4. Parochus tamen ius non habet exigendi ut novi testes inducantur et examinentur; nec ut sibi dilationes ulteriores ad deducenda sua iura concedantur.

Can. 25.

§ 1. Admissio vel reiectio recursus maiore suffragiorum numero est decernenda.

§ 2. Adversus huius consilii resolutionem non datur locus ulteriori expostulationi.

VII. — De AMOTI PROVISIONE.

Can. 26.

§ 1. Sacerdoti ex facta sibi invitatione renunciati, aut administrativo modo a paroecia amoto, Ordinarius pro viribus consulat, aut per translationem ad aliam paroeciam aut, per assignationem alicuius ecclesiastici officii, aut per pensionem aliquam, prout casus ferat et adiuncta permittant.

§ 2. In provisionis assignatione Ordinarius examinatores, vel parochos consultores si usque ad eos causa pervenerit, audire ne omittat.

Can. 27.

§ 1. Paroeciam Ordinarius ne assignet, nisi dignus idoneusque ad eam regendam sit sacerdos; proponere autem eidem potest paroeciam paris, inferioris aut etiam superioris ordinis, prout aequitas et prudentia videantur exigere.

§ 2. Si agatur de pensione, hanc Ordinarius ne assignet nisi servatis de iure servandis.

§ 3. In pari conditione, renuncianti magis favendum in provisione est, quam amoto.

Can. 28.

§ 1. Negotium de provisione sacerdotis potest Ordinarius reservare post expletam causam amotionis, et generatim quam citius expediendum.

§. 2. Sed potest etiam in ipsa invitatione ad renuntiandum vel separatis litteris, pendente amotionis negotio, vel in ipso amotionis decreto provisionem hanc proponere et indicare, si expediens iudicaverit.

§ 3. In quolibet casu quaestio de provisione futura sacerdotis non debet commisceri cum quaestione praesenti de amotione paroecia; neque illa hanc impedire aut remorari, si bonum animarum exigat ut expediatur.

Can. 29.

§ 1. Sacerdos qui renunciavit, aut a beneficio vel officio amotus fuit, debet quamprimum liberam relinquere paroecialem domum, et omnia quae ad paroeciam pertinent eius oeconomo regulariter tradere. Et si moras illegitime nectat, potest ecclesiasticis sanctionibus ad id cogi.

§ 2. Quod si agatur de infirmo, Ordinarius eidem permittat usum etiam *exclusivum*, ubi sit opus, paroecialium aedium, usque dum possit pro prudenti eiusdem Ordinarii iudicio commode alio transferri. Interim vero novus paroeciae rector aliquam aliam temporariam habitationem in paroecia sibi comparari curet.

VIII. — DE IIS QUI HUIC LEGI SUBIACENT.

Can. 30.

Superius constitutis regulis, — adamussim applicandis iis omnibus qui paroeciam, quovis titulo, ut proprii eius rectores obtinent, sive nuncupentur Vicarii perpetui, sive *desservants*, sive alio quolibet nomine, — locus non est, quoties paroecia committatur curae alicuius sacerdotis qua oeconomi temporalis vel Vicarii ad tempus, sive ob infirmitatem parochi, sive ob vacationem beneficii, aut ob aliam similem causam.

Can. 31.

§ 1. Si parochus in ius rapiatur ut reus criminis, pendente criminali iudicio sive coram ecclesiastica sive coram civili potestate,

locus non datur administrativae illius amotioni; sed exspectandus est exitus iudicii.

§ 2. Interim tamen si agatur de crimine quod infamiam facti inducat, Ordinarius parochum prohibere potest, quominus curam animarum exerceat ac temporalem administrationem beneficii gerat: ea vero munia cum congrua fructuum assignatione Vicario aliive a se eligendo committat.

§ 3. Iudicio autem criminali finito, locus erit restitutioni parochi, vel eius administrativae amotioni, vel canonicae destitutioni, prout iustitia exigat et adiuncta ferant.

Can. 32.

Ordinarii nomine pro omnibus quae in hoc titulo statuuntur non venit Vicarius Generalis, nisi speciali mandato ad hoc sit munitus.

Iis autem cito exsequendis quae in hoc decreto statuuntur, SS.mus Dominus Noster mandat ut omnes et singuli Ordinarii quamprimum parochos aliquot consultores, iuxta praescripta *Can. 4*, constituant. Quod vero ad examinatores attinet, si hi in dioecesi, sive in synodo sive extra synodum electi, habeantur, statuit ut, de cathedralis capituli vel consultorum dioecesanorum consilio, aut eos in officio confirmare (hac tamen lege ut post qninquennium a munere cessent), aut ad novam examinatorum electionem, servata regula *Can. 4*, devenire possint, prout prudentia et adiuncta suaserint. Deficientibus vero in dioecesi examinatoribus, ad eorum electionem, servatis superius statutis, sine mora deveniat.

Praesentibus valituris, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romae, die 20 Augusti 1910.

C. Card. *De Lai,* Secretarius.

L. † S. *Scipio Tecchi*, Adsessor.

---

4. Zweifel bezüglich des Absetzungsdekrets der Pfarrer.

Dubia circa Decretum »Maxima Cura«.

Cum nonnulli Ordinarii quaedam dubia circa vim et interpretationem decreti »*Maxima cura*« proposuerint, Sacra Congregatio Consistorialis, mandante SSmo Domino Nostro Pio PP. X, eisdem dubiis die 3 octobris 1910, respondit prout infra:

1. Utrum examinatores eligendi iuxta praescriptum *can. 4* adhiberi possint in examinibus pro collatione beneficiorum atque sint unum et idem ac examinatores de quibus statuit Trid. Synod.

cap. 18 sess. 24 de reform.; an potius sint distincti et adhibendi dumtaxat pro amotione decernenda.

R. Affirmative ad Iam partem. negative ad IIam.

2. An examinatores sive synodales sive prosynodales nunc existentes, per idem decretum a munere cessent.

R. Servetur dispositio finalis decreti.

3. Utrum Ordinarii, quando Synodus non celebratur, adhuc indigeant indulto S. Sedis pro eligendis examinatoribus.

R. Negative.

4. Utrum Ordinarii possint eligere aliquem sacerdotem regularem in examinatorem vel consultorem.

R. Affirmative, dummodo sacerdos regularis parochus sit, si in consultorem eligatur.

5. Utrum eligere possint extradioecesanum.

R. Affirmative in parvis dioecesibus, aut quoties iusta aliqua causa intercedat.

6. Utrum Ordinarius inter examinatores accensere possit Vicarium suum generalem.

R. Non expedire.

7. Utrum inter examinatores aliquot parochi accenseri possint.

R. Affirmative.

8. Utrum una eademque persona esse possit simul examinator et consultor.

R. Affirmative, sed non in eadem causa. Generatim tamen expedit ne plura officia in una eademque persona cumulentur.

9. Utrum consultores dioecesani de quibus in § 2, *can. 4* quorum consensus (quoties deficiat capitulum cathedrale) requiritur in electione examinatorum et parochorum consultorum, iidem sint ac collegium praefatum parochorum consultorum.

R. Negative; sed consultores dioecesani stant loco capituli in aliquibus dioecesibus ubi cathedrale capitulum erigi adhuc non potuit.

10. Utrum in computanda antiquitate electionis ratio habenda sit electionum praecedentium; an dumtaxat electionis praesentis, ita nempe ut qui bis vel ter electus iam fuerit, antiquior non habeatur illo qui prima vice electus sit, dummodo pari die electio evenerit.

R. Negative ad Iam partem, affirmative ad IIam.

11. Utrum error in computanda antiquitate et admissio alicuius examinatoris seu consultoris, hac de causa illegitima, inducat nullitatem actorum.

R. Negative.



12. Utrum iusiurandum in *can.* 7 praescriptum debeat singulis vicibus in singulis causis renovari, an sufficiat illud semel emittere post electionem aut in primo conventu.

R. Sufficit semel emissum, durante munere, dummodo pro omnibus causis fuerit emissum. Potest tamen Ordinarius exigere ab examinatoribus et consultoribus ut illud renovent in casibus particularibus, si id expediens iudicaverit.

C. Card. *De Lai*, Secretarius.

L. † S. *Scipio Tecchi*, Adsessor.

---

5. Inwieweit Zeitungslektüre in den Seminarien erlaubt ist.

Ad Eminentissimum Virum Claudium s. r. e. Presbyterum Cardinalem Vaszary, Archiepiscopum Strigoniensem (Esztergom) et Primatem Hungariae.

Eme ac Rme Domine mi Obsme,

Eminentiae Vestrae litterae, nomine etiam omnium Hungariae Antistitum datae sub die 27 transacti septembris, ad SSmum Dominum Nostrum pervenerunt. Quas quidem Ipse assueta benignitate excepit, nec dissimili cura, prout rei gravitas postulabat, expendit; mihique haec Eminentiae Vestrae coeterisque Antistitibus communicanda mandavit.

Porro SSmi Domini Nostri mens est ut firma sit lex qua prohibetur ut diaria et commentaria, etiam optima, quae tamen de politicis rebus agunt quae in dies eveniunt, aut de socialibus et scientificis quaestionibus quae pariter in dies exagitantur quin adhuc de iis certa sententia habeatur, haec, inquam in manibus alumnorum seminarii libere non relinquantur. Nil tamen vetat quominus superiores seminarii aut magistri, si agatur de quaestionibus scientificis, legant alumnis aut legendos articulos in sua praesentia tradant eorumdem diariorum et commentariorum, quos ad alumnorum instructionem utiles vel opportunos censent.

Commentaria vero in quibus nil contentionis continetur, sed notitias religiosas, S. Sedis dispositiones et decreta, Episcoporum acta et ordinationes referunt, vel alia quae quamvis periodica non aliud sunt quam lectiones ad fidem et pietatem fovendam utiles, haec, inquam, possunt, probantibus seminarii modoratoribus, prae manibus alumnorum relinqui tempore a studio et ab aliis praescriptis officiis libero.

Haec dum Tibi pro meo munere significo, manus Tuas humillime deosculor meque impenso animi obsequio profiteor

Eminentiae Vestrae

Romae, die 20 octobris 1910.

addictissimum famulum
Caietanum Card. *De Lai*,
S. Congr. Consistorialis Secretarium.

---

6. Erklärung in bezug auf den sog. Antimodernisteneid.

DECLARATIONES.

Circa iusiurandum a Motu Proprio »Sacrorum Antistitum« praescriptum.

Ad hanc sacram Congregationem proposita sunt quae sequuntur dubia circa Motum Proprium *Sacrorum Antistitum*, die 1 Septembris proxime lapsi editum, nimirum

I. utrum qui, in praesenti, plura obtinent officia vel beneficia, unum dumtaxat iusiurandum praestare possint, an tot iuramenta emittere teneantur quot possident officia vel beneficia;

II. coram quo Moderatores generales Ordinum aut congregationum religiosarum praestare debeant eiusmodi iusiurandum;

III. an Vicarius generalis delegari possit ab Episcopo, generali modo, ad iusiurandum excipiendum;

IV. utrum iuramenti formula, pluribus simul convenientibus, ab omnibus singillatim legenda sit, an vero sufficiat ut ab aliquo ex eis recitetur;

V. an quotannis teneantur renovare iusiurandum vicarii parochiales, confessarii et sacris concionatores, quibus facultas singulis annis prorogatur;

VI. utrum parochi, in locis a residentia Episcopi dissitis, teneantur emittere iuramentum coram Vicariis foraneis, an sufficiat ut ad Episcopum remittant iurisiurandi formulam ab ipsis subsignatam;

VII. an novi beneficiarii debeant subscribere formulam tum professionis fidei tum iurisiurandi.

SSmus Dominus Noster Pius PP. X, in audientia die 21 Octobris 1910 Emo Cardinali Secretario sacrae Congregationis Consistorialis concessa, mandavit ut respondeatur:

ad I. sufficere unum iusiurandum, sed de eodem prius praestito fides exhibenda est ei, qui ius habet aliud exigendi iuramentum;

ad II. Moderatores generales, qui actu Ordini vel Congregationi

vel Instituto praesunt, coram Patribus sui Definitorii, sive Assistentibus sive Consiliariis generalibus; Moderatores autem generales, qui in posterum eligentur, coram Praeside capituli generalis;

ad III. affirmative, postquam ipse in manibus Episcopi iusiurandum praestiterit;

ad IV. sufficere ut, formula iuramenti ab uno recitata, a ceteris singulis, iureiurando emisso, formula ipsa subscribatur:

ad V. negative;

ad VI. pro hac prima vice sufficere ut memorati parochi subsignent iuramenti formulam iuxta indultum diei 25 Septembris elapsi; in posterum vero parochos teneri ad iuramentum praestandum coram eo a quo beneficii possessionem obtinebunt;

ad VII. quoad professionem fidei, nihil innovandum; quoad iuramentum, servandam dispositionem Motus Proprii *Sacroram Antistitum.*

Datum Romae, ex aedibus sacrae Congregationis Consistorialis, die 25 Octobris 1910.

C. Card. *De Lai*, Secretarius.

L. † S. *Scipio Tecchi*, Adsessor.

---

7. Brief Pius' X. gegen die infame Rede des jüdischen Bürgermeisters Nathan von Rom.

Auch im Archiv soll der Brief des Hl. Vaters gegen die Schmähreden des Freimaurers und Juden Nathan, Bürgermeisters von Rom, die einen Sturm der Entrüstung in der gesamten katholischen Welt hervorgerufen haben, als historisches Denkmal festgelegt werden. Derselbe lautet:

Al diletto figlio Pietro Cardinale Respighi Nostro Vicario Generale.

Signor Cardinale,

Una circostanza di eccezionale gravità Ci muove a rivolgere oggi la Nostro parola per manifestarle il dolore profondo dell'animo Nostro.

Due giorni or sono un pubblico funzionario nell'esercizio del suo mandato non pago di ricordare solennemente la ricorrenza anniversaria del giorno in cui furono calpestati i sacri diritti della Sovranità Pontificia, ha alzato la voce per lanciare contro le dottrine della Fede Cattolica, contro il Vicario di Cristo in terra e contro la Chiesa stessa lo scherno e l'oltraggio. Parlandosi in nome di questa Roma, che pur doveva essere, secondo autorevoli dichiarazioni,

la dimora onorata e pacifica del Sommo Pontefice, si è presa direttamente di mira la Nostra stessa giurisdizione spirituale, arrivando impunemente a denunziare al pubblico dispezzo perfino gli atti del Nostro Apostolico ministero. A questa audace contestazione della missione affidata da Cristo Signor Nostro a Pietro ed ai suoi successori, accoppiandosi pensieri e parole blasfeme, si è osato di insorgere altresì pubblicamente contro la divina essenza della Chiesa, contro la veracità dei suoi dommi e contro l'autorità dei suoi Concilii.

E poichè all'odio della Chiesa va naturalmente congiunto l'odio più dichiarato ad ogni manifestazione di pietà cristiana, non si è indietreggiato neppure dinanzi al proposito malvagio et antisociale di offendere il sentimento religioso del popolo credente.

Per questo cumulo di empie affermazioni, quanto gratuite altrettanto blasfeme non possiamo non levare alta la voce di giusta indignazione e di protesta, e richiamare in pari tempo, per mezzo di Lei, signor Cardinale, la considerazione dei Nostri figli di Roma sulle offese continue ed ognor maggiori alla Religione Cattolica, anche per parte di pubbliche autorità, nella sede stessa del Romano Pontefice.

Questa nuova e ben dolorosa constatazione non infuggirà certamente ai fedeli tutti del mondo cattolico, offesi anche essi i quali si uniranno con i Nostri cari figli di Roma, per innalzare con fervore le loro preghiere all'Altissimo, affinchè sorga a difesa della sua Sposa divina, la Chiesa, fatta così indegnamente bersaglio a calunnie sempre più velenose e ad attacchi sempre più violenti dalla impune baldanza dei suoi nemici.

Facciamo voti che, per l'onore stesso della Città Eterna, non abbiano a rinnovarsi questi intollerabili attacchi: ed intanto come pegno della Nostra speciale benevolenza Le impartiamo di cuore, Signor Cardinale, l'Apostolica Benedizione.

Dal Vaticano, lì 22 settembre 1910.

PIUS PP. X.

---

8. Allgemeine Regeln für Bewilligungen von Privatkapellen.

Normae pro concessionibus communibus oratorii privati suarumque extensionem.

I. ORATORIUM PRIVATUM. — 1. Nota est Oratorium divisio in *publica semipublica* et *privata.*

Eorum definitio authentice statuitur decreto *Super oratoriis semipublicis*, a S. R. C. sub die 23 Ianuarii 1899 evulgato.

Ex eodem decreto eruitur, non tantum quoad publica oratoria, sed et quoad semipublica, ius omne competere Ordinariis: »In his, sicut auctoritate Ordinarii sacrosanctum Missae sacrificium offerri potest, ita omnes qui eidem intersunt, praecepto audiendi sacrum satisfacere valent« (Decr. cit.).

Idcirco privata tantummodo oratoria S. Sedi reservantur, illa nempe tantum »quae in privatis aedibus in commodum alicuius personae vel familiae ex indulto S. Sedis erecta sunt« (Decr. cit.).

2. Oratoria privata non conceduntur nisi ex iusta causa, uti, ex. gr. infirmitas, grave incommodum pro accessu ad publicam ecclesiam, peculiaris benevolentia erga S. Sedem et religionem, et similia.

3. Oratoria privata vel ad tempus conceduntur, vel vita indultariorum durante, pro natura causae quae adducitur. In utroque casu, simplex oratorii privati concessio importat:

a) Unius tantummodo Missae celebrationem;

b) Praecepti festivi satisfactionem, pro indultariis tantum, ad exclusionem duodecim dierum solemniorum, et quatuor pro Gallia;

c) Determinationem loci, urbis vel dioecesis, in qua erigendum est oratorium, iuxta petita.

Formula rescripti et relativae Brevis expeditionis regulariter est commissoria ad Ordinarium.

II. EXTENSIONES. — 1. AD SATISFACTIONEM PRAECEPTI DIEBUS FESTIS. — Conceditur plerumque indulto durante, et sequentibus tantum:

a) Consanguineis aut *affinibus* cohabitantibus, et etiamsi non cohabitantibus, sub eodem tecto degentibus;

b) Familiaribus;

c) Hospitibus vel *commensalibus;*

d) Omnibus sub eodem tecto *commorantibus*, in unico casu defectus vel distantiae ecclesiae publicae;

e) Colonis et addictis, pro oratoriis ruralibus. In his adiunctis indultario obligatio imponitur providendi instructioni catechisticae evangeliique explicationi;

f) Omnibus in castro vel magna possessione morantibus, cum obligatione iam dicta;

g) Omnibus praesentibus non conceditur, nisi in peculiarissimis circumstantiis religiosis vel politicis, arbitrio ac sponsioni Ordinarii concessionis huiusmodi diuturnitate remissa.

2. AD MISSAM IN INDULTARIORUM ABSENTIA. — Conceditur tantum:



a) Alicui ex consanguineis aut *affinibus* cohabitantibus, aut sub eodem tecto morantibus, quibus iam fuit extensum indultum circa praeceptum festivum. Non conceditur nisi in indultariorum praecipuorum absentia temporanea, et determinatae personae inter consanguineos aut affines;

b) Primori ex familiaribus, colonis aut addictis, semper in temporanea indultarii absentia, et quando iisdem extensum iam fuit indultum pro festivo praecepto.

3. AD PLURIUM MISSARUM NUMERUM. — *a)* Duobus aut pluribus sacerdotibus fratribus indultariis conceditur ut quisque suam Missam celebrare possit;

b) Conceditur pro gratiarum actione Missa alia, praevia peculiari Ordinariis commendatione;

c) Pro sacerdotibus hospitibus permittitur celebratio Missae in oratorio privato familiae eiusdem in cuius domo morantur, praeviis Ordinarii litteris commendatitiis, ruri tantum, sive ob infirmitatem, sive ob ecclesiae distantiam;

d) In agonia, in obitu, praesente cadavere, in anniversaria die obitus unius ex indultariis, in die festo S. Titularis oratorii, vel Sancti cuius nomen indultariis, in die festo S. Titularis oratorii, vel Sancti cuius nomen indultarius gerit, plures Missae et generatim tres permitti solent.

4. AD DIES SOLEMNIORES. — *a)* Extensio ad solemniores dies conceditur semper cum exclusione sequentium quatuor, nempe: Patroni civitatis aut loci, Assumptionis B. M. A., Nativitatis Domini et Paschas Resurrectionis D. N. J. C.;

b) Multo rarius conceduntur, praecedenti extensione obtenta, tres exclusi: S. Patronus, Assumptio, Nativitas;

c) Dies sanctus Paschae nonnisi raro conceditur, praecedentibus extensionibus iam obtentis, et semper praevia peculiarissima Ordinarii commendatione, exceptione facta pro indultariis presbyteris infirmis.

5. AD PLURES DIOECESES. — Conceditur oratorium etiam pro duabus dioecesibus, praeviis litteris testimonialibus amborum Ordinariorum; et si petitum per extensionem alteri dioecesi, praeviis litteris testimonialibus illiusmet Ordinarii. In utroque casu indultum conceditur in forma gratiosa, firmis manentibus consuetis clausulis quoad Ordinarios.

6. AD CASUM QUO PAROCHUS BIS CELEBRET. — Conceditur facultas celebrandi in privato oratorio, modo sacerdos celebrans non bis celebret, et sumatur extra locum in quo parochus bis celebret.

7. AD ORATORIUM PROPE CUBICULUM. — Infirmitatis causa conceditur, et infirmitate durante.

III. FACULTAS ORDINARIIS PRO PRIVATIS ORATORIIS. — Conceditur ad decem casus, tantum pro sacerdotibus aetate provectis vel infirmis, at semper pauperibus.

Romae, die 7 Februarii 1909.

S. Congr. de Sacramentorum disciplina.

---

9. Wann endet die für den neu zu wählenden Bischof bei der hl. Messe einzulegende Oration?

Decretum seu declaratio circa collectam pro Episcopo eligendo, iuxta caeremoniale Episcoporum.

(A. A. S. II, pag. 552.)

Per Decretum Sacra Rituum Congregationis, diei 8 Iunii nuper elapsi, dies electionis seu translationis Episcopi in Consistorio electi seu translati adhuc computanda est a die nominationis consistorialis, quoad Episcopos autem ante Consistorium electos seu translatos eiusmodi dies computanda est, non a die publicationis in Consistorio, sed a die expeditionis Decretorum seu Litterarum Apostolicarum ad electionem seu translationem pertinentium. Quapropter etiam Collecta pro eligendo novo Episcopo, tempore Ecclesiae vacationis, iuxta dispositionem Caeremonialis Episcoporum lib. II, cap. 38, num. 27, quae ex decreto n. 2672 in *Florentina* diei 19 Decembris 1829 ad III, continuari debuerat usque ad diem electionis seu Consistorii secreti, deinceps continuabitur usque ad diem qua notitia de facta Episcopi electione seu translatione, sive per provisionem Consistorialem, sive per Litterarum Apostolicarum expeditionem, a Curia Dioecesana rite evulgata fuerit.

Atque ita haec Sacra Rituum Congregatio declaravit, et in posterum servari mandavit, die 8 Iulii 1910.

Fr. S. Card. *Martinelli*, Praefectus.

L. † S. † *Petrus La Fontaine*, Ep. Charystien. Secretarius.

---

10. Die den Bischof oder Regularabt bei Wahl der Ordensoberin begleitenden Priester.

DECRETUM.

Quoad Sacerdotes comitantes praesidem capituli in elctione priorissae.

(A. A. S., II, qag. 732.)

E.mi Patres Sacrae Congregationis, Negotiis Religiosorum Sodalium praepositae, in plenario Coetu, ad Vaticanum habito die 26 mensis Augusti 1910, quaestioni, saepe agitatae, si et quot Sacerdotes sociare sibi debeat Episcopus vel Praelatus Regularis, qui praeest Monialium Capitulo, ad eligendam Abbatissam vel Priorissam Monasterii coacto, re mature perpensa, responderunt:

»In electionibus Abbatissae, aut Priorissae sive Monasterium subiiciatur Episcopo, sive Praelato Regulari, singula vota Monialium in urna clausa colligantur et a Praelato Praeside cum duobus Sacerdotibus scrutatoribus aperiantur; quod si gravi de causa, vota oretenus dentur, in fiat coram Praelato, adsistentibus tamen Sacerdotibus scrutatoribus. Sacerdotes, de quibus agitur, sint maturae aetatis et probatae virtutis. Attamen uti scrutores aut socii Episcopi vel Praelati non admittantur ipsi Monialium Confessarii ordinarii.«

Quae omnia Sanctissimus Dominus noster Pius Papa X, referente infrascripto Subsecretario die 27 eiusdem mensis Augusti 1910, rata habere et confirmare dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae, ex Secretaria Sacrae Congregationis de Religiosis, die 27. Augusti 1910.

Fr. J. C. Card. *Vives*, Praefectus.

L. † S. *Franciscus Cherubini*, Subsecretarius.

---

11. Pfarrmesse an den aufgehobenen Feiertagen.

De modo quo celebranda est in festis suppressis.

(A. A. S., II, pag. 553.)

Sacrorum Rituum Congregationi, pro opportuna solutione, sequens dubium propositum fuit, nimirum:

In quibusdam Dioecesibus, Missa in Festis suppressis celebranda et applicanda pro populo, de speciali Indulto Apostolicae Sedis, pro peculiari aliqua intentione applicari potest dummodo stipendium ad commune aerarium dioecesanum deferatur. Quaeritur: Utrum in

Ecclesiis Parochialibus, ubi unus est tantum Sacerdos, dictis diebus enunciata Missa necessario sit celebranda de die currente; an possit esse cum cantu de Requie in die et pro die obitus seu depositionis physice vel moraliter praesente cadavere?

Et Sacra Rituum Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicae suffragio, re sedulo discussa et perpensa propositae quaestioni ita respondendum esse censuit: *Affirmative ad primam partem*; *negative ad secundam.*

Atque ita rescripsit, die 8 Iulii 1910.

Fr. S. Card. *Martinelli*, Praefectus.

L. † S. *Petrus La Fontaine*, Episc. Charysien., Secretarius.

---

12. Verschiedene Kongregations-Dekrete bezüglich religiöser Genossenschaften werden erneuert.

Eine ganze Anzahl von römischen Dekreten zur Reform der religiösen Genossenschaften sind in den letzten Jahren erlassen. Unser Archiv hat jedesmal davon Mitteilung gemacht. Damit nun diese kirchlichen Verordnungen nicht in Vergessenheit geraten, sind sie durch nachstehendes Dekret der S. Congr. religiosorum erneuert worden:

Apostolica Sedes, admodum sollicita provehendae perfectionis inter Religiosas utriusque sexus Familias, plures edidit easque saluberrimas leges, quibus quaedam vetantur, quaedam praescribuntur, ad Sodalium ingressum, institutionem, vota, studia, vitae externae rationem aliaque id genus apte moderanda.

Inter quas leges nonnullae tanti ponderis sunt, ut, iis non servatis, quidam actus invalidi, alii poenis ecclesiasticis multati, omnes autem saltem illiciti sint.

Saepe vero contingit ut, quae Apostolica Sedes sapienter constituit, ad notitiam omnium Congregationum vel Domorum Religiosarum, praesertim Monialium, non perveniant, legum beneficio sic prorsus amisso. Ita, in exemplum, dicendum de Decretis: *Singulari quidem*, 27. Martii 1896, quoad quaestuationem; *Perpensis*, 3. Maii 1902, de triennali experimento solemni professioni religiosae praemittendo; *Quemadmodum*, 17. Decembris 1890, de relatione conscientiae; *Sacra Tridentina Synodus*, 20. Decembris 1905, de Communione frequenti; *Inter ea*, 7. Septembris 1909, de debitis contrahendis; *Ecclesia Christi*, 7. Septembris 1909, de quibusdam Postulantibus in religiosas Familias non admittendis; *Sanctissimus*,

4. Januarii 1910, quo praecedens decretum ad religiosas mulierum Familias extenditur, et de aliis.

Haec igitur Sacra Congregatio Negotiis Religiosorum Sodalium praeposita, summopere commendat Revmis locorum Ordinariis eorumque Delegatis seu Deputatis ad Monasteria, praesertim Monialium, quae Domum sui iuris constituunt, nec generalem Superiorissam habent, ut notitiam Decretorum, etiam in posterum edendorum, quae vitam religiosam respiciunt, efficaciter evulgent inter Religiosas Familias et Instituta quoque Dioecesana, ad abusus, si qui irrepserint, tollendos, ad bonum largius diffundendum et uniformitatem in rerum canonicarum observantiam ubique obtinendam.

Datum Romae, ex Secretaria Sacrae Congregationis de Religiosis, die 3. Julii 1910.

Fr. J. C. Card. *Vives*, Praefectus.

L. † S. F. *Cherubini*, Subsecretarius.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Elozierung kirchlicher Stammkapitalien in Österreich.

(Ministerialerlass vom 18. Mai 1910, Z, 15.167.)

»Unter Hinweis auf die Plenissimarentscheidung des Obersten Gerichtshofes vom 14. März 1905, J.-B. Nr. 167, sowie auf die Erkenntnisse des Verwaltungsgerichtshofes vom 7. November 1879, Z. 2133 (Bud. Bd. III., Nr. 609), und 30. Mai 1902, Z. 7084 (Bud. Bd. XXXVI., Nr. 1093 A), nach welchen auch die Gewährung von Darlehen sich als ein den Bestimmungen der Ministerialverordnung vom 20. Juni 1860, R.-G.-Bl. Nr. 162, unterliegender Veräusserungsakt eines kirchlichen Vermögens darstellt, ist das Ministerium nicht in der Lage, über die vorliegende Vorstellung eine Anordnung des Inhaltes zu treffen, dass die Elozierungen kirchlicher Stammkapitalien als Hypothekardarlehen als der staatsbehördlichen Genehmigung nicht unterliegende Veräusserungsakte zu behandeln seien.«

Hierzu bemerkt das f.-b. Ordinariat Trient:

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass durch zitierte Ministerialverordnung den in früher erlassenen Diözesanvorschriften bezüglich der Vermögensverwaltung enthaltenen Normen, insoweit sie mit den ersteren in Widerspruch stehen, derogiert worden ist.

Insbesondere wird bei diesem Anlasse die k. k. Landesregierung auf die im Ministerialverordnungsblatte des k. k. Justizministeriums XXV. Jahrgang 1909, S. 384, enthaltene Kundmachung betreffend die Verwendung der Stammkapitalien katholischer Kirchen, Pfründen und geistlicher Institute zum Ankaufe von Liegenschaften sowie auf den in einem einzelnen Fall an die Statthalterei in Tirol ergangenen und der k. k. Landesregierung in Abschrift mitgeteilten h. o. Erlasse vom 19. April 1909, Z. 8903, betreffend Grundankäufe, aufmerksam gemacht.

Es ist daher zu gewärtigen, dass seitens der Gerichte bei Durchführung der erwähnten Transaktionen der Nachweis der staatsbehördlichen Genehmigung gefordert werden wird.

Bei dieser Rechtslage erübrigt zur Vermeidung der vom f. b. Ordinariate befürchteten Komplikation der Agenden nur die rascheste Abwicklung der einschlägigen amtlichen Erhebungen, Feststellungen

und Verfügungen. Diese wird daher sowohl der k. k. Landesregierung zur strikten Pflicht gemacht, wie dieselbe auch darüber zu wachen haben wird, dass alle unterstehenden Behörden die betreffenden Amtshandlungen gleichfalls ohne allen Verzug vornehmen und sich jeder tunlichen Vereinfachung des Geschäftsganges befleissen. Eine entsprechende Einladung ist auch an die k. k. Finanzprokuratur zu richten.

---

2. Kosten für sanitätspolizeiliche Untersuchung von Grundstücken behufs Anlegung von Begräbnisplätzen in Preussen.

Durch nachstehenden Ministerialerlass ist der frühere Erlass vom 10. September 1889 — G. V. Nr. 260 X, Sammlung S. 563 f. — wieder aufgehoben, so das die Kirchengemeinden von nun an die Kosten für sanitätspolizeiliche Untersuchung von Grundstücken, welche sie als Begräbnisplatz verwenden wollen, selbst zu tragen haben.

Sobald die Vorverhandlungen über Anlegung eines neuen Begräbnisplatzes oder Erweiterung eines bereits bestehenden abgeschlossen sind, ist also den Anträgen, ein bestimmtes Grundstück zu Beerdigungszwecken zu erwerben oder zu verwenden, in Zukunft ein Zeugnis des Kreisarztes über Geeignetheit des Grundstückes zu diesem Zwecke beizulegen.

Der Ministerialerlass lautet:

Der Minister
der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-
Angelegenheiten. Berlin W. 8, den 4. Juli 1910.

M. d. g. A. M. 1491. G. I.
M. d. Inn. II d 1928

Durch Runderlass vom 10. September 1889 — Min.-Bl. f. d. i. V. S. 163 — ist bestimmt worden, dass in dem Verfahren für die staatliche Genehmigung zur Anlegung von öffentlichen Begräbnisplätzen es Sache der staatlichen Verwaltungsbehörden sei, das amtsärztliche Gutachten hierzu herbeizuführen und die hierfür erwachsenden Kosten zu tragen. Wie die Vorgänge zu diesem Erlasse ergeben, ist die Entscheidung im wesentlichen mit Rücksicht auf den Wortlaut des § 1 des Gesetzes vom 9. März 1872 (G. S. S. 265) getroffen worden, der den Staat von der Kostenpflicht für medizinal- und sanitätspolizeiliche Verrichtungen der beamteten Ärzte nur für die Fälle befreite, in denen die Verrichtung im Privatinteresse oder

für solche ortspolizeilichen Interessen erfolgte, deren Befriedigung den Gemeinden obliegt. Das jetzt gültige Gesetz, betreffend die Gebühren der Medizinalbeamten, vom 14. Juli 1909 (G. S. S. 625) bestimmt in den §§ 2 Nr. 2 und 5 aber allgemeiner, dass die Gebühren und Reisekosten der Kreisärzte von den Beteiligten zu tragen seien, in deren Interesse die Verrichtungen erfolgen. Die Beschränkung auf Privatinteressen ist hier fallen gelassen. Damit ist die Voraussetzung beseitigt, auf Grund deren der vorerwähnte Erlass ergangen ist. Die nunmehr erforderliche erneute Prüfung führt zu folgendem Ergebnis:

Der § 764, II, 11 A. L. R. schützt das polizeiliche Interesse bei der Anlegung von Begräbnisplätzen erschöpfend. Das Gesetz verbietet die Anlegung ohne polizeiliche Genehmigung schlechthin. Wenn jemand einen Begräbnisplatz anlegen will, so liegt die Herbeiführung der polizeilichen Genehmigung in seinem Interesse, nicht in dem der Polizeibehörde. Der Antragsteller wird daher die Unterlagen beizubringen haben, von denen die polizeiliche Entscheidung abhängig ist. Das Verhältnis der Kirchengemeinden zur staatlichen Aufsichtsbehörde (Art. 24 Nr. 6 des Gesetzes vom 3. Juni 1876 — G. S. S. 125; § 50 Nr. 5 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 — G. S. S. 241) ist nach denselben Gesichtspunkten zu beurteilen.

Unter Aufhebung des Erlasses vom 10. September 1889 ersuchen wir Ew. Durchlaucht / Hochgeboren / Hochwohlgeboren daher, künftighin die Genehmigung zur Anlegung von Begräbnisplätzen von der Beibringung eines Zeugnisses des Kreisarztes über die Geeignetheit des Grundstückes abhängig zu machen, sich dagegen selbst der Beauftragung des Kreisarztes in diesen Fällen zu enthalten.

Der Minister der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten.
Im Auftrage
gez. *Kirchner*.

Der Minister des Innern.
In Vertretung
gez. *Holtz*.

An
die Herren Regierungspräsidenten
und den Herrn Polizeipräsidenten
in Berlin.

---

3. Sozialdemokratie und katholische Kirche sind miteinander unvereinbar.

Eine ebenso interessante als wichtige Entscheidung fällte am 7. Nov. ~~1819~~ die zweite Zivilkammer des Landgerichts in Köln. Dem

Urteil lag nach der ‚Köln. Volkszeitung‘ (Nr. 784) folgender Tatbestand zu Grunde:

Es besteht in Mülheim a. Rh. seit mehr als 200 Jahren eine *St. Josephs-Bruderschaft*, und zwar, wie es im Statut heisst, »zur Beförderung christlicher Liebe und Besorgung des zeitlichen und ewigen Wohles der Mitglieder«. Ausserdem gewährt die Bruderschaft den Mitgliedern in gewissen Fällen Krankenunterstützung und Sterbegeld. Nach der *Stadtverordnetenwahl* 1908 schloss die Generalversammlung eine grössere Anzahl Mitglieder, die bei der Wahl sozialdemokratisch gewählt hatten, aus der Bruderschaft aus, und zwar gestützt auf eine Bestimmung der Satzung, nach der solche Mitglieder ausgeschlossen werden können, die gegen die Interessen des Vereins handelten. Nach der Ansicht der Generalversammlung sind aber die Interessen des Vereins identisch mit derjenigen der katholischen Kirche. Ein Katholik verstosse aber dadurch, dass er sozialdemokratisch wähle, gegen die Interessen seiner Kirche, da die Zugehörigkeit zur sozialdemokratischen Partei mit der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche unvereinbar sei. Eins der ausgeschlossenen Mitglieder erhob gegen die Bruderschaft Klage beim Amtsgericht in Köln auf Feststellung, dass sein Ausschluss zu Unrecht erfolgt sei, indem er ausführte, dass ein Katholik gleichzeitig Sozialdemokrat sein könne, ohne gegen die Interessen der katholischen Kirche zu verstossen. Für ihn sei das Parteistatut massgebend, wonach Religion Privatsache sei. Ausserdem hätten hervorragende Angehörige der katholischen Kirchengemeinschaft mit sozialdemokratischen Parteiangehörigen enge und weittragende Verbindungen angeknüpft. Das Amtsgericht wies die Klage ab, indem es mit nackten Worten ausführte, dass nach dem Programm und den Zielen der *sozialdemokratischen Partei* die Zugehörigkeit zu dieser Partei *mit der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche unvereinbar* sei. Wer sozialdemokratisch wähle, verstosse deshalb gegen die Interessen der katholischen Kirche, infolgedessen auch gegen die Interessen der katholischen St. Josephsbruderschaft. Die gegen dieses Urteil von dem sozialdemokratischen Kläger eingelegte Berufung hat das Landgericht kostenfällig zurückgewiesen, und zwar in erster Linie aus dem Gesichtspunkt, dass die ordentlichen Gerichte zur Entscheidung der Frage nicht zuständig seien, weil es sich um eine Religionsgesellschaft im Sinne des Artikels 15 der Preussischen Verfassungsurkunde handle, die ihre eigenen Angelegenheiten, insbesondere die Frage nach der Entziehung der Mitgliedschaft, selbständig zu ordnen und zu verwalten hätten. Sodann aber führt das Gericht weiter aus, der

Vorderrichter habe die Frage, ob der Kläger mit Recht von der Mitgliedschaft ausgeschlossen worden sei, zutreffend bejaht. »Denn«, so heisst es im Urteil, »die Zugehörigkeit zu der sozialdemokratischen Partei, welche den Umsturz der christlichen Staats- und Gesellschaftsordnung bezweckt, ist mit der Zugehörigkeit zu der beklagten Bruderschaft, welche auf christkatholischen Grundsätzen beruht, derart unvereinbar, dass angenommen werden muss, ein Mitglied handle absichtlich gegen die Interessen des Vereins, wenn er der sozialdemokratischen Partei angehört.» Es ist wohl das erstemal, dass ein Zivilgericht mit solcher Deutlichkeit die Ziele der sozialdemokratischen Partei kennzeichnet und die alte Wahrheit mit dürren Worten bestätigt, dass ein Katholik nicht zugleich Sozialdemokrat sein kann. Der auf Bauernfang berechnete Satz des Erfurter Programms: »Religion ist Privatsache«, hat hier eine treffende Beleuchtung und Widerlegung gefunden.

---

4. Schadenersatz wegen Ehebruch.

(Frankf. Ztg. Nr. 300, 1910.)

Kann der Ehegatte, der die *Scheidung* wegen *Ehebruchs* des anderen Ehegatten erwirkt hat, von diesem oder von dem Ehebrecher Ersatz eines ihm durch die Scheidung entstandenen *Schadens* verlangen? Diese Frage hatte das *Reichsgericht*, soweit es sich um den schuldigen Gatten handelt, bereits in seinem Urteil vom 5. Juni 1905 *verneint*. Aber auch gegen den Ehebrecher kann nach einer Entscheidung des höchsten Gerichtshofes vom 26. Oktober 1909 ein Schadenersatzanspruch nicht begründet werden. Der der Entscheidung zu Grunde liegende Fall war der, dass der unschuldige geschiedene Ehegatte von dem Ehebrecher Ersatz des Mehrbetrages gefordert hat, den er für die Erziehung seiner der geschiedenen Ehe entstandenen beiden Söhne deshalb aufwenden müsse, weil seine frühere Ehefrau diese nicht weiter erziehen und beaufsichtigen könne und er daher zu ihrer Unterbringung ausser dem Haus gezwungen war. Das Reichsgericht hat hierzu ausgeführt: 1. Schadensersatzpflichtig ist zunächst derjenige, welcher gegen ein den *Schutz* eines Anderen bezweckendes Gesetz verstossen hat. Nun lässt sich nicht in Abrede stellen, dass die Bestimmung des Strafgesetzes, das dem schuldigen Ehegatten sowie dessen Mitschuldigen jene Strafe androht, ein Schutzgesetz ist. Aber das Strafgesetz beabsichtigt nicht, auch die durch den Ehebruch bedrohten *wirtschaftlichen* Interessen

des verletzten Ehegatten zu schützen. Darum kann der beleidigte Ehegatte eine Ersatzforderung wegen Vermögensschadens auf die Bestimmung über den Verstoss gegen ein Schutzgesetz nicht stützen. 2. Nun ist aber ferner die Verbindlichkeit zum Schadensersatz an die schuldhafte widerrechtliche Verletzung gewisser Rechtsgüter (Leben, Körper, Gesundheit, Freiheit, Eigentum oder »ein sonstiges Recht«) geknüpft. Von einer Verletzung dieser *Rechtsgüter* ist keine Rede. Fraglich könnte daher nur sein, ob ein »sonstiges Recht« des unschuldigen Ehegatten vom Ehebrecher verletzt worden ist und ob er aus diesem Grunde für den eingetretenen Vermögensschaden haftet. Als ein solches Recht ist zwar auch das Familienrecht anzusehen, welches der Ehebrecher antastet. Aber Gegenstand der Verletzung durch den Ehebruch ist die Ehe immer nur als familienrechtliches *sittliches* Verhältnis, während er *unmittelbar* in das *vermögensrechtliche* Gebiet nicht eingreift. Und wenn man von einer *mittelbaren* Verletzung der aus der häuslichen Gemeinschaft erwachsenden Rechte sprechen mag, so hat doch das Bürgerliche Gesetzbuch, wie die Regelung des Erbrechts mit Sicherheit erkennen lässt, den Ehebrecher mit dem Ausgleiche der aus solcher Verletzung hervorgehenden Nachteile nicht belasten wollen und nicht belastet. So wenig wie eine Ehefrau, die sich den gesetzlichen Vorschriften zuwider der ehelichen Lebensgemeinschaft, der Leitung des Hauswesens und der Mitarbeit im Hauswesen und im Geschäfte des Mannes entzieht, dadurch dem Manne gegenüber schadensersatzpflichtig werde, ebensowenig wird es der Dritte als notwendiger Teilnehmer an dem Ehevergehen der Frau. Will also der verletzte Ehegatte die günstigere Vermögenslage, die ihm die Ehe gewährt, nicht aufgeben und stellt er sie höher als seine durch das Ehevergehen angegriffenen Rechte, so muss er von der Scheidung absehen. Will er das nicht, so muss er die durch die Scheidung geschaffene Rechtslage so, wie sie vom Gesetz ausgestattet ist, hinnehmen.

---

5. Beschimpfung von Einrichtungen der katholischen Kirche.

Am 19. Oktober 1910 hatte sich in Essen wegen *Beschimpfung* von Einrichtungen der *katholischen Kirche* und wegen Beleidigung der Bergmann Adolf Knappmann vor der Strafkammer zu verantworten. Knappmann hatte über die Muttergottes und den hl. Joseph Äusserungen gemacht, die nicht einmal andeutungsweise wiedergegeben werden können. Ein ärztlicher Gutachter bezeichnete ihn als



einen geistig minderwertigen Menschen. Es sei wohl möglich, dass er sich bei Begehung der Straftat in unzurechnungsfähigem Zustande befunden habe, wahrscheinlich sei es aber nicht. Auf Grund dieses Gutachtens beantragte der Staatsanwalt Freisprechung. Das Gericht nahm jedoch an, dass eine Geisteskrankheit im Sinne des § 51 des Strafgesetzbuches nicht vorliege und verurteilte den Angeklagten zu 14 Tagen Gefängnis und 25 M. Geldstrafe.

---

6. Eine Reichsgerichtsentscheidung zum Gotteslästerungsparagraphen 166.

Das Reichsgericht hat am 24. Oktober 1910 zu § 166 St.-G.-B. (betreffend Gotteslästerung, Beschimpfung von Religionsgesellschaften, Verübung beschimpfenden Unfugs in einer Kirche) eine bemerkenswerte Entscheidung gefällt, die nach der Zeitschrift »Das Recht« (Hannover, Helwing) folgendes besagt:

> »Der Begriff der Beschimpfung im § 166 St.-G.-B. setzt allerdings voraus, dass die Missachtung des Gegenstandes, gegen den die Kundgebung sich richtet, in besonders verletzender roher Form ausgedrückt wird. Es darf aber (vgl. auch R.-G.-St. Bd. 31 S. 305) der Begriff der »Form« nicht zu eng aufgefasst und darunter nicht bloss der sprachliche Ausdruck die für die Missachtung gebrachten Worte verstanden werden. Es kann vielmehr auch durch *ihren Gedankeninhalt* sich eine Kundgebung als eine beschimpfende darstellen, indem sie in der Form der Behauptung einer für den Angegriffenen schimpflichen Tatsache auftritt.«

Es leuchtet ein, dass auf Grund dieser Reichsgerichtsentscheidung § 166 St.-G.-B. eine *schärfere* bezw. gerechtere Anwendung als bisher ermöglicht.

---

7. Bestrafung eines katholischen Geistlichen in Braunschweig wegen Vornahme einer katholischen Taufe.

Die »glänzende Lage« der katholischen Kirche in Deutschland hat wieder einmal eine Illustration erfahren in Braunschweig, dem klassischen Lande der »Toleranz« gegenüber der katholischen Kirche. Wir entnehmen darüber der ‚Germania‘ Nr. 247, 1. Blatt, vom 26. Oktober folgendes:

Der Superintendent Schütz von Königslutter hat unterm 15. Juli 1910 bei dem Herzoglich braunsschweigischen Konsistorium zur Anzeige gebracht, dass der *katholische Pfarrer Alpern* in Süpplingen

gegen das Gesetz verstossen habe durch die *Vornahme* einer *Taufe*, die ihm nicht zustehe. Die *Folge* war für Alpers ein *gerichtlicher Strafbefehl* über 30 Mark, andernfalls zwei Tage Haft. Er berichtet über den Fall im ‚Braunschweiger Wochenblatt‘:

Einige Tage vor Pfingsten 1910 kam der Fuhrknecht O. Bertram aus Königslutter nach hier, um die Taufe seines ersten Kindes anzumelden, und erklärte dabei, dass er zwar evangelisch sei, dass seine Kinder aber katholisch werden sollen, und wie er das seinerzeit bei der Trauung in Vienenburg seiner katholischen Ehefrau versprochen habe. Ich habe ihm sodann ausführlich klar gemacht, dass das im Herzogtum Braunschweig nicht genüge, sondern dass er, ehe ich *taufen könne*, vor dem Magistrate in Königslutter die *Erklärung* abgeben müsse, dass seine *Kinder katholisch* werden sollten; sonst würde ich eine *Strafe* von *dreissig Mark* bezahlen müssen, und das Kind müsse trotzdem dann lutherisch werden. (Unglaublich!) B. erklärte sich dann auch bereit, die erforderliche Erklärung abzugeben. Diese Erklärung solle er sich, so habe ich ihm gesagt, schriftlich bescheinigen lassen, sie vor der Taufe mir bringen oder seiner Frau zur Taufe mitgeben. Auch das hat er versprochen. Als die Frau am ersten Pfingstfeiertage vor dem Gottesdienst mit dem Kinde zur Taufe kam, forderte ich den Geburtsschein und die Erklärung; den ersteren hatte sie, und auf meine Frage, ob sie die Bescheinigung über die erfolgte Erklärung denn nicht mitgebracht habe, antwortete sie, dass sie *dieselbe vergessen* habe. Ich sagte noch, dass ich es doch ihrem Manne ausdrücklich aufgetragen habe, und prägte ihr ein, dass sie mir die Erklärung noch am selben Tage zuschicken solle, was sie auch versprach. Dann nahm ich die Taufe vor, da ich das Versprechen und die Zusicherung der beiden Eheleute nach der Lage der Verhältnisse nicht für erlogen und unwahr halten konnte, woran ich auch, offen gesagt, gar nicht gedacht habe. Da überdies das Gesetz keine näheren Angaben enthält, dass der Geistliche etwa nur nach Vorlegung einer schriftlichen Bestätigung der abgegebenen Erklärung taufen dürfte, so durfte ich die Aussage als eine dem Gesetze völlig genügende Vergewisserung ansehen. Nachträglich hatte sich durch die Anzeige herausgestellt, dass ich getäuscht worden bin. Das ist der wahrheitsgemässe Sachverhalt. Derselbe ist auch durch Vermittlung der bischöflichen Behörde zur *Kenntnis des Herzoglichen Staatsministeriums* gebracht, und es wurde dabei noch ausdrücklich hervorgehoben: Eine Fahrlässigkeit in der Befolgung des Gesetzes oder gar eine bewusste Nichtachtung ist vollständig ausgeschlossen, weil mir doch aufgrund meiner jahre-

langen Tätigkeit im Herzogtume sehr genau bekannt ist, dass eine spätere katholische Erziehung des Kindes überhaupt nur möglich ist, wenn die Erklärung abgegeben ist. Es wäre also eine Torheit sondergleichen gewesen, wenn ich mit Absicht ein Kind hätte taufen wollen, das doch nicht katholisch erzogen würde. Ausserdem ist auch durch die strengen Vorschriften der katholischen Kirche die Taufe solcher Kinder, die aller Voraussicht nach nicht katholisch erzogen werden, *verboten* . . . Und was geschah nun? Am 28. September hat das Amtsgericht in Königslutter auf Antrag der herzoglichen Staatsanwaltschaft gegen mich wegen der Beschuldigung: am 16. Mai 1910 in Süpplingen als katholischer Geistlicher ein Kind des evangelischen Fuhrknechtes Otto Bertram in Königslutter und seiner katholischen Ehefrau Frieda, geb. Ehlers, getauft zu haben, welches gemäss Paragraph 1 des Katholikengesetzes vom 29. Dezember 1902 mangels einer abweichenden Erklärung des Vaters im Glaubensbekenntnis des letzteren zu erziehen war und dessen Taufe demnach einem evangelischen Geistlichen zustand usw.; im Falle, dass sie nicht beigetrieben werden kann, eine Haftstrafe von zwei Tagen festgesetzt.

Also die nach liberalen Blättern »glänzende Lage« der katholischen Kirche wird dadurch in Deutschland nicht beeinträchtigt, dass ein deutscher Bundesstaat so rückständige Gesetze bezüglich der religiösen Toleranz hat, als lebten wir noch in der Zeit des »cuius regio, illus religio« (wessen Land, dessen Religion), der Landesfürst bestimmt die Religion seiner Untertanen. So lange noch solche Dinge möglich sind in Deutschland, hat es noch gute Ruhe mit der glänzenden Lage.

---

8. Eine Friedhofsfallentscheidung des Oberverwaltungsgerichts.

(Köln. Volksztg. Nr. 904, 1910.)

Ein Streit um die Benutzung des *katholischen Friedhofs in Pelplin* durch Evangelische beschäftigt das Oberverwaltungsgericht. Die Evangelischen aus Pelplin hatten lange Zeit hindurch ihre Leichen auf dem Gemeindefriedhof in Rauden beerdigt. Als sich dieser zu füllen begann, verweigerte die Gemeinde Rauden die weitere Aufnahme von Leichen aus Pelplin. Die Folge war nach einer Reihe von Verhandlungen, dass der Regierungspräsident an die katholische Kirchengemeinde in Pelplin eine Verfügung erliess, in der gesagt wurde: Nachdem den Evangelischen in Pelplin die weitere Beerdigung ihrer Leichen auf dem Gemeindefriedhof von Rauden

gekündigt worden sei, und nachdem die Bemühungen der Evangelischen, einen geeigneten Platz in Pelplin zu erwerben, fehlgeschlagen seien, bestimme ich im Interesse der Aufrechterhaltung der äusseren kirchlichen Ordnung, dass die katholische Kirchengemeinde gemäss § 189 II 11 Allgemeinen Landrechts den Evangelischen in Pelplin auf ihrem Kirchhof auf einem geeigneten Platze die Beerdigung ihrer Leichen gestattet. Die katholische Kirchengemeinde focht die Verfügung an. Der Oberpräsident der Provinz Westpreussen verwarf aber die Beschwerde, und das Oberverwaltungsgericht wies die Klage ebenfalls ab. Es wurde ausgeführt: Die angezogene Bestimmung des Landrechts gehe dahin, dass die Kirchengesellschaften verpflichtet seien, einander die Benutzung der Begräbnisstätten zu gestatten, wenn die eine keinen Kirchhof besitzt. Eine entsprechende Anordnung könne der Regierungspräsident erlassen, der über die äussere kirchliche Ordnung des Kirchhofwesens zu wachen habe. Entscheidend sei allein, ob die Evangelischen in Pelplin einen eigenen Kirchhof hatten oder nicht. Da das nicht der Fall gewesen sei, so sei die Anordnung des Regierungspräsidenten gerechtfertigt. Die Benutzung des sogenannten Cholerafriedhofes, welche die katholische Kirchengemeinde angeboten hatte, hätte abgelehnt werden können, weil dieser Kirchhof nach seiner ganzen Einrichtung und Benutzungsart nicht als ein ordnungsmässiger Begräbnisplatz angesehen werden könne.

IV. Kleinere Mitteilungen.

1. Zum Ehehindernis der geistlichen Verwandtschaft aus der Busse.

Zur Ergänzung meines bezüglichen Aufsatzes im *Archiv* f. k. K.-R. 1910 S. 236—261 möchte ich hier auf eine weitere, die geistliche Verwandtschaft aus der Busse als trennendes Ehehindernis ansehende Schrift hinweisen. Es handelt sich um den im Cod. misc. Mp. th. f. 55 der Würzburger Universitätsbibliothek f. 21 Sp. 2—f. 28 Sp. 1 befindlichen Traktat eines unbekannten Verfassers aus der Zeit nach dem 4. Laterankonzil (1215) und vor dem Erscheinen des Liber sextus (1298): Divisio templi spiritualis in partes, distinctio etiam articulorum fidei, distinctio etiam vitiorum et virtutum VII, distinctio excommunicationis maioris et minoris, item distinctio spei et aliorum quam plurimum virtutum et vitiorum etc. In dieser Abhandlung beschäftigt sich der Verfasser wiederholt mit den sieben Sakramenten der Kirche, welche nach ihm sieben von den zwölf das Glaubensfundament des geistlichen Tempels bildenden Steinen sind. Speziell von der Ehe heisst es: „Quod matrimonium legitime contractum excludit mortale peccatum in opere generationis inter virum et uxorem“ (l. c. f. 22).[1]) Alle sieben Sakramente sind Heilmittel für den Menschen wegen der Sünden, entweder für sich oder für einen anderen („Septem sunt sacramenta homini remedia propter peccata pro se vel pro alio«, l. c. f. 22). Die Ehe gehört zur letzteren Klasse: „Pro alio fiat debita generatio coniugalis«

---

1) Ueber die irrige sittliche Beurteilung des Ehevollzugs vgl. einstweilen *meine* „Siebenzahl der Sakramente bei den Glossatoren des Gratianischen Dekrets“, Mainz 1909, S. 40 Anm. — Ueber die anderen Sakramente schreibt der Verfasser:

„Quod baptismus mundat ab originali peccato et dat gloriam et salutem, contra originale ipsum purgans.
Quod vera penitentia delet peccatum actuale et veniale.
Quod sacramentum altaris confirmans penitentem, ne recidivet, reconciliando et sustentando contra actuale peccatum.
Quod confirmatio confirmat spiritum in homine, confirmans et servans contra actuale peccatum.
Quod ordines collati conferunt potestatem offitiorum et sacramentorum protestendorum.
(Quod matrimonium . . .)
Quod extrema unctio alleviat a pena spirituali et corporali“ (l. c. f. 21' Sp. 2, f. 22).

(l. c.). Die Ehe ist ferner das eine der beiden sacramenta temporalia et voluntaria (Ordo und Ehe), die nicht allen, sondern nur manchen zukommen, mit denen und ohne die das Heil bestehen kann (l. c. f. 24). Da, wo der Verfasser zum dritten Mal auf die Sakramente zu sprechen kommt, beschäftigt er sich zuerst und am eingehendsten mit der Ehe.[1]) Nach der gewöhnlichen Definition der Ehe[2]) folgt das Verzeichnis zuerst der trennenden, danach der aufschiebenden Ehehindernisse, woran die Aufzählung der Gründe, welche die Leistung der ehelichen Pflicht verbieten, sowie der Beweggründe der Eheschliessung sich anreiht. *Unter den trennenden Hindernissen der geistlichen Verwandtschaft findet sich nun auch jenes aus der Busse*, ausgedrückt mit den Worten: „Per penitentiam, ut si quam ad penitentiam suscepisti, non potes eam ducere in uxorem“ (l. c. f. 26').[3]) Ob es sich hier nur um den Priester handelt oder ob das Gleiche auch von einem im Notfall beichthörenden Nichtpriester gelten soll, wird nicht gesagt. Doch scheint das erstere der Fall zu sein, da bei Erörterung des Busssakramentes als erstes Erfordernis desselben angeführt wird: „Sacerdos potens absolvere penitentem, penitens christianus habens fidem“ (l. c. f. 27).

Würzburg. *Fr. Gillmann.*

---

2. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte.

P. P.

Laut Beschluss der Gesamtredaktion vom 15./16. Juli 1910 soll von 1911 an unsere Zeitschrift statt wie bisher in zwei Abteilungen, einer *romanistischen* und einer *germanistischen*, in dreien erscheinen, indem den beiden genannten ein dritte, *kanonistische*, beigesellt werden wird.

---

1) „Nunc ad sacramenta accedamus, precipue ad sacramenta matrimonii propter maiorem difficultatem, que in hiis consideratur“ (l. c. f. 26).

2) „Matrimonium est legitima viri et mulieris coniunctio, individuam vite consuetudinem retinens“ (l. c.).

3) Die anderen Fälle des Ehehindernisses der geistlichen Verwandtschaft sind:

„Inter baptizantem et eius uxorem ad baptizandum }
Inter suscipientem et uxorem eius ad susceptum } primus gradus.
Inter suscipientem et uxorem eius ad patrem et matrem suscepti }
Inter prolem suscipientis tantum et non baptizandi } secundus gradus.
Per confirmationem, ut si quam (ad) confirmationem tenuisti, non potes eam ducere in uxorem“ (l. c. f. 26').

Sie ist bestimmt für die Pflege der kirchlichen Rechtsgeschichte von deren Anfängen in altchristlicher Zeit an bis herab auf die Gegenwart, und sie wird in Abhandlungen, Miszellen und Literaturanzeigen Beiträge bringen zur Geschichte sowohl des katholischen und des evangelischen Kirchenrechts als auch des Staatskirchenrechts.

Indem sie die nun bald zwei Jahrtausende umspannende kirchliche Rechtsentwickelung wieder in ihren Bereich zieht, nimmt unsere Zeitschrift nur die Überlieferungen ihrer Vorgängerin, der Zeitschrift für Rechtsgeschichte, wieder auf, macht sie einem Zustande der Unvollständigkeit ein Ende, der auch von der historischen Romanistik und Germanistik wegen deren vielenfachen Beziehungen zur Vergangenheit des kirchlichen Rechtes oft genug auf das Unangenehmste empfunden worden war, und schafft sie der in neuerer Zeit froh aufblühenden Wissenschaft der kirchlichen Rechtsgeschichte einen dieser dringend notwendigen Sprechsaal zu kürzerer Aussprache, indes für grössere monographische Arbeit die Kirchenrechtlichen Abhandlungen zur Verfügung stehen.

Wie in diesen sollen auch in der neuen Zeitschrift Glaube und Dogma als wissenschaftliche Voraussetzungen der kirchlichen Rechtsbildung nicht minder gewissenhaft berücksichtigt werden als die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bedingungen der kirchlichen Rechtserzeugung und des kirchlichen Rechtslebens der Vergangenheit. Auch wird die Redaktion stets darauf bedacht sein, dass, was wissenschaftliche Unabhängigkeit und Vornehmheit anlangt, die neue Abteilung den älteren nicht nachstehe. Beiträge, die diesen Anforderungen entsprechen und aus dem Geiste kritischer, historisch-juristischer Methode geboren sind, werden uns willkommen sein, aus wessen Feder sie auch kommen. Insbesondere hoffen wir, wie bei den zwei anderen Abteilungen, auf die freundliche Mitwirkung von Forschern aus benachbarten Gebieten, vor allem von kirchlichen Verfassungs-, Wirtschafts- und allgemeinen Historikern.

Gleich den beiden bisherigen Abteilungen wird auch die neue kanonistische einzeln käuflich sein und für sich abonniert werden können; auch bezüglich der Anordnung, der Erscheinungszeit und des Umfangs soll das Vorbild der beiden älteren Abteilungen maßgebend sein.

Die Redaktionsgeschäfte wird für den Textteil der mitunterzeichnete Professor Dr. *Ulrich Stutz*, *Bonn*, *Simrockstrasse 25*, besorgen, der daneben wie bisher geschäftsführendes Redaktionsmitglied der germanistischen Abteilung bleiben wird; ihm bitten wir,

und zwar möglichst jeweilen vor 1. August, die Manuskripte für die Abhandlungen und Miszellen einzusenden. Den Literaturteil wird der mitunterzeichnete Professor Dr. *Albert Werminghoff*, *Königsberg i. Pr. IX, Hardenbergstrasse 5*, leiten; ihm oder dem mitunterzeichneten Verlage bitten wir alsbald nach dem Erscheinen die Rezensionsexemplare der auf die kirchliche Rechtsgeschichte bezüglichen in- und ausländischen Bücher zugehen zu lassen.

Die Herausgeber
der romanistischen Abteilung:
E. I. Bekker. *L. Mitteis.*

Die Herausgeber
der kanonistischen Abteilung:
Ulrich Stutz. *Albert Werminghoff.*

Die Herausgeber
der germanistischen Abteilung:
Richard Schröder.
Heinrich Brunner. *Ulrich Stutz.*

Die Verlagsbuchhandlung:
Hermann Böhlaus Nachfolger.

---

3. Sind uneheliche Kinder einer adeligen Mutter in Österreich auch adelig?

(Korrespondenzbl. f. d. kath. Klerus Österreichs. Nr. 24. 1908.)

Diese Frage ist zu verneinen; denn der § 165 des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches lautet:

Uneheliche Kinder sind überhaupt von den Rechten der Familie und der Verwandtschaft ausgeschlossen; sie haben weder auf den Familiennamen *noch auf den Adel*, das Wappen und andere Vorzüge der Eltern Anspruch; sie führen den Geschlechtsnamen der Mutter.

Was ist in der Rubrik »Name des Täuflings« einzutragen? Der oder die Taufnamen.

Der Familien- oder Schreibname wird weder bei ehelichen noch bei unehelichen Kindern dem Taufnamen beigefügt, da er aus der Rubrik »Vater« beziehungsweise »Mutter« ohnehin zu entnehmen ist. Übrigens steht nichts im Wege, unter dieser Rubrik *auch in gewöhnlichen* Fällen mit dem Taufnamen ebenfalls den Familiennamen einzuschreiben; *in aussergewöhnlichen*, in denen auf den ersten Blick Zweifel entstehen können, erscheint es sogar *notwendig*, an den Taufnamen auch den Familiennamen anzuschliessen, z. B. beim Kinde einer Witwe, die noch vor dem zehnten Monate nach dem Tode des Mannes geboren hat, den Geschlechtsnamen des Vaters mit dem Beisatze posthumus, und in der Anmerkung den Todestag desselben einzutragen; das Kind jener Witwe aber, die erst nach dem zehnten Monate nach dem Tode des Mannes geboren

hat, erhält den ursprünglichen Geschlechtsnamen der Mutter, den sie im ledigen Stande geführt hatte. Dasselbe gilt auch von Kindern, welche von einer Ehegattin nach dem zehnten Monate nach gerichtlicher Scheidung geboren würden. (Vide Dannerbauer, 2. Aufl., Seite 461.) Man wird also bei Matrikulierung von unehelichen Kindern adeliger Frauenspersonen in der Rubrik »Name des Täuflings« mit dem Taufnamen *auch den Familiennamen der Mutter ohne das Adelsprädikat* einzutragen und *in der Anmerkung beifügen*, dass der Täufling nach § 165 des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches auf den Adel der Mutter keinen Anspruch hat.

In diesem Sinne erledigte der Gefertigte eine Anfrage des k. k. Bezirksgerichtes, ob die Eintragung des unehelichen Kindes Marie der Cäcilia *Schürer von Waldheim* einfach »Marie *Schürer*« ist.

Ernest Schinzel, Pfarrer.

---

4. Das Verbot der Feuerbestattung in Österreich.

(Augsb. Postztg. Nr. 70. 1909.)

Die Frage, ob die Feuerbestattung in Österreich gesetzlich zulässig ist, kam heute erstmals vor dem Verwaltungsgerichtshof unter Vorsitz seines Präsidenten Marquis Bacquehem zur *prinzipiellen* Entscheidung. Zur Verhandlung stand eine Beschwerde, welche der Verein der Freunde der Feuerbestattung »Die Flamme« in Wien erhoben hat. Der Verein schritt im April 1901, nachdem er in Graz ein Grundstück zur Errichtung eines Krematoriums erworben hatte, bei der steirischen Statthalterei um die Konzession zum Betriebe einer Leichenfeuerbestattungsunternehmung ein. Die Statthalterei wies aber das Ansuchen mit der Begründung ab, dass nach dem Stande unserer Gesetzgebung die Bestattung der Leichen im Wege der Beerdigung vorgeschrieben und eine andere Bestattungsart, somit auch die Leichenverbrennung, unzulässig erscheine. Da der Rekurs des Vereines vom Handelsministerium im Einvernehmen mit dem Ministerium des Innern aus den Gründen der angefochtenen Entscheidung abgewiesen wurde, erhob »Die Flamme« eine Beschwerde an den Verwaltungsgerichtshof. Der Beschwerdevertreter Dr. Pallester bekämpfte die behördlichen Entscheidungen. Der Verwaltungsgerichtshof wies jedoch die Beschwerde als *unbegründet* ab. In der Begründung wird hervorgehoben, dass die österreichische Gesetzgebung die Feuerbestattung überhaupt nicht kenne, sondern stets nur die Beerdigung nenne. Es sei allerdings richtig, dass eine Reihe

solcher Spezialnormen ohne weiteres analoge Anwendung auf die Feuerbestattung finden könnten. Bei anderen Gesetzen aber gebe es Bedenken gegen eine solche Ausdehnung und vor allem muss in Betrachtung gezogen werden, dass bei Zulassung der Leichenverbrennung sofort Fragen auftauchen, auf welche eine Antwort nach dem derzeitigen Stande der Gesetzgebung nicht gefunden werden kann, so über die Gebarung und Bewahrung der Aschenreste. Es müssten bei Zulassung der Verbrennung gewisse gesetzliche Bestimmungen, die zum Schutze öffentlicher Interesssen erlassen sind, vollständig versagen, so der § 306 St.-G. über den Schutz der Grabstätten, und § 127 der Strafprozessordnung, der bei verdächtigen Todesfällen die Leichenöffnung und eventuell die Exhumierung der bereits bestatteten Leiche vorsieht. Da die Gesetzgebung für diese Fälle keine Vorsorge bei Verbrennung von Leichen getroffen habe, so gehe daraus hervor, dass der Mangel einer Erwähnung der Leichenverbrennung keine blosse Lücke im Gesetze sei, sondern dass die Ignorierung der Leichenverbrennung eine prinzipiell ablehnende Haltung des Gesetzgebers dieser Bestattungsart gegenüber bedeute.

V. Literatur.

Rezensionen.

Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae quod in usum scholarum collegit Conradus Kirch S. J. Cum approbatione Rev. Archiep. Friburgens. et superior. ordinis. Friburgi Brisgov. Herder 1910. 8°. (XXIX. 636 S.). M 8.—, geb. M 9.—.

Schon beim erstmaligen Gebrauch dieser kostbaren Sammlung fällt dem Leser ein Stein vom Herzen. Sofort empfindet man, dass hier einem Bedürfnis entsprochen ist, das sich jedem Studenten der Theologie aufdrängt und in den heute beliebten theologischen Seminarien in verstärktem Maße sich geltend macht. Zum Enchiridion Symbolorum von Denzinger-Bannwart (10. Aufl. Herder 1908) spendet P. Konrad Kirch ein Handbuch *kirchengeschichtlicher* Quellen für die erste Periode. In den hier zusammengestellten 1001 Nummern findet man alle jene bedeutungsvollen Urkunden in ihren wesentlichen Zügen vereinigt, die zu einem vertieften Studium der ältern Kirchengeschichte anleiten. Das dogmatische Element ist nicht ausgeschlossen, aber nur als notwendige Ergänzung zu Denzinger zugelassen. Als Beispiel seien Anathematismen Cyrills gegen Nestorius angezogen (S. 456).

In der Vorrede legt der Verfasser seinen Plan dar. Daraus geht hervor, dass praktische Gesichtspunkte ihn leiteten. Zu allseitiger Beurteilung brennender Fragen in der heutigen kirchengeschichtlichen Erörterung will er die Urtexte der betreffenden Aktenstücke nach den vorzüglichsten kritischen Ausgaben der Neuzeit vorlegen. Einige seien kurz genannt: Neronische Verfolgung, Cyprian, Augustin, Abercius, Liberius, Honorius, Berufungen an den Hl. Stuhl, Verhältnis von Kirche und Staat nach den Pandekten und dem Codex Justinians. An der Papstgeschichte besonderes Interesse nehmend, bemerke ich, dass man die gesamte Literatur über Papst Liberius (352—366) wohl nirgends so vollständig und fein gesichtet vereinigt findet, wie in dieser verdienstvollen Arbeit. Dass die vier Liberiusbriefe arianische Fälschungen sind, wird heute nicht etwa bloss von vielen (S. 467: ut *multi* putant suppositae), sondern von den hervorragendsten Forschern mit überzeugenden Gründen ange-

nommen. Das Material bietet der Jahrgang 1910 der Civiltà cattolicà. Es dürfte wohl kein Gebiet der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts geben, bei denen man nicht zu dem neuen, bequemen, musterhaft eingerichteten Handbuch greifen muss. Zum Auszug aus der Historia Lausiaca (S. 448) sei bemerkt, dass die beste Ausgabe derselben vom englischen Benediktiner Dom Butler besorgt worden.

Die Stichproben, welche ich auch in den griechischen Texten vorgenommen, bekunden samt und sonders äusserste philologische Akribie. Nun möge das Buch bei Tausenden von Jüngern der kirchengeschichtlichen Wissenschaft ein unentbehrliches Handwerkszeug werden.

Aachen. *A. Bellesheim.*

Dr. Ulrich Stutz, o. Professor in Bonn, Karls des Grossen divisio von Bistum und Grafschaft Chur. (Ein Beitrag zur Geschichte der Reichs- und Kirchenverfassung der fränkischen Zeit im allgemeinen und zur Geschichte Churrätiens sowie des Eigenkirchenrechts im besonderen.) Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1909, 54 S.

Vorliegende Abhandlung ist ein Sonderabdruck aus der Festschrift zu Professor Zeumers 60. Geburtstage. Der Verfasser unternimmt, die schon oft erörterte Frage nach der Natur der divisio, welche Karl der Grosse zwischen Bistum und Grafschaft Chur vorgenommen, einer neuen gründlichen Untersuchung zu unterwerfen, um ein dem heutigen Stande der Forschung entsprechendes Resultat bieten zu können. Er führt zunächst das gesamte Quellenmaterial vor, auf das die Untersuchung gestützt werden muss, insbesondere die Klagschriften des Bischofs Viktor von Chur an den Kaiser Ludwig den Frommen, sowie dessen Entscheidung. Die wichtigeren Stellen sind in sinngetreuer deutscher Übersetzung gegeben.

Sodann wird vor allem der Einkünfterodel gewürdigt, der bis anhin als Verzeichnis bischöflicher Besitzungen aus dem 11. Jahrhundert galt, von Georg Caro aber zum ersten Male als ein Urbar des Reichsgutes in Rätien aus dem Anfang des 9. Jahrhunderts hingestellt worden ist. Auch Stutz schliesst sich der Annahme von Caro an, welche seinen eigenen Aufstellungen über den Umfang des Krongutes in Rätien sehr förderlich ist, und er führt in einem der Arbeit beigefügten Exkurs manche weitere beachtenswerte Argumente zu Stütze dieser These an.

Die Teilung zwischen Bistum und Grafschaft wird nicht als Säkularisationsprozess, sondern der herrschenden Lehre entsprechend

als eine Ausscheidung der bisher dem Bischof in seiner doppelten Eigenschaft als geistlichem und weltlichem Vorsteher zustehenden Güter in die zwei Bestandteile bischöfliches und königliches Gut aufgefasst. Die auffallend grosse Anzahl von Kirchen, Klöstern und Kapellen, welche bei dieser Teilung dem Krongute zufielen, erklärt der Verfasser insbesondere mit Hilfe der Grundsätze über die Eigenkirchen. Es wird daraus ersichtlich, dass die Klagen Viktors arg übertrieben waren und dass sein Gegner Roderich im wesentlichen im Recht war. Dessen gewalttätiges Vorgehen scheint mir jedoch, auch bei Annahme einer stark subjektiven Färbung der Briefe Viktors, nicht gut in Abrede gestellt werden zu können.

Der Verfasser hat in seltener Vollständigkeit die bisherige Literatur zur Frage angeführt und gewürdigt. Nur die beachtenswerte Dissertation von Casparis: Der Bischof von Chur als Grundherr im Mittelalter, Bern 1909, scheint ihm noch nicht vorgelegen zu haben.

Auf einige kleine Ungenauigkeiten im Exkurs zum rätischen Urbar sei hier hingewiesen. S. 52 N. 60 in villa Egena ist wohl Degen (ad Egen, Igels) und nicht Vigens; N. 66 ecclesia S. Mauritii befindet sich nicht in Morissen, sondern unterhalb Cumbels; N. 67 Luvene (Luwis) befindet sich nicht im Lugnez, sondern in der Grub; N. 63 S. Georgii in Castello ist wohl die Jörgenburg (Mun S. Gieri) bei Waltensburg, die schon im tellonischen Testamente erwähnt ist.

Schon Oechsli hat im Anzeiger für Schweizer Geschichte, Neue Folge X S. 265, seine Verwunderung darüber ausgesprochen, dass bei Versetzung des Urbars in den Beginn des 9. Jahrhunderts sich eine so weitgeschrittene Germanisation des (St. Galler) Rheintales ergebe, welche den bisherigen urkundlichen Angaben nicht entspreche. Diese Erwägung taucht nun in viel stärkerer Weise für das Ministerium in Tuverasca (die heutige Grub) und das Tal Lugnez auf. Noch 766 finden wir in diesen Gegenden unter zahlreichen im Testament Tellos angeführten Personennamen kaum einen einzigen germanischen Klanges. Im Urbar dagegen sind fasst $^{2}/_{3}$ der Lehensinhaber aus der Grub und dem Lugnez, wie ihr Name verrät, germanischen Ursprunges. Die erwähnten Priester dagegen sind noch ausschliesslich Romanen. Nun ist auch Stutz der Anschauung, die Bündnertäler seien, solange die Bischöfe das weltliche Regiment führten und die römischen Einrichtungen sich erhalten haben, von germanischer Einwanderung freigeblieben. So wäre denn die erwähnte Germanisierung bei Ansetzung des Urbars



in das Jahr 831, der Trennung der Gewalten in das Jahr 805, in der erstaunlich kurzen Frist von ungefähr 25 Jahren erfolgt. Ob dies vielleicht auch als eine Folge der Maßregeln des gewalttätigen Roderich aufgefasst werden darf?

Ferner ist auffällig, dass das Urbar keine Güter auf dem Gebiete der Gemeinden Laax und Sagens anführt, obwohl einige Jahrhunderte später daselbst sich das Zentrum des dem König verbliebenen Besitzes in Graubünden befand (Freie ob dem Flimserwald = Freie von Laax). Ueberzeugt hat uns auch nicht insbesondere die von Oechsli in der vorzitierten Arbeit vorgenommene Vergleichung der Personennamen des Urbars mit denen der Wartmannschen Urkunden, da es sich fast ausschliesslich um in jener Zeit ausserordentlich verbreitete Namen handelt. Es scheint uns aus diesen und anderen Gründen, dass die Forschung sich noch intensiver und allseitiger mit der Theorie Caros beschäftigen muss, bevor darüber ein definitives Urteil möglich ist.

Freiburg (Schweiz). Prof. Dr. *P. Tuor.*

Ed. Eichmann, *Das Strafrecht der öffentlichen Religionsgesellschaften in Bayern.* Görresges. zur Pflege der Wissensch. im kath. Deutschland. Sektion für Rechts- u. Sozialwissenschaft. 8. H. 8°. 105 S. F. Schöningh, Paderborn. Preis M 3.—.

Die vorliegende Arbeit ist eine teilweise Überarbeitung und Ergänzung zweier in dieser Zeitschrift früher [1]) erschienenen Aufsätze des Verfassers. Eine diesbezügliche wissenschaftliche Untersuchung, die bisher noch fehlte, hat gerade hinsichtlich Bayerns ein spezielles Interesse, da in diesem Staate die sog. iura circa sacra mehr wie anderwärts als Petrefakten einer heute zum grossen Teile überwundenen Staatsauffassung konserviert worden sind (vgl. Eichner S. 7), insbesondere in dem Religionsedikt vom 26. Mai 1818. Die Reformbedürftigkeit des bayer. Staatskirchenrechtes wird auch von staatlicher Seite anerkannt; der Verfasser selbst macht S. 93—99 Vorschläge de lege ferenda, wobei ihm das badische Gesetz vom 9. Okt. 1860 und das österreich. Gesetz vom 7. Mai 1874 als **Muster** vorschweben.

Die drei ersten Abschnitte behandeln:

1. den kirchlichen Standpunkt (S. 9—13);
2. den staatlichen Standpunkt (S. 14—64);

1) *Eichmann*, Zur Interpretation des § 71 des bayerischen Religionsediktes (Archiv f. k. K.-R. 1908 S. 311—325). — Derselbe: Das Strafrecht der öffentlichen Religionsgesellschaften in Bayern (ebendas. 1908 S. 656—678)



3. das Strafrecht der einzelnen öffentlichen Religionsgesellschaften (S. 65—92).

Die Behauptung (S. 11), dass die kirchliche Strafgerichtsbarkeit praktisch nicht mehr gegen katholische Laien in Anwendung käme und dass auch in rein geistlichen Vergehen derselben die Kirche heutzutage nicht mehr mit poenae ferendae sententiae einzuschreiten pflege, geht doch zu weit; Tatsache ist z. B., dass noch im badischen Kulturkampf die Exkommunikation von Laien durch die Freiburger Kirchenbehörde wiederholt verfügt wurde.

Das bayer. Staatsrecht gewährt den anerkannten Religionsgesellschaften Autonomie nur in „inneren Kirchenangelegenheiten", wozu die Kirchendisziplin und die „Ausübung der Gerichtsbarkeit in rein geistlichen Sachen" gehören (S. 15). Maßgebend ist vor allem der vielumstrittene § 71 des Religionsediktes:

> „Keinem kirchlichen Zwangsmittel wird igendein Einfluss auf das gesellschaftliche Leben und die bürgerlichen Verhältnisse, ohne Einwilligung der Staatsgewalt im Staate gestattet."

Gegen Meurer, der den Religionsgesellschaften das ganze Gebiet des geistlichen Korrektionsrechtes freigibt und nur für die Wirksamkeit kirchlicher Straferkenntnisse auf bürgerliche Verhältnisse (z. B. Verlust einer Pfründe, Detention in einem Demeritenhause, Geldstrafen) eine nachträgliche staatliche Einwilligung für notwendig hält, interpretiert Eichner den § 71 dahin, dass er eine *vorgängige* staatliche Genehmigung oder *Bestätigung* vorschreibe (S. 36), dass er gegenüber der kirchlichen Rechtspflege eine ähnliche Bedeutung habe wie das Plazet gegenüber der kirchlichen Gesetzgebung (S. 39). Eichner gesteht allerdings (S. 52) an der Hand einer Ministerial-Entscheidung vom 21. Februar 1905 zu, dass das Ministerium der Auffassung zu huldigen scheine, „dass derzeit Disziplinarstraferkenntnisse kirchlicher Behörden, gleichviel ob sie in das gesellschaftliche Leben eingreifen oder nicht, einer vorgängigen staatlichen Genehmigung nicht bedürfen, um Rechtskraft und (kirchenbehördliche) Vollstreckbarkeit zu erlangen". Wir haben also hier den eigentümlichen Fall, dass ein katholischer Theologe dem Staate aus dem Religionsedikt grössere Befugnisse einräumt, als dieser wenigstens gegenwärtig aus jener Gesetzesbestimmung in Anspruch nehmen zu können glaubt. Selbstverständlich soll durch diese Konstatierung dem ehrlichen Willen des Verfassers, seiner wissenschaftlichen Überzeugung Ausdruck zu geben, nicht zu nahe getreten werden.

Mag dem sein wie ihm will, so viel steht fest, dass eine zwangsweise Exekution kirchlicher Straferkenntnisse, die ins bürgerliche Leben übergreifen, nur mit Hilfe der weltlichen Gewalt möglich ist, die sich in jedem Fall die selbständige Prüfung der Maßregel, ob z. B. ein ordnungsmässiges Verfahren vorausgegangen, ob die Strafe nicht zu hart sei, vorbehalten kann. Dies wird besonders praktisch bei Privation, Strafversetzung, auch der sog. amotio oeconomica (demnach wohl auch bei der neuerdings von Rom genauer fixierten sog. amotio administrativa); Geldstrafen gegen Geistliche in geringerem Betrage sind zulässig (S. 72), bei Entziehung der missio canonica für geistliche Staatsdiener (z. B. Theologieprofessoren) sollte eine loyale Verständigung mit der Staatsregierung vorausgehen (S. 70). Dass die Erteilung *öffentlicher* Rügen und Zurechtweisungen auf Grund des Religionsediktes verboten sein soll (Eichner S. 67) ist doch wohl zu viel gefolgert; Krick (Pfarramt 127 A. 8) widerspricht dem. Dagegen kann ein Bischof seinen Geistlichen ungehindert Vereinsbildung, Pressetätigkeit, Veranstaltung öffentlicher Versammlungen, agitatorisches Auftreten in denselben bei Strafe verbieten (S. 18). Die nicht seltene Praxis protestantischer Geistlichen, Katholiken zu beerdigen, denen das katholische kirchliche Begräbnis verweigert werden musste, hält Verf. wenigstens für illoyal (S. 20 f.), wenn auch eine Ministerial-Entscheidung vom 13. Februar 1905 diese Handlungsweise als nicht unzulässig erklärt hat.

Die Schrift erhält durch die fortlaufende Berücksichtigung der staatskirchl. Gesetze in anderen deutschen Staaten und in Österreich einen besonderen Wert.

Freiburg i. B. *Dr. Rösch.*

Joseph Lahitton, Deux conceptions divergentes de la vocation sacerdotale. Paris, Lethielleux. Kl. 8⁰. 310 S. Preis 3 Frcs.

In diesem Buch verteidigt ein französischer Kanonikus und Seminarregens seine Anschauungen über den Priesterberuf, die er in einer schon früher im gleichen Verlage erschienenen Schrift »La vocation sacerdotale« niedergelegt und theologisch begründet hat. Seine durchaus gesunden und beachtenswerten Ausführungen mögen hier kurz skizziert sein.

Es stehen sich zwei Anschauungen gegenüber, die beide ausgehen von dem Wort des Apostels: »Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui *vocatur a Deo* tamquam Aaron« (Hebr. 5, 4), ein Wort, das den Priesterberuf himmelhoch über jeden anderen erhebt. Nach der einen Anschauung nun, welche der Autor als die

in den letzten zwei Jahrhunderten vorherrschende bezeichnet, fände diese vocatio divina ihren formellen Ausdruck, ihre Aussprache in einer inneren Disposition des Kandidaten, namentlich in einem gewissen Zug zum Priestertum, welcher von der Gnade Gottes angeregt, vom Kandidaten empfunden wird und sich in gewissen »Zeichen des Berufes», d. i. der bereits ergangenen Berufung, vocationis jam existentis, offenbart. Die entsprechende sittlich-intellektuelle Qualifikation muss natürlich damit verbunden sein und es muss hinzukommen die Zulassung und Berufung des Bischofs zu den hl. Weihen, letztere aber nur als conditio sine qua non, damit die antecedenter ergangene göttliche Berufung ihr Ziel erreicht.

Zu dieser Auffassung des Priesterberufes steht diejenige, welche Lahitton als die kirchlich-traditionelle verteidigt, in schärfstem Gegensatz. Man könne zugeben, dass in der Einwirkung der Gnade und in der Verkettung der natürlichem Umstände, welche einen jungen Menschen als würdiges Subjekt der Weihe dem Bischof in die Hände führen, sofern diese Umstände und die Verteilung der Gnaden von der Vorsehung Gottes geleitet werden, ein gewisser Wille Gottes bezüglich des Priesterberufes zum Ausdruck kommt, aber das Objekt dieses Willens sei nichts anderes als eine vocatio facienda, nicht eine Berufung, die bereits antecedenter ergangen ist und die man zu entdecken hätte. Der Kandidat, wie er vor dem Bischof steht, so vorzüglich auch seine Anlagen in sittlicher und intellektueller Beziehung erscheinen mögen, so lauter die Absicht ist, die ihn an die Schwelle des Heiligtumes geführt, so gross etwa der Drang und die Sehnsucht nach dem hl. Berufe und so fest der Entschluss sein mag, nur diesen und keinen andern Beruf zu ergreifen — ein solcher hat noch nicht das geringste Recht auf den hl. Beruf, er ist nicht mehr und nicht weniger als ein vocabilis, die materia sufficiens, um licite die eigentliche Berufung zu empfangen. Diese Berufung geht aus von Gott, wird aber formuliert und ausgesprochen durch den weihenden Bischof (vocatio canonica) und erst dann, wenn der Kandidat diesen durch ein sichtbares Organ ergangenen Ruf akzeptiert, dann ist die Berufung Gottes, die von Ewigkeit eine beschlossene war, in der Zeit realisiert, erst dann können wir von Beruf im Sinne einer ergangenen Berufung sprechen, während es vorher nur heissen konnte: Der Kandidat war dafür *geeignet.* Von einer antecedenter und geheimnisvoll im Innern der Seele ergangenen Berufung wissen die Kirchenväter, der hl. Thomas und die Scholastik, weiss auch das Konzil von Trient nichts. Ja der Catechismus Romanus (de ordine) sagt ausdrücklich in der Erklärung des oben zitierten Apostelwortes:

»Vocari autem a Deo dicuntur, qui *a legitimis Ecclesiae ministris* vocantur«. Warum sollen die Bischöfe diese Berufung nicht geben und proklamieren können? Sie geben ja das Priestertum selbst in der hl. Weihe, kraft göttlicher Vollmacht, als Dei instrumentum. Das ist kein Eingriff in das freie Berufungsrecht Gottes, der ja diese Ordnung der Übertragung frei gewollt hat und dem allerdings die Möglichkeit offen bleibt, wie in der Natur, die allgemeine Ordnung des Gesetzes im einzelnen Fall nach weiser Absicht zu durchbrechen.

Diese Auffassung des Priesterberufes geht aber auch aus der Praxis der Kirche hervor. Die Kirche hat z. B. durch die Gesetze der irregularitas, durch das Gebot des Cölibates von vornherein das Heiligtum gewissen Personen verschlossen. Sie hat, wie die neuen päpstlichen Erlasse über die Seminare in Italien es wieder zum Ausdruck bringen, das Recht, die Anforderungen an die Weihekandidaten je nach den Zeitumständen zu erhöhen. Der Bischof kann und soll selbst unter den an und für sich durchaus qualifizierten eine Auswahl treffen und nur so viele weihen, als ihm die Mittel erlauben und die Bedürfnisse seiner Diözese erheischen. Das hiesse, meint der Autor, wenn die Lehre von der innerlich ergangenen Berufung richtig wäre, ähnlich handeln wie gewisse Eltern, welche die Zahl ihrer Kinder in sündhafter Weise beschränken, aus Furcht, sie möchten nicht imstande sein, eine grössere Anzahl zu ernähren. Anders, wenn wir uns auf die Seite des Autors stellen. Es ist möglich und wahrscheinlich, dass die Gnade Gottes manchen hinzieht zum Priesterberuf, der dessen vielleicht tatsächlich würdig wäre, der aber trotzdem infolge der angedeuteten Praxis der Kirche oder infolge anderer Umstände (Tod) niemals zur hl. Weihe gelangt. In der Annahme, dass ein solcher erst ein vocabilis ist, können wir hinweisen auf die Natur, wo Gott durch die natürlichen Kräfte auch viele Samen entstehen lässt, welche alle geeignet wären, sich zu einer Pflanze zu entwickeln, von denen aber nur ein geringer Prozentsatz zur Befruchtung gelangt.

Umgekehrt bringt es allerdings die menschliche Schwäche mit sich, dass auch hie und da einer berufen wird, welcher tatsächlich sich als nicht qualifiziert erweist. Diese Gefahr ist aber viel grösser bei jener Anschauung, welche in einem inneren Zug der Gnade eine *bereits ergangene* Berufung Gottes erkennen will, der man folgen muss. Woran soll man die Stimme Gottes von den eigenen Illusionen und Selbstsuggestionen des Kandidaten unterscheiden? Wie soll man sicher gehen in einer Sache, für die es nur einen Zeugen gibt,

den Kandidaten selbst, welcher angibt, die Berufung innerlich zu erleben?

Die Anschauung, welche der Verfasser vertritt, hat in den französischen Zeitschriften eine lebhafte, meist zustimmende Besprechung hervorgerufen. Bedeutende Theologen, darunter der Jesuit Vermeersch, hatten sich in ähnlichem Sinn schon früher geäussert. Schliesslich hatte der Autor die Genugtuung, aus dem Vatikan selbst durch die Hand des Kardinalstaatssekretärs ein anerkennendes Schreiben zu erhalten.

Die beiden Schriften sind aus der gegenwärtigen Notlage des französischen Klerus herausgeboren. Die Tatsache, dass infolge der traurigen kirchenpolitischen Verhältnisse die französischen Seminare anfangen sich zu entvölkern, gibt ernsten Männern die Frage auf: Wie wecken wir Priesterberufe? Wenn die Berufung ihrem Wesen nach eine innere Realität ist, von Gott geheimnisvoll in manche Seelen hineingelegt, eine Realität, welche man entdecken, die sich durch gewisse Zeichen (besonders die Hinneigung zum Priesterberuf) verraten muss, dann hat es seine Gefahr, Priesterberufe wecken zu wollen. Allein schon die blosse Tatsache, bemerkt der Verf., dass früher, wo das Priestertum noch in Ehren stand, sich viel mehr dazu hingezogen fühlten, müsste zeigen: dass alle Anziehung etwas Unzuverlässiges ist, dass man nicht bauen kann auf innere Regungen, die vielleicht zufälligen und oft sehr äusserlichen Motiven entspringen und welche verschwinden, wenn der einzelne einmal den realen Verhältnissen gegenüber steht. Bauen muss man vielmehr in Sachen des Priesterberufes einzig und allein auf hervorragende sittlich-intellektuelle Qualifikation, welche zu bilden in erster Linie die Aufgabe einer guten christlichen Erziehung im Elternhause ist und welche auf den Priesterberuf hin zu orientieren, der Geistliche als die höchste Blüte seiner Seelsorge betrachten muss.

Wenn jeder Pfarrer — so denkt der Verfasser — nur *ein* solches Kind aus gutchristlicher Familie dem Seminar zuzuführen vermöchte, dann wäre es nicht bloss möglich, die Reihen des Klerus immer wieder zu ergänzen, sondern nach und nach eine Elite zu schaffen, die den jetzigen traurigen Zuständen wirklich gewachsen wäre.

Freiburg i. B. *Dr. Pfeiffer.*

E. Hennig, Die päpstlichen Zehnten aus Deutschland im Zeitalter des avignonesischen Papsttums und während des grossen Schismas. Ein Beitrag zur Finanzgeschichte des späteren Mittelalters. Halle 1909.

Die angezeigte Arbeit versucht das Material zusammenzustellen

und zu verwerten, welches zur Beurteilung und Entwicklung der päpstlichen Zehnten aus Deutschland seither in den verschiedensten Quellenwerken zerstreut war. Der päpstl. Zehnten war zunächst für die Zwecke der Kreuzzüge bestimmt gewesen und als solcher auf Anregung der weltlichen Macht in Aufnahme gekommen. Der Verfasser beginnt seine Untersuchung mit dem Vienner Kreuzzugszehnten (1312) und schildert vor allem die grosse Schwierigkeit in der Einsammlung desselben. Auch Johann XXII. nahm den Kreuzzugsgedanken auf, während Clemens VI. der drohenden Türkengefahr durch die Erhebung eines Türkenzehnten, der die Stelle des Kreuzzugszehnten vertritt, zu begegnen suchte. Am meisten wurde Deutschland betroffen durch den Zehnten Innocenz VI. (1355) u. Gregor XI. (1372). Bei der Erhebung bietet sich in Deutschland fast durchweg dasselbe Bild: Grosser Unwillen und Bittschriften um Nachlass, dann langsames Zahlen unter grossen Schwierigkeiten der Kollektoren. Verhältnismässig gut sind wir unterrichtet bis zum Schisma, da in der Periode des avignonesischen Papsttums bereits viel vatikanisches Material veröffentlicht ist, nachher versiegen die Quellen. — In der Beurteilung der einzelnen Fragen wird man mit dem Verfasser nicht immer übereinstimmen können (So bei der Charakteristik Johanns XXII.: »ein Mann, der durch nutzlose Geschäftigkeit das ganze Abendland immer in Atem und Aufregung hielt, der bestgehasste Papst der avignonesischen Periode, der in den gewagtesten Finanzoperationen den kurialen Fiskalismus auf die Spitze trieb!« u. a.), da das grosse Quellenwerk zur Finanzverwaltung der Päpste, von der Görresgesellschaft herausgegeben, uns erst über die Verwendung der Gelder ein klareres Bild geben wird. — Im zweiten Teil behandelt der Verfasser die den Reichsfürsten und Territorialherren von den Päpsten verliehenen Zehntbewilligungen. Johann XXII. war der erste, der einem *deutschen* Territorialherren, nämlich König Johann von Böhmen, einen Zehnten bewilligte. Der erste Reichszehnten für ganz Deutschland wurde 1366 Karl IV. zum Kampf gegen Visconti und zur Romfahrt verliehen. Über die Einnahmen der einzelnen Zehnten und die Verwendung der Gelder sind wir sehr wenig unterrichtet. Erstmals näher verfolgen können wir die Sache beim Zehnten für Ruprecht von der Pfalz (1403) und bei dem Zehnten für Sigismund (1418), wo uns die von *Kaiser* veröffentlichte Steuerliste aus dem Bistum Strassburg ein genaues Bild von dem Einzug dieses Zehnten gewährt. Sehr lehrreich ist auch die Zusammenstellung des Verf. über die von Sigismund angewiesenen Schuldscheine in Tabelle III, woraus

sich der Voranschlag so ziemlich berechnen lässt. Zu den Zehnten unter Johann XXII. ist nunmehr auch heranzuziehen, was *Göller* in seiner Einleitung zum I. Bd. der Vatikanischen Quellen zur Geschichte der päpstl. Hof- und Finanzverwaltung S. 97* ff. ausgeführt hat. Über die Zeit *vor* Johann XXII. wird die von der Österreichischen Leogesellschaft unternommene Kammerpublikation näheren Aufschluss bringen. Für die Zeit des Schismas und die folgenden Jahre ist das Material erst noch aus den vatikanischen Registerbänden zu erheben. Die Arbeit Hennigs bietet einstweilen einen Ersatz zur Kenntnis der Zehnterhebungen in Deutschland während der avignonesischen Papstperiode. *Rieder.*

J. Schwalm, Das Formelbuch des Heinrich Bucglant. An die päpstliche Kurie in Avignon gerichtete Suppliken aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. (Veröffentlichungen aus der Hamburger Stadtbibliothek Bd. 2.) Hamburg 1910.

Die Veröffentlichung des Formelbuches des Heinrich Bucglant († 1348) ist ausserordentlich wichtig zur Kenntnis des Supplikenwesens in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts und bildet eine schöne Ergänzung zu den von Berlière veröffentlichten Originalsuppliken aus der Bibliothek zu Reims (vgl. Revue Bénédictine 1907/8). Die Veröffentlichung ist um so mehr zu begrüssen, da solche Stücke selten erhalten sind. — Bucglant, der wohl in Avignon seine Ausbildung erhielt und ein gebürtiger Hamburger ist, stand 1338 in Diensten des Hamburger Rates zur Führung eines Prozesses. Seine lange Anwesenheit in Avignon benutzte er, »um für Freunde und Landsleute in Petitionsangelegenheiten tätig zu sein, sie bei Abfassung von Suppliken zu beraten und ihnen ihre Entwürfe abzukorrigieren«. — In Diensten des Hamburger Rates zu Avignon stand auch Hermann Vrackel. In der Einleitung erfahren wir auch näheres über einige Prokuratoren an dem päpstlichen Hofe, zu welchen Bucglant in Beziehung stand. Mit Recht wird dort auch auf den Unterschied zwischen den Sachwaltern einer Partei und den am päpstlichen Hofe beglaubigten Prokuratoren hingewiesen. Sehr sachkundig sind sodann die Ausführungen über Supplikenwesen und Supplikenregister und vor allem die Feststellung: »Ehe die offiziellen Supplikenregister durch Benedikt XII. eingeführt waren, führte jeder der Notare des Supplikenbureaus ... ein eigenes Register über die ihm zugegangenen und von ihm erledigten Petitionen.« Damit dürfte die Frage, ob es schon vor Benedikt XII. Supplikenregister gegeben hat, in ein anderes Licht gerückt sein. Auf den

Inhalt der einzelnen vom Herausgeber mit erläuternden Anmerkungen versehenen Suppliken des Formelbuches, dessen Anlage um 1340 zu setzen ist, einzugehen, dürfte hier nicht notwendig sein. Es genüge die Bemerkung, dass wer künftig über päpstliches Supplikenwesen arbeiten will, die dankenswerte Publikation von Schwalm nicht ausser acht lassen darf. *Rieder.*

Dr. Fr. Schaub, Die neuesten Bestimmungen auf dem Gebiet des katholischen Eherechts nebst Hinweis auf die ehefeindlichen Tendenzen im 20. Jahrhundert. Regensburg 1911. Coppenrath, Verl., 8°. 49 S. Preis 60 Pfg.

Das Büchlein ist für die Praxis bestimmt, zunächst als Ergänzung des im gleichen Verlag 1901 erschienenen Katholischen Eherechts von *Englman-Stingl.* Trotz des geringen Umfanges — die Fragen über Verlöbnis und Eheschliessung werden auf nur 27 Seiten abgehandelt — wird der Stoff für den Seelsorgegeistlichen im ganzen erschöpfend behandelt. Auf die neuesten römischen Erklärungen und die Verordnungen der bayerischen Ordinariate wird am entsprechenden Orte stets Bezug genommen. Recht praktisch durchgeführt ist der Paragraph 4: »Kurialbehörden zur Erledigung der Ehesachen«. Der strenge genommen nicht mehr zum Thema gehörende letzte Teil gibt hauptsächlich eine statistische Übersicht über das Ehescheidungswesen im Deutschen Reiche und in Bayern. Der Auffassung des Verfassers S. 10 u. a. a. O., dass die römische Erklärung vom 28. März 1908, wonach beide Ehegatten, falls die Vergünstigung der Constitutio Provida auf sie Anwendung finden solle, in Deutschland geboren sein müssen, aut die Zeit vom 15. April 1906 bis 19. April 1908 keine Anwendung finde, vermag ich nicht beizustimmen. Nach meiner Ansicht soll diese Interpretation, ebenso wie die des Begriffes »katholisch« = »zu irgend einer Zeit katholisch gewesen« eine Erklärung des *ursprünglich* intendierten Sinnes des Gesetzes sein.

Freiburg i. B. *Dr. Rösch.*

Berichtigung

des Herrn Prof. Dr. Walter in München zu dem Artikel »Redaktion und Mitarbeiter« im 3. Heft 1910 des Archivs für kathol. Kirchenrecht.

1. Unrichtig ist die Behauptung (S. 540), dass die Veröffentlichung der Prozessakten für mich peinlich sei. Ich habe meinen Prozess in zwei Instanzen ohne jeden Abstrich gewonnen. In den Urteilsgründen ist *nichts enthalten* was für mich subjektiv oder objektiv peinlich sein könnte.

2. Unrichtig ist die Behauptung (S. 540), dass »die *Prozessakten* ohne jeden Kommentar« in Ihrer Zeitschrift wiedergegeben werden. Es wurde auch ein Brief der Redaktion der ‚Christl. Frau' an mich veröffentlicht, hingegen *nicht der Brief des Herrn Prälaten Dr. Werthmann,* in welchem er mir anbot, den fraglichen Artikel seinem ganzen Umfang nach im Caritas-Verlag als *selbständige Broschüre* zu veröffentlichen. Ich konnte dieses Anerbieten nicht annehmen, da es illegal gewesen wäre, wenn ich dem Verlag, in dem mein Buch »Die sexuelle Aufklärung der Jugend« erschienen war, selbst eine Konkurrenz geschaffen hätte.

3, »Honorarausbeutung« hat der Badische Gerichtshof in meinem Vergehen nicht gefunden. Mit keinem Wort hat er etwas solches angedeutet.

4. S. 548 ist von 7 ℳ Honorarforderung pro Seite die Rede, während ich nur 5 ℳ gefordert hatte, wie dies schon aus der Gesamtforderung von 175 ℳ für 35 S. ersichtlich ist.

Hochachtungsvollst

Prof. Dr. *Franz Walter.*

München, Oktober 1910.

Preysingstr. 27/I.

Zu dieser Berichtigung bemerkt H. Geistl. Rat Msgr. Dr. Werthmann in Freiburg i. Br.: Zu Punkt 2 der Berichtigung des Herrn Prof. Dr. Walter in München habe ich zu erklären, dass ich auf Bitten der Redaktion der ‚Christlichen Frau' und *ohne den Artikel des Herrn Prof. Walter gelesen zu haben,* mich erboten habe, den Aufsatz als eigene Broschüre drucken zu lassen. Dieses Anerbieten kann deshalb nur als Beweis für mein grosses Entgegenkommen, das ich dem genannten Herrn bewiesen habe, aber nicht

als Beweis für die Vortrefflichkeit seiner Leistungen angeführt werden.

Zu Punkt 4: Honorarforderung betreffend, habe ich zu bemerken, dass die Redaktion der ‚Christlichen Frau‘ 5 ℳ pro Seite angeboten hat, dass aber bei der Übersendung des Manuskriptes Herr Prof. Walter gebeten hat, man möge ihm ausnahmsweise ein Honorar von 7 ℳ pro Seite bewilligen. In demselben Brief hat m. W. noch die Redaktion ersucht, das Manuskript ihm bald wieder zurückzusenden, weil er es für die zweite Auflage seines Buches über das Sexualleben noch einmal benützen wolle.

Dr. *Werthmann.*

I. Abhandlungen.

1. Die Religionsdelikte im „Vorentwurf zu einem Deutschen Strafgesetzbuch“.

Von Dr. jur. utr. *Ad. Rösch* in Freiburg i. Br.

Wie bei den anderen Reichs-Justizgesetzen hat sich auch bei dem Reichs-Strafgesetzbuch vom 15. Mai 1871 eine durchgreifende Umarbeitung im Laufe der Zeit als Bedürfnis herausgestellt. Von 1906—1909 ist nunmehr im Auftrage des Reichsjustizamtes von einer fünfgliedrigen Kommission hervorragender praktischer Juristen ein *Vorentwurf* zu einem neuen Strafgesetzbuch ausgearbeitet und nebst Begründung in drei Bänden (Berlin 1909, J. Guttentag, Verlag) veröffentlicht und damit der wissenschaftlichen Kritik unterstellt worden. Der offizielle, dem Bundesrat und Reichstag vorzulegende Gesetzentwurf wird auf die Ergebnisse der einsetzenden Kritik gebührend Rücksicht zu nehmen haben.

Zu den am meisten kritisierten und angefochtenen Partien[1]) des geltenden Reichs-Strafgesetzbuches gehören die wenigen Paragraphen (§§ 166—168), die gewisse Vergehen gegen die Religion mit scharfer Strafe bedrohen. Dass diese Materie im Vorentwurf des neuen Strafgesetzbuches eine erhebliche Umgestaltung erfahren werde, war daher vorauszusehen. Ob und inwieweit wir vom katholisch-kirchlichen Standpunkte aus den neuen Vorschlägen zustimmen können oder nicht, das soll Gegenstand der nachfolgenden Untersuchung sein.

Der Strafrechtsschutz der Religionsvergehen hat durch das in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts aufgekommene „Naturrecht“ eine totale Umwälzung erfahren. „Zwei Lehren des Naturrechts sind es, welche für die weiteren Schicksale der Religionsverbrechen

---

1) Zur Literatur vgl. ausserden bekannten Kommentaren: *Wach*, Die Beschimpfung von Religionsgesellschaften, D. Ztschr. f. K.-R. II 1892, S. 161—191; *Jauck*, Ueber strafrechtl. Schutz des relig. Empfindens, Ztschr. f. d, Strf.-R.-W. XXIV 1904, S. 349—370; *Kohler*, Studien aus dem Strafrecht 1890 H. 1; *Bott*, Lehre von den Religionsvergehen 1890; *Kahl*, Religionsvergehen in Vergleich. Darst. d. Deutsch. und Ausländ. Strafr., Bes. Teil, III. Bd., 1906; *Kohlrausch*, Die Beschimpfung von Religionsgesellsehaften 1908; *E. Beling*, Die Beschimpfung von Religionsgesellschaften usw. (in Festgabe f. Felix Dahn) 1905; vgl. auch des Verf. „Klerus u. Strafgesetzbuch“ 1902 S. 41—92.

massgebend gewesen sind: Die Lehre von den *rein menschlichen Aufgaben des Staates* und *von der Freiheit des Menschen*".[1]) „Das Verhältnis von Recht und Staat zur Religion bestimmt sich fortan nach den Gesichtspunkten des Nutzens der Religion für die staatliche Gemeinschaft und des Freiheitsrechts des Einzelnen".[2]) Eine Folge dieser Entwicklung war der Wegfall aller Delikte gegen den Glauben.[3]) Die *Gotteslästerung* blieb nach dem französ. Rechte ein strafbarer Tatbestand nur mehr, wenn sie sich in die Gestalt einer Ehrverletzung kleidete.[4]) Auch die deutsche Wissenschaft unter Führung *Feuerbachs*[5]) verwandelte die Blasphemie zu einer Injurie wider die Bekenner des Gottesglaubens.[6]) Der sog. aufgeklärte Despotismus behandelt die Religionsverbrechen als *Staatsverbrechen* und wies ihnen ihren Platz im System der Vergehen gegen den Staat an. „So waren die eigentlichen Religionsverbrechen entweder ganz verschwunden oder hatten sich in Privatdelikte oder Staatsverbrechen verwandelt".[7]) Ein teilweiser Umschwung trat um die Mitte des 19. Jahrhunderts ein; v. Rohland[8]) schreibt ihn hauptsächlich der Einwirkung der neueren Philosophie und der sogen. historischen Rechtsschule zu, welche erstere gegenüber dem überspannten Freiheitsbegriff des Naturrechts wiederum die Gebundenheit des Inviduums betonte, während die historische Rechtsschule die hohe Bedeutung von Religion und Gottesglaube für das Staatsrecht hervorhob. Unter dem Einflusse dieser der Religion günstigeren Ideen entstand das preuss. Strafgesetzbuch von 1851, dessen Bestimmungen über Bestrafung von Religionsvergehen mit nicht unwesentlichen Abschwächungen[9]) sodann auch in dem Reichsstrafgesetzbuch von 1871 Aufnahme fanden. Schon die aus dem preuss. Strafgesetzbuch entlehnte Überschrift des 11. Abschnittes des zweiten

---

1) *v. Rohland*, Histor. Wandlungen der Religionsvergehen (in d. Festschr. d. Univers. Freiburg i. B. 1902) S. 136.

2) Ebendas. S. 138.

3) Ebendas.

4) Ebendas.

5) Die Aeusserung in Feuerbachs Lehrbuch des gemeinen peinl. Rechts 1808. [14]1847): „dass die Gottheit injuriert werde, ist unmöglich; dass sie wegen Beleidigung sich an Menschen räche, undenkbar, dass sie durch Strafe ihrer Beleidiger versöhnt werden müsse, Torheit" nennt *Kahl* (a. a. O. S. 15) „einen Markstein der Zeiten bezeichnende Worte".

6) *v. Rohland* a. a. O. S. 139.

7) Ebendas.

8) Ebendas.

9) Die §§ 135—137 „Vergehen, welche sich auf die Religion beziehen" des Pr. St.-G.-B. enthalten der Art nach die gleichen Tatbestände, wie die §§ 166—168 R.-St-G.-B. Nur stellte das Pr. St.-G.-B. weiter noch unter Strafe diejenige „Darstellung, die eine Religionsgesellschaft, ihre *Lehren*, Einrichtungen oder Gebräuche dem *Hasse* oder der *Verachtung* preisgibt".

Teiles des R.-Str.-G.-B. „Vergehen, welche sich auf die Religion beziehen“, deutet an, dass in die §§ 166—168 nicht alle strafbaren Delikte gegen die Religion einbezogen sind und dass andererseits nicht der Schutz der Religion als solcher Objekt der strafrechtlichen Regelung ist. So ist die Gotteslästerung nach § 166 nur strafbar, wenn sie ein Ärgernis erregt hat. Der Gesetzgeber will hier nur das „religiöse Gefühl“ vor Kränkung schützen, und die Motive zu § 163 (jetzt 166) bemerken im schärfsten Gegensatz zu jeder christlichen Weltauffassung, es sei unwiderlegbar, „dass Gott nicht als durch eine menschliche Handlung verletzbar gedacht werden könne und darum auch nicht der Sicherung durch menschliche Strafen wie eine beleidigte irdische Person bedürfe.“

Da der § 168 (Störung des Grabesfriedens) nur in sehr losem Zusammenhange mit den eigentlichen Religionsdelikten steht,[1]) stellen nur die Tatbestände der §§ 166 und 167 wirkliche Vergehen gegen die Religion dar. Ausser diesen sind aber noch einzelne *weitere* Vergehen, die ihrer Art nach in erster Linie als religiöse anzusprechen sind, an anderen Stellen des Gesetzbuches mit Strafe belegt; so werden die *Meineids*vergehen in einem besonderen Abschnitte abgehandelt (§§ 153—163); der Diebstahl von dem Gottesdienst gewidmeten Gegenständen wird schärfer geahndet (§ 243 n. 1); die Zerstörung oder Beschädigung von Gegenständen der Verehrung (§ 304) ist unter den Vergehen der Sachbeschädigung besonders genannt und mit schwerer Strafe bedroht; in § 306 gilt die Brandlegung an einem zu gottesdienstlichen Versammlungen bestimmten Gebäude als straferhöhender Umstand; § 366 Z. 1, endlich belegt die Übertretung der gegen die Störung der Feier der Sonn- und Festtage erlassenen Anordnungen mit Strafe.

Welchen Zweck der Gesetzgeber bei den Strafbestimmungen der §§ 166—168 beabsichtigt habe, darüber gehen die Meinungen weit auseinander. Nach den einen ist das Angriffsobjekt der *Friede* der Religionsgesellschaften,[2]) was von anderen wieder lebhaft bestritten wird.

1) Dies betont auch *Jauck*, Über strafrechtl. Schutz des relig. Empfindens (in d. Ztschr. f. d. ges. Strafrechtsw. Bd. 24, 1903) S. 357 und *Gröber* in dem Art. Religionsverbrechen im Staatslexikon d. Görresges.[2] Bd. 4 Sp. 936, ebenso *Kahl* (a. a. O. S. 94).

2) *Ohlshausen*, Kommentar z. St.-G.-B. I. Bd. 7. Aufl. S. 615; *Blumensath*, Die Religion und ihr strafrechtl. Schutz. Erl. 1898 S. 9: „Zweifellos liegt aber ein öffentliches Interesse an der Bestrafung vor und zwar nicht deswegen, weil eine bestimmte Staatsreligion geschützt werden soll, denn dieser Standpunkt ist längst aufgegeben, noch weil die Religion ein notwendiges Kulturgut ist, was in unserer Zeit wenigstens nicht mehr unzweifelhaft erscheint, sondern deswegen, weil durch die verschiedenen Religionsdelikte leicht religiöse Erbitterungen entstehen und die innere Ruhe des Staates tatsächlich gefährdet werden könnte.“

So schreibt Rissom [1]): „Das Gesetz ist nicht in erster Linie bestimmt, den Frieden zwischen den Konfessionen zu erhalten". [2]) Nach Wach [3]) wäre das Gesetz „zur Wahrung des Friedens der Konfessionen ein ebenso unzweckmässiges, wie widersinniges Mittel«. Nach *Jauck* [4]) kann „wirkliches Schutzobjekt bei den Religionsedikten nur sein: *die Einzelperson in ihrer religiösen Empfindung*". [5]) Rissom [6]) wiederum bezeichnet die *Freiheit der religiösen Lebensbetätigung* als den Grundgedanken des Gesetzes. [7]) Dagegen schreibt v. Rohland [8]): „Die jetzigen Religionsverbrechen sind weder Verbrechen gegen den Staat noch gegen die Einzelpersönlichkeit"; sie stellen sich vielmehr dar als „Verbrechen *gegen ein gesellschaftliches Rechtsgut*", nämlich „*die Religion als ideelles Gut* in Gestalt des gemeinsamen Gottesglaubens, sowie der besonderen religiösen Anschauungen der anerkannten Religionsgemeinschaften, und sodann die Freiheit der Betätigung der religiösen Überzeugung durch Ausübung des Kultus". [9]) „Die Religion selbst aber, verkörpert in dem Gottesglauben als allgemeiner Grundlage der staatlich anerkannten Religionsgesellschaften und der im einzelnen verschieden gestalteten Bekenntnisse, wird geschützt als soziales Gut". [10]) Die gleiche Auffassung hat neuestens auch Kahl [11]) vertreten. Nach ihm ist die *Religion ein Kulturgut*, an dessen Bestand und Pflege der Staat in Gesetzgebung und Verwaltung ein vitales Interesse bezeugt; es liege hier ein *Gesamtinteresse* vor, welches durch Strafrechtsschutz gegen Verletzungen sichergestellt werde; daher sei auch die Pönalisierung der Gotteslästerung im modernen Staat gerechtfertigt.

Es ist erfreulich, dass wenigstens einige und zwar sehr beachtliche Stimmen nunmehr, was im geltenden Strafgesetzbuch keineswegs klar ausgesprochen ist, für den strafrechtlichen Schutz der Religion als solcher warm eintreten. Dem schliesst sich auch die Begründung des Vorentwurfes eines neuen Strafgesetzbuches an,

1) Art. Die Beschimpfung im Kampfe der Konfessionen (Deutsch. Ztschr. f. K.-R. XV 1905) S. 456.
2) R. zitiert für diese Meinung Wach, Reichel, Lilienthal.
3) A. a. O. S. 166. Vgl. *Hälschner*, Das gem. deutsche Strafrecht II. Bd. 2. Abt. 1887 S. 702.
4) A. a. O. S. 352.
5) Aehnlich will *Beling* (a. a. O. S. 23) die „*reale religiöse Empfindung des Menschen*" allein geschützt wissen.
6) A. a. O. S. 458.
7) Vgl. auch *v. Liszt*, Lehrbuch d. deutsch. Str.-R. 14. und 15. Aufl. 1905 S. 396.
8) A. a. O. S. 141.
9) A. a. O. S. 140.
10) Ebendas. S. 142.
11) Religionsvergehen S. 86.

in der es heisst[1]: „Die Religion stellt ein Kulturgut dar, an dessen Bestand der Staat ein dringendes Interesse hat, und dem daher auch ein strafrechtlicher Schutz innerhalb der durch das Bedürfnis gezogenen Grenzen nicht versagt werden darf“.[2])

Dürfen solche Werturteile über die Religion als ein Kulturgut nun auch zu der Hoffnung berechtigen, dass in dem in Vorbereitung befindlichen Strafgesetzbuche der Schutz der Religion ein nachhaltigerer, ein ausgedehnterer sein werde, als im geltenden Recht? Solche Hoffnungen müssten schon stark herabgestimmt werden durch das, was Kahl in seiner Abhandlung über Religionsvergehen in der Vergleich-Darstellung d. deutschen und ausländischen Strafrechts, die auf die Ausgestaltung des Vorentwurfs augenscheinlich von vielfach maßgebendem Einflusse gewesen ist, als Richtlinien für die Reform der Strafgesetzgebung bezüglich der Religionsdelikte mit Rücksicht auf die Bedürfnisse der Gegenwart angibt:[3]) „Der Gedanke der Wesensverschiedenheit von Staat und Kirche hat sich in immer schärferer Abgrenzung durchgesetzt, ebenso bestimmt aber auch der Zusammenhang von Staat und Religion behauptet: die *ethische Wertschätzung der Religion*, das Anerkenntnis ihrer Bedeutung für Staats- und Volksleben hat sich in zahlreichen Gesetzesbestimmungen des Reichs- und Landesrechts ausgeprägt. Es ist die Aufgabe der staatlichen *Paritätspflege* stark in den Vordergrund getreten. Es ist endlich das öffentliche Rechtsbewusstsein gegen jede Verletzung, ja nur beschränkende Antastung der *Gewissens-* und *Kultusfreiheit* ungemein empfindlich geworden. Das aber sind die für die strafrechtliche Behandlung der Religionsdelikte *entscheidenden* Punkte“.

Nach diesen Vorerörterungen sei zur Besprechung des Vorentwurfs zu einem Deutschen Strafgesetzbuch selbst übergegangen. Zunächst geben wir den Text wieder, dem wir zu Vergleichszwecken den Wortlaut des geltenden Strafgesetzbuches gegenüber stellen.

---

1) Begründung, Besond. Teil S. 510.

2) Vgl. *Kohler* a. a. O. S. 164: „Wenn auch der Staat niemandem eine Religion vorschreibt, so ist es sein dringendes Interesse, dafür zu sorgen, dass die in der Religion sich ausprägende ideale Weltanschauung, welche zur Verehrung und heiligenden Gesinnung leiten soll, nicht durch die Mächte der Zersetzung untergraben wird. Nicht eine bestimmte Religion: die Religion überhaupt ist ein Kulturgut; und wenn dasselbe auch nicht so mächtigen Schutz findet, dass das Kulturinteresse der freien Forschung dadurch untergraben wird, so muss es vom Staate doch insofern gehegt werden, dass es gegen die bloss zersetzenden Akte geschützt wird, gegen diejenigen Angriffe, welche nicht als Aeusserungen der wissenschaftlichen Forschung berechtigt und berechtigten menschlichen Interessen dienstbar sind.“

3) S. 17.

Geltendes Strafgesetzbuch.

II. Teil. Elfter Abschnitt.
Vergehen, welche sich auf die Religon beziehen.

§ 166.

Wer dadurch, dass er öffentlich in beschimpfenden Äusserungen Gott lästert, ein Ärgernis gibt oder wer öffentlich eine der christlichen Kirchen oder eine andere mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehende Religionsgesellschaft (oder ihre Einrichtungen oder Gebräuche) beschimpft, ingleichen wer in einer Kirche oder in einem andern zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängnis bis zu drei Jahren bestraft.

§ 167.

Wer durch eine Tätlichkeit oder Drohung Jemand hindert, den Gottesdienst einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft auszuüben, ingleichen wer in einer Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte durch Erregung von Lärm oder Unordnung den Gottesdienst oder einzelne gottesdienstliche Verrichtungen einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft vorsätzlich verhindert oder stört, wird mit Gefängnis bis zu drei Jahren bestraft.

Vorentwurf zu einem Strafgesetzbuch.

Besonderer Teil. Zweites Buch.
Verbrechen und Vergehen gegen Einrichtungen des Staates.
9. Abschnitt. **Vergehen in Beziehung auf die Ausübung der Religion.**

§ 155.

Wer öffentlich und böswillig in beschimpfender Weise Gott lästert, wird mit Gefängnis oder Haft bis zu zwei Jahren bestraft.

§ 156.

Wer öffentlich und böswillig eine der christlichen Kirchen oder eine andere mit Körperschaftsrechten innerhalb des Reichsgebiets bestehende Religionsgesellschaft beschimpft, wird mit Gefängnis oder Haft bis zu zwei Jahren oder mit Geldstrafe bis zu dreitausend Mark bestraft.

§ 157.

Wer böswillig den Gottesdienst oder einzelne gottesdienstliche Veranstaltungen einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft in einer Kirche, einem Friedhof oder einem anderen dazu bestimmten Orte zu verhindern versucht, oder durch Erregung von Lärm oder Unordnung oder auf ähnliche Weise stört, oder wer an einem zu solchen Veranstaltungen bestimmten Orte beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängnis oder Haft bis zu zwei Jahren oder mit Geldstrafe bis zu dreitausend Mark bestraft.

§. 168.	§ 158.
Wer unbefugt eine Leiche aus dem Gewahrsam der dazu berechtigten Person wegnimmt, ingleichen wer unbefugt ein Grab zerstört oder beschädigt, oder wer an einem Grabe beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängnis bis zu zwei Jahren bestraft; auch kann auf Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte erkannt werden.	*Wer unbefugt einen Leichnam oder Teile eines solchen oder die Asche eines Verstorbenen aus dem Gewahrsam des Berechtigten wegnimmt, oder wer daran oder an der Beisetzungsstätte beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängnis oder Haft bis zu zwei Jahren oder mit Geldstrafe bis zu dreitausend Mark bestraft. Auch kann auf Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte (§ 45) erkannt werden.*

Eine Anzahl bemerkenswerter Änderungen des Vorentwurfes fallen sofort in die Augen.

Die Religionsdelikte werden, was als zweckmässig zu bezeichnen ist, unter die „Verbrechen und Vergehen gegen Einrichtungen des Staates" eingereiht; die Religion wird dadurch als eine „Einrichtung des Staates" anerkannt, natürlich nicht in dem Sinne, dass die Religion staatlicher Gewalt und Regelung in allem unterstände, sondern dass der Staat am Gedeihen der Religion ganz wesentlich interessiert sei.[1]) Die bisherige wenig glückliche *Überschrift* des Abschnittes: „Vergehen, welche sich auf die Religion beziehen", soll ersetzt werden durch „Vergehen in Beziehung auf die Ausübung der Religion". Als Verbesserung können wir dies nicht bezeichnen. Denn was hat die Gotteslästerung (§ 155), die Beschimpfung der christlichen Kirchen (§ 156), der Frevel an Leichen und Gräbern (§ 158) direkt mit der Ausübung der Religion zu tun? Dagegen bedeutet die Trennung der drei im bisherigen § 166 vereinigten sehr heterogenen Tatbestände einen glücklichen Griff. Im Vorentwurf wird nämlich sowohl der Gotteslästerung als auch der Beschimpfung der Religionsgesellschaften je ein besonderer Paragraph zugeeignet; der dritte Tatbestand des § 166 (Unfug in Kirchen usw.) wird da-

---

1) *Kahl* (a. a. O. S. 101) schlug im Interesse besserer Systematik vor, den Religionsdelikten im Str.-G.-B. keinen eigenen Abschnitt zu widmen, vielmehr die dem Schutze des Religionswesens dienenden Strafbestimmungen denjenigen allgemeinen Deliktsgruppen einzureihen, zu welchen die strafbare Handlung nach ihren juristischen Begriffsmerkmalen gehört. Die Gotteslästerung wäre demnach den Vergehen gegen die öffentl. Ordnung, die Beschimpfung den Delikten gegen den öffentlichen Frieden beizuzählen (S. 96), die Beschädigung eines Grabes als qualifizierte Sachbeschädigung zu behandeln (S. 97.). — Es wäre zu bedauern, wenn eine solche „Säkularisierung" der Religionsdelikte bei der Reform des Strafrechtes Annahme finden würde.

gegen mit dem verwandten Tatbestand des bisherigen § 167 (Störung des Gottesdienstes in den hiefür bestimmten Orten) vereinigt.

Ganz ausgefallen ist im Vorentwurf der Schutz gegen Hinderung der persönlichen Gottesdienstübung (erster Tatbestand des § 167 Str.-G.-B.), der durch den neu formulierten Tatbestand der Nötigung (§ 240) getroffen und dort genügend mit Strafe bedroht sei,[1]) sowie die Zerstörung oder Beschädigung eines Grabes (in § 168), welcher Tatbestand als qualifizierte Sachbeschädigung[2]) in § 290 des Entwurfs untergebracht ist.

Besonders muss aber im Vorentwurf die *milde Ausgestaltung der Strafsätze* auffallen und zwar umsomehr, als durch die äusserst tolerante neue Fassung des Schuldbegriffes („Böswilligkeit") und Ausscheidung einzelner Tatbestände (der Einrichtungen und Gebräuche) die Zahl der Verurteilungen wegen dieser Delikte voraussichtlich eine ganz bedeutende Verminderung erfahren wird. Das bisherige Strafmaximum von drei Jahren Gefängnis ist auf zwei Jahre herabgesetzt. Daneben aber ist die custodia honesta der Haft und wahlweise auch Geldstrafe, allerdings bis zu einer beträchtlichen Höhe, zugelassen, letztere freilich nicht bei Gotteslästerung.[3]) Diese Reduktion ist ganz nach den Vorschlägen Kahls (a. a. O. S. 74 ff. und S. 100) vorgenommen worden. Kahl erklärt, dass auch für das Deutsche Reich ein Bedürfnis einer 2 Jahre übersteigenden Freiheitsstrafe nicht vorliege, da in 6921 Fällen der Verurteilung von 1882—1903 nur 22mal Strafen von zwei Jahren und darüber verhängt worden seien.[4]) Nach Kahl ist das R.-Str.-G.-B. im Vergleich zum Ausland das strengste; in dem Mangel an Geldstrafen steht es ganz allein.[5]) Die Berufung auf das Ausland darf übri-

---

1) Vorentwurf § 240: „Wer in rechtswidriger Absicht einen anderen durch Gewalt oder Drohung zu einer Handlung, Duldung oder Unterlassung nötigt, wird mit Gefängnis oder Haft bis zu zwei Jahren oder mit Geldstrafe bis zu dreitausend Mark bestraft."

2) Vorentwurf § 290: „Ist die Handlung (d. h. Beschädigung oder Zerstörung) an einem Gegenstande der Verehrung einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft oder an einer dem Gottesdienst gewidmeten Sache begangen, oder an einem Grabe oder an einer andern Beisetzungsstätte, an einem Grabmal, öffentlichen Denkmal . . . ., so ist die Strafe Gefängnis bis zu drei Jahren oder Haft oder Geldstrafe bis zu fünftausend Mark, in besonders schweren Fällen (§ 84) Gefängnis nicht unter sechs Monaten."

3) Dieselben Strafsätze, wobei Geldstrafe und Haft allerdings vor der Gefängnisstrafe in Anwendung kommen sollen, sind in § 259 für die *Beleidigung* vorgesehen, in ganz besonders schweren Fällen solle aber auf Gefängnis oder Haft bis zu drei Jahren und Geldstrafe bis zu 10000 Mark erkannt werden dürfen.

4) *Kahl* a. a. O. S. 100.

5) Ebendas. S. 74. Nur *Freiheitsstrafen* bei Beschimpfung von Religionsgesellschaften haben neben dem Deutschen Reich Oesterreich und Bulgarien.

gens hier doch nicht das entscheidende sein, sondern die Schutzwürdigkeit der bedrohten Interessen. Es dürfte aber keinem Zweifel unterliegen, dass einerseits in der grösseren Aussicht auf völlige Straflosigkeit, andererseits in den so sehr gemilderten Strafsätzen, wonach an Stelle der Gefängnisstrafe die nicht entehrende Haft oder gar eine leichte Geldstrafe treten kann, ohne dass nach dem Vorentwurf auch nur „mildernde Umstände" vorliegen müssen, ein starker Anreiz für frivole Naturen liegt, das anderen Menschen Heilige in den Kot zu ziehen zum nicht geringen Schaden des religiösen Friedens, ja der wahren Religiosität selbst. Geldstrafe kann, zumal nicht bloss Beschimpfung, sondern auch Böswilligkeit des Tuns gefordert wird, kaum als ausreichende Sühne für Delikte dieser Art angesehen werden. Da ist vergleichsweise für bösliche Beleidigung des Kaisers oder eines anderen Bundesfürsten eine viel energischere Strafe angesetzt (in § 116: Gefängnis oder Haft nicht unter zwei Monaten, bei mildernden Umständen von einer Woche bis zu zwei Jahren).

Gehen wir nun zur Besprechung der einzelnen Verbrechens-Tatbestände über.

Die *Gotteslästerung* (§ 155) ist entgegen der Strafgesetzgebung einer Reihe anderer Staaten [1]) und den Forderungen einzelner Juristen [2]) als strafbarer Tatbestand verblieben. Anzuerkennen ist auch, dass wenigstens bei diesem Paragraphen die Geldstrafe nicht als genügende Sühne erachtet wird, und dass das Moment des „Ärgerniserregens" im Tatbestand fortgefallen ist. Damit wird zum Ausdruck gebracht, dass die Gotteslästerung in dem vom Gesetz bezeichneten Sinne an sich strafwürdig ist, weil damit entweder ein hohes, schutzwürdiges Kulturgut, der religiöse Gottesglaube, oder die verschiedenen Religionsgesellschaften bezw. deren Anhänger unter allen Umständen in ihren heiligsten Gefühlen verletzt erscheinen.

---

1) Die Gotteslästerung wird nach *Kahl* (a. a. O. S. 33) nicht bestraft in Frankreich, Dänemark, Belgien, Mexiko, Chile, den Niederlanden und Italien, sowie einigen Schweizer Kantonen, stand auch in einzelnen deutschen Territorien (Bayern, Württemberg, Hessen, Baden, Nassau, Oldenburg, Hamburg) vor der Reichsgründung nicht unter Strafe.

2) So meint *Fuld* (Art. Die Gotteslästerung u. d. Str.-G.-B. in Goltd. Arch. 39. Jhg. 1891 S. 147): Italien habe die Gotteslästerung als besonderes Delikt abgeschafft; das würde auf die Dauer von der deutschen Gesetzgebung nicht unbeachtet gelassen werden dürfen. Die Verfolgung der Gotteslästerung sei ein Ueberrest aus theokratischer Zeit. Ebenso müssten nach *Beling* (a. a. O. S. 32) Gotteslästerung und Beschimpfung der Religionsgesellschaften als strafbare Handlungen künftig entfallen. *Hälschner* (a. a. O. S. 704) wünscht, dass die Gotteslästerung nicht als besonderes Delikt, sondern in Verbindung mit der Beschimpfung von Religionsgesellschaften geahndet würde.

Dagegen muss die Neuregelung der subjektiven Seite des Tatbestandes die schwersten Bedenken wachrufen. Schon die bisherige Fassung des Gesetzes konnte das, was die überwiegende Mehrzahl der Gottesgläubigen von einem diesbezüglichen Strafgesetz wohl erwartet, nämlich ruchlose Angriffe gegen das höchste Wesen möglichst hintanzuhalten, nur sehr unvollkommen erfüllen. Der Entwurf zum Strafgesetzbuch von 1871, der die öffentliche Lästerung Gottes schlechthin unter Strafe stellte,[1]) wurde, hauptsächlich unter dem Einfluss des Abg. Lasker, mit den zwei weiteren Erfordernissen belastet, dass die Lästerung Ärgernis erregt haben und in „beschimpfenden Äusserungen" geschehen sein müsse.

Durch diesen beschränkenden Zusatz, der eine Lästerung „in beschimpfenden Äusserungen"[2]) fordert, sind alle, in ihrer Wirkung vielleicht viel schlimmeren Herabwürdigungen Gottes durch frivolen Hohn und ätzenden Spott straflos geworden, sofern dadurch die Gottheit nur nicht in das Gebiet der unwürdigen Trivialität herabgezogen, in den Schmutz gezerrt wird. Beling, der im übrigen sehr radikal in seinen Vorschlägen ist, hat nicht ganz unrecht, wenn er in Bezug auf die bisherige Interpretation des Beschimpfungsbegriffes meint: Diese Auffassung „beraubt das Delikt seines inhaltlichen Charakters und macht daraus ein blosses Delikt gegen den guten Ton".[3]) Beling würde es für gerechtfertigt halten, auch denjenigen einzubeziehen, der „nicht mehr derb und massiv drein schlägt, sondern mit abgefeimt spitzen und eleganten Worten ficht";[4]) denn „bei tadelloser Form kann die namhafteste Roheit vorhanden sein".[5]) In der Tat: ein innerer Grund besteht nicht, warum eine Verspottung und Verhöhnung Gottes, die keine Beschimpfung darstellt, nicht gleichfalls bestraft werden sollte, wenn Schutz des religiösen Gefühls oder der Religion überhaupt die Absicht des Gesetzes ist.[6])

Im Vorentwurf werden aber die Maschen des Gesetzes noch viel weiter gemacht: dass der Täter Gott *lästert*, dass er das in *beschimpfen-*

---

1) *Kohler* a. a. O. S. 168.

2) Im Vorentwurf formuliert „in beschimpfender *Weise*", weil die Rechtsprechung zweifelhaft liess, ob unter „Aeusserungen" auch bildliche Darstellungen verstanden werden können oder nicht.

3) A. a. O S. 9.

4) Ebendas.

5) Ebendas. S. 16.

6) Weit mehr wird dem religiösen Empfinden gerecht der Vorentwurf zu einem österreich. Strafgesetzbuch (abgedruckt in der Ztschr. f. d. ges. Strafrechtswissenschaft 30. Bd. 1909 S. 303 ff.), dessen § 244 lautet:

„1. Wer öffentlich Gott durch Beschimpfung oder Verspottung lästert;
2. wer öffentlich den Gottesglauben durch Beschimpfung oder Verspottung verächtlich zu machen oder zu zerstören sucht",
wird mit Gefängnis von zwei Wochen bis zu zwei Jahren bestraft.

der Weise tut und er sich bewusst ist, dass er Gott beschimpfe und lästere, genügt nicht mehr; es soll ihm des weiteren noch bewiesen werden, dass er seine beschimpfende Lästerung *„böswillig"* verübt hat. Die Begründung des Vorentwurfs[1]) sieht die Böswilligkeit dann gegeben, wenn der Täter in der Handlung seine Befriedigung, sein Genügen sucht, wenn er die Handlung in frevelhafter Absicht vornimmt. „Der Endzweck des Täters muss darauf gerichtet sein, zu lästern". Die Redaktoren meinen: „Unter Umständen können Äusserungen im wissenschaftlichen oder konfessionellen Streit unter die Vorschrift fallen, die mehr dem Übereifer bei Vertretung einer religiösen Ansicht als einer gotteslästerlichen Absicht entsprungen sind. Hiernach erscheint es gerechtfertigt, den Tatbestand so einzuschränken, dass die Gewissensfreiheit und die freie wissenschaftliche Erörterung der Gottesidee gewahrt bleibt."

Ich möchte wirklich bezweifeln, ob Gotteslästerer und zwar solche, die Gott öffentlich beschimpfen, Leute, die in der Mehrzahl darauf ausgehen, den Gottesglauben zu untergraben und zu zerstören, und die ihren Hass gegen das Heilige so wenig zu bemeistern wissen, dass sie sich zu gemeinen Schmähungen Gottes hinreissen lassen, ob diese Leute eine solche zarte Rücksichtnahme verdienen. Wenn das Wort „dem Volk muss die Religion erhalten werden" im öffentlichen Leben seine Geltung haben soll, dann würde die gedachte Abänderung des Gotteslästerungsparagraphens dazu eine eigenartige Illustrierung abgeben. Die Lästerung Gottes und noch mehr die beschimpfende Lästerung Gottes sollte wahrhaft genügen, um die Handlung zu einer strafbaren zu machen. Wie viel weniger rücksichtsvoll ist dasselbe Strafgesetz, wenn es sich beispielsweise um Ehrverletzungen gegen eine Einzelperson handelt![2]) Sehr richtig bemerkt Kahl[3]): „Die Gewissensfreiheit ist vollkommen zu schützen, aber freilich vorweg anzumerken, dass Lästern und Beschimpfen keine unentbehrlichen Requisite der Gewissensfreiheit sind".

Ein Bedürfnis, gerade bezüglich der Angriffe auf die Gottheit die Zügel schiessen zu lassen und das ohnehin wenig befriedigende Gesetz noch mehr abzuschwächen, ist meines Wissens in der strafrechtlichen Literatur bisher recht wenig betont worden. Eine Ausnahme macht vor allem E. Beling,[4]) der sich mit aller Energie für volle Redefreiheit bezüglich religiöser Überzeugungen einsetzt. „Wer

1) Besond. Teil S. 511.
2) Vgl. die §§ 259 flg. des Vorentwurfs.
3) A. a. O. S. 82.
4) Auch *Kahl* fordert (a. a. O. S. 87 u. 101) die „über den Vorsatz hinausgehende gemeine Absicht".

eine von einem andern als heilig verehrte Einrichtung selber für das Widerspiel des Göttlichen, für Abgötterei und Götzendienst hält, der hat keinen Beschimpfungsvorsatz, wenn er sich an jener vergreift. Ihm stellt sich die Einrichtung als eine tief verletzende dar, die schimpflich ist, nicht *er* beschimpft. Sein Vorsatz ist nur der, etwas zu tun, was *andere irrig* für eine Beschimpfung des Heiligen halten".[1]) Ähnlich an einer anderen Stelle[2]): „Wer eine Einrichtung für sündhaft, dem göttlichen Willen widerstrebend ansieht, dem *ist* sie so gemein und so abscheulich, dass *kein* Ausdruck zu arg ist; alle, auch die Ausdrücke mit sog. roher Form treffen ja nur ein Objekt, das ihm verrucht, eine Ausgeburt sündhafter Einbildung ist. Wie kann man von ihm sagen, er wolle »»Heiliges beschimpfen««?!" Nach Beling[3]) „ist und bleibt es eine Schmach, wenn einem ernst gerichteten Manne gesagt wird, er habe »»beschimpft««, wenn er das, was ihm sündhaft und verwerflich erscheint, eben als verworfen bezeichnet hat. Ein Staat, der das religiöse Denken achtet, kann nicht den adäquaten Ausdruck dieses Denkens als religionsfeindlich strafen wollen."

Hier gilt die Freiheit alles;[4]) die Religion und der religiöse Friede mögen sehen, wo sie dabei bleiben. Bedauerlicher Weise scheinen solche Ideen auf die Verfasser des Vorentwurfs nicht ohne Eindruck geblieben zu sein. Eine Rezeption des Begriffes der Böswilligkeit in das neue Strafgesetzbuch müsste im Interesse der Religion und des religiösen Friedens tief beklagt werden.

Der *Beschimpfungsparagraph* (156) weist gegenüber dem bestehenden Recht, abgesehen von der Strafminderung, welche auch Haft oder Geldstrafe zulässt, in zweifacher Hinsicht eine tief einschneidende Änderung auf. Die Beschimpfung der *Einrichtungen* und *Gebräuche*[5]) einer christlichen Kirche oder anderen privilegierten

---

1) A. a. O. S. 12.
2) S. 15.
3) S. 18.
4) *Beling* schlägt daher unter völliger Beseitigung der Gotteslästerung als strafbaren Tatbestandes folgende neue Formulierung des bisherigen § 166 vor:

„Wer vorsätzlich das religiöse Gefühl eines anderen verletzt, wird mit Geldstrafe bis zu sechshundert Mark oder mit Haft oder mit Gefängnis bis zu einem Jahre bestraft.

Die Verfolgung tritt nur auf Antrag ein.

Nicht rechtswidrig ist ein Handeln dieser Art, wenn es nur der Ausdruck ernster religiöser Ueberzeugung ist; ingleichen handelt nicht rechtswidrig, wer in harmloser Weise Religiöses vermenschlicht."

5) Kirchliche *Einrichtungen* sind nach *Olshausen* (Kommentar zum Str.-G.-B. 7. Aufl. 1905, I. Bd. S. 620 f.) „Ordnungen und Formen, welche von einer kirchlischen Autorität nach der Seite der inneren und äusseren Ver-

Religionsgesellschaft soll künftighin straflos bleiben, sodann soll zur Strafwürdigkeit nicht mehr der blosse Bewusstseinsdolus genügen, sondern, wie bei der Gotteslästerung, ***Böswilligkeit*** erforderlich sein.

Der Vorentwurf begründet die Streichung der Einrichtungen und Gebräuche zunächst damit, dass nach der Rechtsprechung des Reichsgerichtes die Beschimpfung einer Religionsgesellschaft „auch dann vorliegen könne, wenn sich der Angriff unmittelbar nur gegen gewisse, das Wesen der Religion im innersten Kern beruhende Dinge richte. Von diesem Standpunkte aus erscheint die besondere Hervorhebung der Einrichtungen und Gebräuche nicht erforderlich.“ Denn die Bestrafung von Beschimpfungen, durch welche eine Religionsgesellschaft nicht wenigstens mittelbar getroffen werde, gehe über das wirkliche Bedürfnis hinaus.

Man könnte mit dieser Ausführung sich einverstanden erklären, wenn der Begriff der „mittelbaren“ Beschimpfung einer Religionsgesellschaft nicht ein gar so subtiler wäre, bei dem die ***subjektiven*** Anschauungen des Richters und nicht objektive Momente höchstwahrscheinlich in vielen Fällen die Entscheidung geben würden. Das kann doch einem Zweifel nicht unterliegen, dass, falls Einrichtungen und Gebräuche in Zukunft nicht mehr geschützt sein sollten, eine sehr grosse Zahl von Beschimpfungen straffrei ausgehen wird, nicht zum Vorteil der Religion und nicht zur Freude aller ernst religiös Denkenden. Ein Bedürfnis, die Bestrafungen auf diesem Gebiet zu beschränken, kann jedenfalls von katholischer Seite nicht anerkannt werden. Im Gegenteil sind von Katholiken seit Jahren die lebhaftesten Klagen darüber geführt worden, dass schon bei dem bestehenden Gesetz die schwersten, verletzendsten Beschimpfungen vielfach ungesühnt blieben oder mit ganz minimaler Strafe belegt wurden.[1]) Im Gegenteil herrscht in katholischen Kreisen die Über-

---

fassung und nach der Seite der Religionsübung ins Leben gerufen und sanktioniert sind“; *Gebrauch* dagegen sei die *tatsächliche* Uebung einer Gemeinschaft als solcher. Als *Einrichtungen* sind in der Judikatur bisher anerkannt: die Christusverehrung, das Glaubensbekenntnis, die Abendmahlspendung, die Predigt, die Sonntagsheiligung, Kirchenlieder als Bestandteil des Gottesdienstes, kirchliche Ehe; Konzilien, Marienkultus, Priestertum, das Institut der kirchl. Orden, Messe, Ablass, Zölibat, Mönchswesen; als kirchliche *Gebräuche* dagegen: die geistliche Amtstracht, das Kollektieren für kirchliche Zwecke, der Ritus der Beerdigung, der Gebrauch des Weihwassers.

1) Es handelt sich dabei allerdings teilweise um krasse Fehlsprüche von Schwurgerichten, deren Kompetenz in einzelnen deutschen Bundesstaaten Pressdelikte unterstehen. So wurde von den Geschworenen zu Konstanz am 11. März 1874 der „Hehgauer Erzähler“ freigesprochen, der in einer Artikelserie sich folgende Schmähungen erlaubt hatte:

Der jetzige Katholizismus verhalte sich zum altkirchlichen Christentum



zeugung, dass die katholische Kirche gegen Beschimpfungen ganz ungenügend geschützt sei, teils weil die Rechtsprechung vor allem

wie das Gestänke eines Leichnams zur himmlischen Anmut einer 18jährigen Blondine; die Kirche sei zur Mörderhöhle des Pharisäertums geworden; sei ausgeartet zu einer pestilenzfaulen Pfaffenherschaft; durch Einführung des Zölibats wollte der römische Stuhl den Charakter des Priesterstandes zertreten; „aber er bezweckte damit noch mehr: der Priesterstand sollte demoralisiert werden, auf dass er die Tugend der Völker anfresse und zerstöre . . . . In der Tat war nichts geeigneter, das Menschengeschlecht zu verderben, als dieser Zölibat.“ Vgl. *Ph. Hauger*, Beitrag zur Lehre von den Religionsvergehen. Erl. 1874. Vom Landgericht I Berlin wurde der Kladderadatsch wegen einer bildlichen Darstellung, betitelt „Der grosse Gimpelfang zu Trier“ freigesprochen, weil damit nicht die katholische Reliquienverehrung als solche verhöhnt sei (Wach a. a. O. S. 179 f.). Eine Verhöhnung der 10 Gebote durch eine Travestie von sozialistischer Seite, „zehn Gebote des Kapitalismus“, in welcher ein antireligiöser, unsittlicher und zum Teil unflätiger Inhalt in die Form der 10 Gebote gekleidet und in einem Artikel verbreitet wurde, ging durch R.-G.-E. vom 4. Februar 1895 straffrei aus, weil dadurch weder eine religiöse Einrichtung noch der Gebrauch einer Religionsgesellschaft beschimpft worden sei. — Professor Arthur *Böthlingk* in Karlsruhe, ein bekannter rabiater Gegner der kathol. Kirche, der z. B. von „Pfaffenbrut“, der „ewigen Lüge der Papstkirche“, redete, die Jesuiten mit Ungeziefer verglich, erzielte bei Gericht stets Freisprechung, während Gegner, welche diese Angriffe in entsprechender Weise zurückwiesen, wegen Beleidigung dem Strafrichter anheimfielen. — Der abgesetzte ehemalige protestant. Pfarrer Schwarz in Heidelberg konnte ungestraft folgende nicht mehr zu überbietende Lästerungen über die kathol. Kirche ausgiessen: „Das Sakrament der Kirche erniedrigt den Menschen auf die Stufe des unvernünftigen Tieres“; „die Verehrung der Hostie ist nichts anderes als die Anbetung eines Fetisches“; „die Hostie ist nur ein Stück Mundlack“; „der Fetischismus der Sakramente macht die Menschen ungläubig, gottlos und tierisch“; „die Folgen dieses Fetischismus sind für alle, für Priester und Laien, Gottlosigkeit, tiefste geistige Finsternis und tierische Geistlosigkeit. Sie sind ausserdem auf der einen Seite, der der Priester, Menschenvergötterung und dümmster Hochmut, auf der anderen, bei den Laien, hündische Unterwürfigkeit“ (Sämtlich aus Nr. 82 der Monatsschr. „Das Banner der Freiheit“). Ueber Papst Leo XIII. äussert sich derselbe Fanatiker in einer Broschüre: „Das höchste Gebot der Kirche ist, gegen das Gewissen zu handeln oder das Böse mit Bewusstsein zu tun, und der Papst macht es jedem Menschen zur höchsten Pflicht, zum Nutzen der Kirche das Böse mit Bewusstsein zu tun“. Schwarz wurde am 16. April 1903 vom Schwurgericht Mannheim *freigesprochen*. — Im Jahre 1905 wurden von den Militärgerichten die Schmähungen des protest. Divisionspfarrers *Joseph Bachstein*, ehemaligen katholischen Priesters, abgeurteilt. Bachstein hatte am 19. Januar 1905 in einer Rede im evangel. Bunde in Osnabrück u. a. ausgeführt: Satan habe christlich werden müssen; jetzt ströme von ihm aus aller Segen in den Ablässen, Reliquien usw., jetzt sitze er da, umgeben von aller Pracht, Klingklang, Monstranz und Mummenschanz. Den Brudermord habe Rom ins System gebracht. Pius IX. habe den Inquisitor Peter von Arbues heilig gesprochen, jenes „Scheusal“, gegen den der Brudermörder Kain noch ein Engel sei. Durch die Messe habe der kathol. Priester Wundergewalt bekommen. Er sage: „Hokus-Pokus, das ist mein Leib“ und verwandle darauf die Hostie in den Leib Christi. Ueber die Heiligenverehrung spottete Bachstein: Um die Heiden in die Kirche zu bekommen, hat man einen ganzen Olymp eingerichtet: alle die Götter haben ein christliches Mäntelchen umgehängt. Dieser Olymp hat ein Haupt bekommen, und wie einst die Diana von Ephesus gepriesen wurde, heisst es jetzt: Hoch Maria. — Bachstein wurde *dreimal von den Kriegsgerichten freigesprochen* und erst in einer vierten Verhandlung mit der minimalen Strafe von 8 Tagen Gefängnis (Maximum 3 Jahre!) belegt. — Ebenso ist *Grassmann* mit seiner niederträchtigen „Liguori-Moral“ nicht wegen Beschimpfung verurteilt, sondern das Buch nur im sog. objektiven Strafverfahren verboten worden.

in Würdigung des Schuldbegriffes eine unbegreifliche Milde walten lasse, teils weil das Gesetz selbst empfindliche Lücken habe. Es täte wahrlich not, dass man zu den Bestimmungen des Entwurfs von 1871 zurückkehrte, nach welchem die Beschimpfung und *Verspottung* von Religionsgesellschaften oder *Gegenständen ihrer Verehrung*, *ihrer Lehren*, Einrichtungen und Gebräuche untersagt sein sollte, anstatt dass man jetzt auch noch den Einrichtungen und Gebräuchen den Schutz entziehen will. Man hat es von protestantischer Seite sehr schwer ertragen, dass 1883 ein katholischer Priester freigesprochen wurde wegen der Äusserung: „Martin Luther ist ein Erzketzer gewesen; wenn er etwas getaugt hätte, so wäre er nicht vom Glauben abgefallen; ihn hat der Teufel lebendig geholt.“ Nach Lage der Gesetzgebung musste Freisprechung erfolgen. Aber es liegt meines Erachtens für katholische Priester durchaus kein Bedürfnis vor, in dieser masslosen Weise von den Reformatoren zu reden, und wenn etwa im neuen Strafgesetzbuch die Beschimpfung von Persönlichkeiten, die einer Religionsgesellschaft besonders teuer sind (Päpsten, Reformatoren usw.), unter Strafe gestellt werden sollte, so könnte dies nur begrüsst werden.[1])

Wenn daher der Beschimpfungsparagraph geändert werden soll, so darf er nicht abgeschwächt, sondern muss verschärft werden. Wir würden es für den wahren Bedürfnissen angemessen erachten, wenn hier etwa der § 245 des Vorentwurfs eines Österreich. Strafgesetzbuches zum Vorbild genommen würde, dessen Überschrift schon („Beschimpfung religiöser Lehren“) den viel weiter greifenden Strafschutz zum Ausdrucke bringt. Er lautet:

„Wer öffentlich eine Lehre, einen Gebrauch oder eine Einrichtung einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft beschimpft oder verspottet, wird wegen Vergehens mit Gefängnis oder Haft von drei Tagen bis zu sechs Monaten oder mit Geldstrafe von zwanzig bis zu zweitausend Kronen bestraft.“

---

1) Auch *Romen* verlangt im „Tag“ 1905 Nr. 87 die Ausdehnung des Strafschutzes auf die Lehren usw. — Wie sehr empfindlich man übrigens auf protestantischer Seite uns Katholiken gegenüber ist, beweisen die Ausführungen des Prof. *Kahl*, dessen neuestes Werk „Religionsvergehen“ auf den Vorentwurf von massgebendem Einflusse war, auf dem evangelisch-sozialen Kongresse zu Darmstadt am 4. Juni 1903, worin er u. a. bewegliche Klage führt, dass der Ausdruck in einem kathol. Blatte Süddeutschlands „protestantische Bibeln und *andere Machwerke*“ vom Staatsanwalt, weil eine Beschimpfung nicht enthaltend, nicht verfolgt worden sei. Notabene hatte die Redaktion des betr. Blattes in einer der nächsten Nummern aus eigenem Antrieb erklärt, dass es nicht die evangelische Bibel habe als Machwerk bezeichnen wollen, sondern die gleichzeitig von Kolporteuren verbreiteten protestantischen „Traktätchen“. — Bei dieser Feinfühligkeit sollte man auch uns Katholiken nachempfinden, dass wir Schmähungen, wie sie eben vorhin angeführt worden, auch nicht kaltblütig einstecken können, sondern Remedur verlangen.

Der Hauptgrund, die „Einrichtungen und Gebräuche" zu streichen, war aber den Verfassern des Vorentwurfs die Klage, dass das bisherige Gesetz, weil in der kathol. Kirche die Einrichtungen und Gebräuche viel zahlreicher seien als bei den Evangelischen, zu unverhältnismässig mehr Bestrafungen wegen Beschimpfung katholischer Einrichtungen usw. führe, als evangelischer, also die *Parität* verletze. [1])

Es ist nun allerdings Tatsache, dass die kathol. Kirche vor allem wegen ihres reicheren Kultus zahlreichere „Einrichtungen" und „Gebräuche" aufweist als beispielsweise die protestantischen Kirchen. Aber auch die Evangelischen haben eine ganze Reihe geschützter „Einrichtungen" usw., z. B. den Kirchengesang, die Predigt, die Taufspendung, Konfirmation, das Abendmahl, den Beerdigungsritus, das Predigertum, die geistliche Amtstracht usw. Es wäre nun wahrlich der Mühe wert, festzustellen, ob von katholischer Seite z. B. das protestantische *Abendmahl* oder das *Predigertum* nach Ausweis der Gerichtsakten *relativ ebenso häufig* bestraft werden mussten, [2]) als Evangelische wegen Lästerung der *Messe* oder des katholischen *Priestertums* vor den Strafrichter zitiert wurden. Wir bezweifeln dies stark, glauben vielmehr, durch zahlreiche Erfahrungen belehrt, dass die Schmähungen gegen Katholiken von evangelischer Seite die von Katholiken an der evangelischen Religionsgemeinschaft verübten weit überwiegen. Liegt nun ein Bedürfnis vor, demjenigen Volksteil, der nun einmal mehr den Beruf in sich fühlt, die religiösen Gefühle Andersdenkender zu verletzen und dadurch den konfessionellen Frieden zu stören, das Geschäft durch Milderung des ohnehin ungenügenden Strafschutzes noch zu erleichtern? Wo in aller Welt werden die Gesetze zum Schutze des Eigentums durchlöchert, damit die Herren Diebe weniger Grund haben ungehalten zu sein? „Beschimpfung ist etwas Rohes, Gemeines, Frivoles. Jede Kirche wird und muss ein solches Kampfmittel verurteilen und weit

1) Begründung bes. Teil S. 513: „Wenn der Wunsch nach Aufhebung einer besonderen Strafvorschrift über die Beschimpfung von Religionsgesellschaften des weiteren darauf gestützt worden ist, dass durch das Bestehen der Vorschrift dem Frieden zwischen den verschiedenen Religionsgesellschaften nicht gedient worden sei, dass vielmehr eine die Parität verletzende Anwendung der Vorschrift vielfach erst Erbitterung unter den Religionsgesellschaften erzeugt und gewährt habe, so kann dieser Grund doch keineswegs zu einer Aufhebung der Vorschrift, sondern nur zu dem Versuch führen, den *Tatbestand so zu gestalten, dass er der Parität in höherem Masse Rechnung trägt und den Frieden der Religionsgesellschaften mehr als bisher gewährleistet*" (von mir gesperrt!).

2) An *Anzeigen* gegen Katholiken hat es bei der nervös gesteigerten protestant. Empfindlichkeit sicher viel weniger gefehlt, als umgekehrt die Katholiken den Strafschutz anriefen.

von sich abweisen“.[1]) Wenn Gemeinheit und Frivolität das Heilige beschmutzen, so trifft sie die verdiente Strafe.[2])

Und wer sind denn diejenigen, welche wegen Beschimpfung der kathol. Kirche verurteilt wurden? Zu einem Teil wohl Leute mit katholischem Taufschein, denen man im Namen der angeblich bedrohten Parität doch wahrlich nicht zu Hilfe zu kommen braucht; zum weitaus grössten Teile Leute, die wenn auch nominell evangelischen Bekenntnisses, an allem Glauben Schiffbruch gelitten haben und imstande sind, ebenso auch ihre eigene Konfession zu schmähen und zu beschimpfen. Haben gläubige Protestanten ein Interesse daran, für solche frivolen Spötter und Verächter des Heiligen einzutreten? Ein *sehr geringer Prozentsatz* wird den positiv Gläubigen zuzurechnen sein, die den Drang ihrer leidenschaftlichen Polemik nicht genug bemeistern können. Der einzige bekanntere Märtyrer dieser Art ist der bekannte Professor Thümmel, der „über zwanzigmal denunziert und siebzehnmal freigesprochen“ wurde.[3]) Über dieses Unglück so gewaltige Aufregung, dass der Evangelische Bund eine mit mehr als 30000 Unterschriften bedeckte Petition[4]) an den Reichstag um Aufhebung des Beschimpfungsverbotes des § 166 St.-G.-B. richtete.[5])

Es ist also ein verhältnismässig kleiner Teil der evangelischen Bevölkerung, der, nicht gerade aus den edelsten Motiven, über Bedrückung wegen des § 166 Klage führen zu sollen glaubte. Man hat auch den Anschein erwecken wollen, dass der katholische Volksteil aus den nämlichen Gründen über die Anwendung des § 166 unzufrieden sei. Als einziges Beispiel hiefür paradiert[6]) die Verurteilung des elsässischen Pfarrers Bechthold am 30. Juni 1891 von der Strafkammer Mülhausen, weil er von einer protestantisch eingesegneten Mischehe in einer Predigt gesagt: „Seine Mischehe ist eine wilde Ehe, ein unrechtmässiges und darum unsittliches Zusammenleben, ein Konkubinat“. Wenn nun auch Bechthold seinen „Fall“ in einer

---

1) *Rissom* a. a. O. S. 450.
2) Ebendas. S. 465.
3) *v. Kirchenheim* in der „Reformation“ 1903 N. 18.
4) Die Petition wurde dem Reichstag in den Sessionen 1888/89, 1891/02 und 1893/94 vorgelegt. Gegen dieselbe sprachen sich nicht nur konservative Blätter wie die „Kreuzzeitung“ und der „Reichsbote“ aus, sondern auch die „Nordd. Allgem. Zeitung“ und die „Nationale Korrespondenz“. Gröber a. a. O. Sp. 939.
5) Neuerdings hat der Königsberger Professor *Kohlrausch* mit einem Pfleiderer und Thümmel, dem XXIII. Deutschen Protestantentag vom 23. Mai 1907 und dem Beschlusse des *Evangel. Bundes* vom 30. Sept. 1907 ebenfalls kurzerhand *Streichung* der die Beschimpfung der Religionsgesellschaften sowie ihrer Einrichtungen und Gebräuche bedrohenden Strafbestimmung gefordert! (A. a. O. S. 101).
6) Bei *Wahl* (a. a. O. S. 172) und bei *Kohlrausch* a. a. O.

Broschüre[1]) der Öffentlichkeit unterbreitet hat, so hat das die katholischen Kreise nicht entfernt so aufgeregt, als sich gewisse protestantische Kreise wegen eines Thümmel usw. entrüsteten; deshalb die Aufhebung des § 166 zu fordern, ist bei Katholiken niemals üblich geworden. Es ist darum höchst einseitig und entspricht durchaus nicht dem wirklichen Sachverhalt, wenn *Wach*[2]) schreibt: „Es ist dahin gekommen, dass jede der christlichen Konfessionen, auf deren Schutz doch § 166 berechnet ist, sich durch die Handhabung des Gesetzes gefährdet fühlt" oder[3]): „Wenn das Gesetz dahin führt, Katholiken und Protestanten, deren Schutz es will, gleichmässig zu verbittern, dann ist es entweder selbst verfehlt, oder es wird ungerecht gehandhabt".[4]) Die Verbitterung der Katholiken rührt nicht daher, dass etwa Katholiken zu viel bestraft würden, sondern dass schon das gegenwärtige Gesetz, wie die masslosen Schmähungen eines Grassmann, Schwarz, Böthlingk, Bachstein beweisen, ungenügend gesühnt wird. Mag sein, dass das bisherige Gesetz den konfessionellen Frieden nur unvollkommen geschützt hat;[5]) wenn man aber nun den Anhängern des evangelischen Bundes und dem Freidenkerbunde den Gefallen tut, die Schleusen strafloser Schimpffreiheit durch Streichung der Einrichtungen und Gebräuche weit zu öffnen, so werden die Gerichte zwar viel weniger Arbeit haben, die konfessionelle Polemik aber muss verwildern, und dem Frieden wird damit der schlechteste Dienst erwiesen. Es muss betont werden, dass schliesslich auch die Geduld der positiven gläubigen Elemente und der Katholiken ihre Grenzen hat, und dass die religiösen Empfindungen dieser Volksteile doch wohl auch noch Anspruch auf Beachtung erheben dürfen.

---

1) Beschimpfung der evangelischen oder der katholischen Kirche? Strassburg 1892.

2) A. a. O. S. 162.

3) Ebendas. S. 163.

4) Auch *Kahl* (a. a. O. S. 87) zeigt sich von Wach beeinflusst. Doch gibt auch er (S. 88) zu, dass von katholischer Seite sich keine Stimme habe vernehmen lassen, welche den gänzlichen Wegfall des Strafschutzes gefordert oder auch nur gebilligt hätte.

5) Nach *Kahl* (a. a. O. S 92) sollte in das künftige St.-G.-B. als unentbehrliches Kriterium der Strafbarkeit aufgenommen werden *die Gefährdung des öffentlichen Friedens.* Wach kann nur aus dem Munde unverständiger Hetzer (S. 177) schreiben: „Den Frieden, welchen angeblich nach der Ansicht des Reichsgerichts der § 166 den Konfessionen sichern soll, begehren sie nicht". *Beling* (a. a. O. S. 26) bemerkt: „Schlechterdings Selbsttäuschung ist es, wenn man meint, solche Strafprozesse gegen mannhaftes Eintreten für das eigene religiöse Ideal wahrten den konfessionellen Frieden. Gerade das Gegenteil ist der Fall". Ich meine, wenn durch das Strafgesetz einer Anzahl allzu angriffslustiger Leute der Mund gestopft wird, so sollte das dem Frieden recht dienlich sein.

Der ehemal. Oberlandesgerichtspräsident *Hamm*, dessen Ansicht als die eines *praktischen* Juristen besondere Beachtung verdient und der auch des Ultramontanismus nicht bezichtigt werden kann, hält darum im Interesse des religiösen Friedens gerade bei der konfessionellen Gereiztheit unserer Zeit die Aufrechthaltung der Strafbestimmungen des § 166 für durchaus notwendig. „Eine Beschränkung des Schutzes zur Streichung der Einrichtungen und Gebräuche würde aber den Schutz gerade da verweigern, wo er am unentbehrlichsten ist“.[1]) Ich kann dieser Ansicht nur beistimmen.

Nun ist das Bedenken geäussert worden, dass der § 166 doch der religiösen Lehrfreiheit etwas gefährlich werden könnte und dass daher Prediger wegen polemischer Ausfälle in Ausübung ihres Amtes nicht getroffen werden sollten. Beling in seiner kampflustigen Art meint diesbezüglich, wobei er allerdings nicht nur Geistliche im Auge hat[2]): „Hier handelt es sich um ganz anderes: um Verleugnung von Idealen. In der Religion handelt es sich um das Höchste, was das Menschenherz bewegt, und der Ingrimm gegen das religiös Verwerfliche, gegen das Gottlose, ist geradezu Bestandteil der Inbrunst für das Göttliche. Falsche Götter von ihrem Postament zu stürzen, liegt in der Richtung des religiösen Denkens“.[3]) Aus diesen Erwägungen heraus schlägt *Hamm*[4]) zu dem § 166 den Zusatz vor, „dass Äusserungen, die ein Geistlicher bei Ausübung seines Amtes in gottesdienstlichen Versammlungen seiner Religionsgesellschaft macht, nicht als öffentliche im Sinne dieser Strafbestimmung anzusehen seien“. *Kahl*[5]) hält dieses Privileg für Geistliche mit Recht für überflüssig. Es bestehe für die Geistlichen durchaus kein Bedürfnis etwa in der Sprache von päpstlichen Bullen früherer Jahrhunderte oder der Schmalkaldener Arkikel zu reden: „Die Leute des 20. Jahrhunderts gehören dem paritätischen Staate an und stehen daher unter den Grenzen seines Rechts und unter den Formen seiner Kultur. Darin liegt keine Beschränkung der „geistlichen Amtstätigkeit“. Keinem Religionsdiener ist es verwehrt, die volle Schärfe der religiös-kirchlichen Gegensätze in lehrhafter Form herauszukehren. Er kann kritisieren, polemisieren, kontrovers predigen, ironi-

1) Art. Zur Strafbestimmung des § 166 St.-G.-B. wegen Beschimpfung einer Religionsgesellschaft in der Deutsch. Juristenzeitung X. Jahrg. 1905 Sp. 275.

2) A. a. O. S. 27.

3) Wehe dem öffentlichen Frieden, wenn auch nur ein Teil der Geistlichkeit von solchen aggressiven Tendenzen sich leiten liesse!

4) A. a. O. S. 278.

5) A. a. O. S. 46.

sieren, herabwürdigen, geringschätzen; aber er kann nicht, auch nicht unter dem Mantel der Kirchenautorität, „beschimpfen". Daher sind Vorschläge, solche Fälle grundsätzlich der Strafbarkeit zu entziehen oder sie auch nur zu privilegieren (*Hamm*), ganz unannehmbar. Übereinstimmend auch Rissom 456. Die Geistlichen wollen das privilegium odiosum selbst nicht Dem heiligen Amtsrecht der Lehrfreiheit entspricht die hl. Amtspflicht der Selbstzucht."

Diese *Pflicht der Selbstzucht* in der Kritik dessen, was anderen heilig ist, obliegt aber meines Erachtens allen Staatsbürgern, auch den Atheisten und den Religionsfeinden jeder Sorte. Von jedem anständigen Menschen, der noch im Besitz seiner vollen geistigen Kräfte ist, muss man erwarten, dass er sich von Beschimpfungen, wie sie bisher im St.-G.-B. verboten waren, zurückhält; andernfalls ist er ein Feind des religiösen Friedens und der öffentlichen Ordnung und empfängt mit Recht Strafe. Wir halten es daher für ungerechtfertigt und sehr bedauerlich, wenn der Beschimpfungstatbestand einerseits durch Streichung der Einrichtungen und Gebräuche, andererseits durch das subjektive Erfordernis der "Böswilligkeit" eines wichtigen Teiles seines Inhaltes beraubt würde. Solche Änderungen sind um so weniger am Platze, als ja im Vorentwurf auch Geldstrafen vorgesehen sind. *Beschimpfungen* der Kirchen usw. ganz straffrei ausgehen lassen, hiesse für diese friedenstörende und im letzten Grunde auch staatsfeindliche Tätigkeit geradezu eine Prämie aussetzen.

Über den § 157 können wir uns kurz fassen. Die Zusammenfassung zweier Tatbestände (aus den §§ 166 und 167) in diesen einen Paragraphen halten wir für zweckmässig. Dass auch hier wieder ein „böswilliges" Handeln gefordert und gleichzeitig bis zu den minimalsten Strafen herabgegangen wird, ist zu bedauern. Im übrigen wird gegen das bisherige Recht nicht allzuviel geändert. Geschützt wird nur noch der Gemeindegottesdienst, nicht mehr die private Ausübung des Gottesdienstes vor Verhinderung, andrerseits wird Störung und Verhinderung in jedem Falle, nicht bloss solche mittels Gewalt oder Drohung, vom Gesetz getroffen. Die ausdrückliche Einfügung der „Friedhöfe", die Abänderung des Ausdrucks „Verrichtungen" in „Veranstaltungen" und die Bezeichnung „gottesdienstliche Versammlungen" sind von untergeordneter Bedeutung.

Das auf katholischer Seite vorhandene Bedürfnis, dass auch *kirchliche Prozessionen* gegen Verhinderung oder Störung geschützt werden, ist im Vorentwurf nicht berücksichtigt.[1])

1) Der Vorentwurf zum Oesterr. St.-G.-B. bedroht Störung und Verhinderung des Gottesdienstes mit Gefängnis oder Haft von vier Wochen

Der § 158 (Störung der Grabesruhe) kann, da es sich um kein Religionsdelikt handelt, hier füglich übergangen werden.

* * *

Alles in allem können wir, unter Anerkennung einzelner formeller Verbesserungen, die Vorschläge des Vorentwurfs für das künftige Strafgesetzbuch bezüglich der Neugestaltung der Religionsdelikte in materieller Hinsicht nicht für glückliche halten. Die ganz bedeutende Ermässigung der Strafen, die Ausmerzung einiger wichtiger Tatbestände (der Einrichtungen und Gebräuche), sowie die Einführung der „Böswilligkeit“ des Handelns kann nur zur Folge haben, dass der im bisherigen Recht ohnehin nicht ausreichend geschützte religiöse Friede in Zukunft noch weit mehr bedroht wird. Auch ist die Befürchtung nicht abzuweisen, dass diese abschwächenden Bestimmungen den radikalen Parteien den Anlass geben werden, in der Abbröckelung noch viel weiter zu gehen als der Vorentwurf. Sollten übrigens auch nur die Vorschläge dieses Vorentwurfs im wesentlichen Gesetz werden, so würde das meines Erachtens die letzte Etappe zur vollständigen „Trennung von Staat und Kirche“ im Gebiet der Strafrechts bedeuten. Hoffentlich bringt der amtliche Gesetzentwurf Änderungen, welche diese Befürchtungen ausräumen, und wird sich in einheitlichem Zusammenwirken der religiös gesinnten gesetzgebenden Faktoren[1]) ein Gesetz erreichen lassen, das bei aller Freiheit religiösen Denkens und Lehrens wenigstens die grössten Auswüchse religiöser Gehässigkeit wirksam hintanhält. Möge auch für unser Vaterland sich das Wort eines verdienten Strafrechtslehrers[2]) erfüllen:

„So lange die Menschheit an dem Gottesglauben als ihrem höchsten Gut festhält, wird auch die Rechtsordnung in dem Schutz der Religion ihre idealste und vornehmste Aufgabe erblicken“.

---

bis zu drei Jahren (§ 246). In § 247 wird jede Verübung von Unfug „während der öffentlichen Religionsübung“, also auch ausserhalb von dem Gottesdienst gewidmeten Orten, geahndet.

1) Möge das bedeutsame Wort, das unser Kaiser am 13. November im Kloster Beuron gesprochen, *„dass die Regierungen der christlichen Fürsten nur im Sinne des Herrn geführt werden können und dass sie helfen sollen, den religiösen Sinn, der den Germanen angeboren ist, zu stärken und die Ehrfurcht vor Altar und Thron zu vermehren. Beide gehören zusammen und dürfen nicht getrennt werden“*, eine Direktive werden auch bei dem für die Religion so wichtigen Werk der neuen Kodifikation des Strafrechtes.

2) *v. Rohland* a. a. O. S. 142.

2. Beiträge zur Erforschung der Eidesformel des Vicarius Vrbis in spiritualibus generalis.

Von *Paul Maria Baumgarten.*

Die Römischen Generalvikare werden, wie alle päpstlichen Beamten, vor Übernahme ihres Amtes vereidigt. Aus dem dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert ist meines Wissens der Wortlaut des Eides für die Generalvikare noch nicht bekannt geworden. Erst aus dem fünfzehnten Jahrhundert vermag ich die Formel des Eides nachzuweisen und zwar für den Bischof Nikolaus von Lucca,[1]) der am 21. Mai 1427 zum *vicarius Vrbis in spiritualibus generalis* ernannt und auch am gleichen Tage vereidigt wurde.

Die Vereidigung des Vicarius fand in der Apostolischen Kammer, und zwar nicht etwa vor dem Kämmerer, sondern nur vor dem Schatzmeister statt. An sich sollte man annehmen, dass der Generalvikar des Bischofes von Rom auch von diesem vereidigt worden wäre. Meines Erachtens ist das aber nie der Fall gewesen. So viel bis jetzt bekannt geworden ist, legten nur die beiden höchsten Beamten in Kanzlei und Kammer, also der Vizekanzler und der Kämmerer, das Treuversprechen in Eidesform in *lateinischer Sprache* vor dem Papste ab. In der *Vulgärsprache*, also für Avignon in Französisch, für Rom in Italienisch, wurden vom Papste vereidigt die beiden Siegelbeamten,[2]) bullatores, plumbatores, weil dieselben als *anal-*

---

1) Nicolaus Lazari de Cuinisiis (Guinigi) wurde als clericus Lucanus in minoribus ordinibus constitutus am 31. Januar 1394 von Bonifaz IX. zum Bischof von Lucca ernannt. Im Jahre 1404 wurde er von seinem Sitze verjagt und am 8. Januar 1415 finde ich ihn als thesaurarius Summi Pontificis. 1432 kehrte er auf sein Bistum zurück und starb am 15. November 1435. Seine Amtstätigkeit als Vikar erstreckte sich vom 21. Mai 1427 bis zum 16. April 1431. Im Jahre 1430 hatte er als seinen *locumtenens* den Kanonikus von St. Peter Lucas de Ilperinis.

2) Vergleiche *Baumgarten*, Aus Kanzlei und Kammer. Bullatores, taxatores domorum, cursores. Freiburg, Herder 1907, Seite 107 f. Ueber die *Abschaffung* der Vereidigung der Bullatoren durch den Papst heisst es da: »Das würde auch in die vielfach belegten Anstrengungen der Kammer hineinpassen, tunlichst alle und Alles in irgend einer Weise in ihren Geschäftsbereich hineinzuziehen und ihrem Einfluss zu unterstellen. Dass ein so geschätztes Privileg, wie das der Verteidigung durch den Papst, wert war, durch die Kammer gebrochen zu werden, ist begreiflich; die Kammer war eben die machthungrigste Behörde der Kurie und — musste es sein.« *Miltenberger*, Versuch einer Neuordnung der päpstlichen Kammer in den ersten Regierungsjahren Martins V. Römische Quartalschrift VIII Seite 396.

phabete Laienbrüder eines der grossen Orden der lateinischen Sprache nicht mächtig waren.

Ich vermag nicht einzusehen, warum die Vereidigung nicht etwa vom Vizekanzler vorgenommen wurde, da die finanziellen, richterlichen und Verwaltungsinteressen der Kammer gerade beim Amte eines vicarius in spiritualibus generalis damals so verschwindende waren, dass sie kaum in Frage kommen.[1]) Nur durch den obigen Hinweis auf die planmässige Heranziehung aller zur Vereidigung von seiten der Kammer ist diese Erscheinung zu verstehen.

Göller[2]) hat nachgewiesen, dass die *paenitentiarii minores* in die Hände des Grosspönitentiars den Eid ablegen mussten. »Besonders hervorzuheben ist hier«, sagt Göller, »dass [der paenitentiarius minor] auch dem Kollegium der Pönitentiare, d. h. ‚in manu prioris penitentiariis circumstantibus' einen Eid leisten musste«. Demnach war hier eine doppelte Vereidigung vorgesehen. Ich habe früher schon die Vermutung ausgesprochen, dass es in manchen Fällen geradezu ein Erfordernis gewesen sei, dass dem *allgemeinen* Eide ein *besonderer* Eid vor einer anderen Behörde unter *genauer* Anführung der Amtspflichten und sonstiger Einzelheiten hätte nachfolgen müssen. Bisher konnte ich jedoch der Sache nicht auf die Spur kommen. Nachdem aber *Göller* nun den Anfang mit den Pönitentiaren gemacht hat, steht zu hoffen, dass das gleiche auch für andere Beamte wird gefunden werden können. Dass der päpstliche Schatzmeister die wichtige Person eines *vicarius in spiritualibus domini nostrae papae* so ganz *brevi manu* »*presentibus dominis clericis*« der apostolischen Kammer ohne alle Förmlichkeiten vereidigte, erscheint mir so auffällig, dass ich geneigt bin an eine zweite Vereidigung vor einer anderen beamteten Persönlichkeit, wobei der besonderen Amtspflichten in ausdrücklicher Weise gedacht worden sein wird, zu glauben.

Sehen wir uns den Wortlaut des unten abgedruckten Eides an,

---

1) Ueber den Jurisdiktionsbereich der Kammer unterrichtet folgende Stelle: Arch. Secret. Vaticanum Arm. 29 Tom. 5 fol. 126 r. *1418 Julii 15.* ». . . et ad nos ratione camerariatus officii apostolici, cuius curam gerimus in presenti, omnium et singulorum domini nostri pape familiarium, capellanorum et referendariorum, necnon nunciorum, officialium et scriptorum et aliorum apostolice sedis immediate subjectorum correctio, punicio, tuicio et defensio de antiqua et approbata consuetudine immediate pertinere videtur.« Zu vergleichen sind auch einige Bemerkungen bei *v. Mitis*, Curiale Eidregister, im sechsten Ergänzungsbande der Mitteilungen des österreichischen Institutes für Geschichtsforschung.

2) Die päpstliche Pönitentiarie von ihrem Ursprung bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V (Rom, Loescher, 1907) Seite 139 Anmerkung 1.

so bemerken wir sofort, dass er, wie erklärlich, aus dem allgemeinen Eide der Bischöfe abgeleitet worden ist. Während der sachlichen Übereinstimmungen mit dem Bischofseide viele sind, steht naturgemäss die Schlussklausel über die Amtspflichten des *vicarius* für sich da. Um das gut zu veranschaulichen, habe ich unten die bischöflichen Eidesformeln aus dem *Corpus Juris Canonici*, die in die Zeit des Papstes Caelestin III. hinaufreicht, und aus den Kanzleiordnungen,[1]) die wohl Urban VI. zugeschrieben werden muss, neben dem Eide des Vikars zum Abdruck gebracht. Um aber die Entwicklungsreihe zu vervollständigen, setze ich zunächst den Wortlaut des Eides aus der Zeit Gregors VII. hierher, an dem man sehen kann, wie fliessend die Dinge damals noch waren.[2])

Juramentum archiepiscoporum de obedientia beato Petro et suis successoribus exhibenda.

Ab hac hora et in antea fidelis ero et obediens beato Petro et pape illi suisque successoribus, qui per meliores cardinales intraverint. Non ero in consilio neque in facto, ut vitam aut membra aut papatum perdant aut capta sint mala ca[p]tione. Ad sinodum ad quam me vocabunt, vel per se vel per suos nuntios vel per suas litteras veniam et canonice obediam, aut si non potero, legatos meos mittam. Papatum Romanum et regalia sancti Petri adiutor ero ad tenendum et defendendum, salvo meo ordine. Consilium vero, quod mihi crediderint per se aut per nuntios suos sive per litteras, nulli pandam me sciente ad eorum dampnum. Legatum Romanum eundo et redeundo honorifice tractabo et in necessitatibus suis adiuvabo. His, quos nominatim excommunicaverint, scienter non communicabo. Romanam ecclesiam per saecularem militiam fideliter adiuvabo cum invitatus fuero. Hec omnia observabo, nisi quantum sua certa licentia remanserint.

Die erheblichen Abweichungen des Caelestin-Eides in der ersten Spalte der Konkordanz von dem vorstehenden Wortlaute fallen sofort in die Augen. Die Erwähnung der saecularis militia zur Verteidigung des Heiligen Stuhles passt noch einigermassen in die Zeit Gregors VII., hat aber keinen Sinn mehr am Ende des zwölften Jahrhunderts. Sie erscheint darum später auch nicht mehr. Die einzelnen Abschnitte sind noch in verschiedener Reihen-

1) *Tangl*, Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200—1500. Innsbruck 1904. pag. 51.

2) *Fabre-Duchesne*, Le Liber Censuum de l'Eglise Romaine. Tome premier (Paris, Fontemoing, 1905) page 415 n. CXLV.



folge geordnet und haben zum Teil auch einen verschiedenen Wortlaut. Dieser ist bei Gregor VII. noch wesentlich archaistischer, als späterhin.

Wie der obige Eid, so ist auch der erste der unten nebeneinanderstehenden recht kurz. Die Formel des ausgehenden vierzehnten Jahrhunderts dagegen ist *wesentlich* länger und ist stark umgearbeitet worden. Der Wortlaut in der zweiten und dritten Spalte hat ungefähr denselben Umfang. An Stelle des bischöflichen Versprechens über die *visitatio liminum*, den Besuch der Synoden, den Schutz der Mensagüter tritt beim Vikar die Erörterung seiner Vikariatspflichten. Dieselben sind ganz allgemeiner Natur. Aus der ersten dürfte man schliessen, dass sie die Verhältnisse der Schismazeit wiederspiegelt, für den Fall man nicht geneigt ist, an den Kampf Ludwigs des Bayern und seines Gegenpapstes mit Johann XXII. zu denken: »Hereticos, scismaticos et rebelles predicto domino nostro ac eisdem successoribus pro posse prosequar et etiam impugnabo«. Damit habe ich angedeutet, dass ich die Entstehung dieses Wortlautes auf jeden Fall in das vierzehnte Jahrhundert zurückversetze.

Darauf folgt ein ganz magerer Satz über das eigentliche Vikariat: »Officium vero vicariatus Alme Vrbis mihi a domino nostro papa commissum bene et fideliter exercebo«. Damit ist nichts anzufangen. Die gleichzeitigen Ernennungsurkunden der Vikare enthalten *wesentlich* eingehendere Vollmachten, auf deren richtigen Gebrauch der Kandidat meines Erachtens ausdrücklich und im Besonderen vereidigt werden musste. Die Dürftigkeit dieses Versprechens legt den Gedanken durchaus nahe, dass noch eine andere promissorische Verpflichtung vom Vikar verlangt worden sein muss.

Der ganze Schluss bietet lediglich eine Wiederholung des in allen kurialen Eiden vorkommenden Versprechens keine Geschenke anzunehmen, wenn nicht der Papst, der Kämmerer oder der Vizekämmerer dazu die Erlaubnis gebe. Diese Zusammenstellung verdeutlicht den hohen Grad der Abhängigkeit des Vikars von den Kammerbehörden.[1])

In dem ersten Teile der nun folgenden Konkordanz sind alle diejenigen Worte, die in einer der drei Fassungen abweichen, in

1) Als Petrus Saccus canonicus Basilicae Principis Apostolorum de Vrbe et cubicularius Summi Pontificis am 18. Oktober 1412 von Papst Johann XXIII. zum *locumtenens* vicarii in spiritualibus ernannt wurde, heisst es in der Bulle: »Volumus autem, quod antequam huiusmodi officium incipias exercere, de ipso fideliter exercendo ac debite fidelitatis in manibus dilecti filii nostri Antonii tituli Sancte Cecilie presbiteri cardinalis apostolicam cameram regentis prestes in forma solita iuramentum.«



Kursive gedruckt. Um bei dem erweiterten Texte der zweiten und dritten Spalte die gleichen Worte an dieselbe räumliche Stelle zu bringen, sind die Lücken gemacht worden. Dieselben bedeuten also nicht, dass dort Text ausgelassen worden ist. Nach dem Schlusse der ersten Formel, geht der bis dahin dreispaltige Satz zweispaltig weiter.

I.	II.	III.
Corpus Juris Canonici. Ed. Friedberg (Lipsiae MDCCLXXXI) tom. II pag. 360	*Tangl,* Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200—1500 (Innsbruck 1894) pag. 51 Iuramentum episcoporum vel abbatum	Arch. Secret. Vat. Arm. 29 tom. 3 (Div. Camer.) fol. 194 v. Iuramentum prestitum per dominum N. episcopum Lucanum vicarium domini nostri pape in spiritualibus in Alma Urbe
		14 27 Maii 21
Ego N. episcopus	Ego .. episcopus *vel abbas monasterii .. ordinis .. diocesis promitto et iuro,* quod	Ego Nicolaus *episcopus Lucanus vicarius domini nostri pape in spiritualibus in Alma Urbe*
ab hac hora inantea	ab hac hora inantea, quamdiu vixero	ab hac hora inantea
fidelis ero	fidelis et obediens ero	fidelis et obediens ero
sancto Petro sanctaeque apostolicae Romanae ecclesiae domino*que meo* Papae C	*beato* Petro sancteque apostolice Romane ecclesie *et* domino *meo* domino Urbano divina providentia pape VI	*beato* Petro sancteque apostolice Romane Ecclesie *et* domino *nostro* Martino pape quinto
*eius*que successoribus canonice intrantibus. Non ero *neque* in consilio *neque in* facto, ut vitam *perdat* aut membrum *vel capiatur mala captione.*	*suis*que successoribus canonice intrantibus. Non ero in consilio, consensu *vel* facto, ut vitam *perdant* aut membrum *vel capiantur mala captione.*	*suis*que successoribus canonice intrantibus. Non ero in consilio *aut* consensu *vel* facto, ut vitam *perdant* aut membrum *seu capiantur* aut in eos violente manus quomodolibet ingerantur seu iniurie alique inferantur quovis quesito colore.

I.	II.	III.
Consilum *quod mihi aut per se aut per literas, aut per nuncium manifestabit ad eius damnum nulli pandam.*	Consilium *vero, quod michi credituri sunt per se aut per nuntios sive per litteras, nulli manifestabo ad eorum dampnum me sciente.*	Consilum *vero quod michi credituri sunt per se aut per nuntios seu litteras, ad eorum damnum me sciente nemini pandam.*
Papatum *Romanae ecclesiae et regulas sanctorum Patrum* adiutor ero ad *defendendum et retinendum, salvo ordine meo,*	Papatum *Romanum et regalia sancti Petri* adiutor *eis* ero ad *retinendum, defendendum et recuperandum salvo meo ordine*	Papatum *Romanum et regalia sancti Petri* adiutor *eis* ero ad *retinendum et defendendum*
contra *omnes homines.*	contra *omnem hominem,*	contra *omnem hominem.*

(Bis hierher stimmen die Fassungen und die Reihenfolge der durchaus lose aneinander gereihten Paragraphen leidlich zusammen. Die folgenden Teile gehen aber in beiden Punkten so erheblich auseinander, dass ich auf einen vergleichenden Abdruck verzichten muss.)

Vocatus ad synodum veniam, nisi praepeditus fuero canonica praepeditione. Legatum apostolicae sedis, quem certum legatum esse cognovero, in eundo et redeundo honorifice tractabo, et in suis necessitatibus adiuvabo. Apostolorum limina singulis annis aut per me aut per certum nuncium meum visitabo, nisi eorum absolvar licentia. Sic me Deus adiuvet et haec sancta evangelia.	ac honorem et statum ipsorum, quantum in me fuerit, conservabo ipsisque adhaerebo et pro posse favebo. Legatos et nuntios sedis apostolice benigne in mea diocesi vel in terris mei monasterii suscipiam, dirigam et defendam securumque ducatum prestabo eisdem ac in eundo et redeundo eos honorifice tractabo et in suis necessitatibus adiuvabo nec, quantum in me fuerit, permittam eis aliquam iniuriam fieri vel inferri et qui-	Legatum apostolice sedis in eundo et redeundo honorifice tractabo et in suis necessitatibus adiuvabo. Jura, honores, privilegia et auctoritatem Romane ecclesie, domini nostri et successorum predictorum conservare, defendere, augere et promovere curabo; nec ero in consilio vel in facto seu in tractatu, in quibus contra ipsum dominum nostrum vel eandem Ecclesiam Romanam aliqua sinistra vel preiuditia personarum, iu-

II.

buscunque, qui contra premissa vel eorum aliquod conarentur aliquid attemptare, quantum potero, me opponam eosque pro posse impediam. Offensiones et dampna predicti domini nostri pape et dicte Romane ecclesie quantum potero evitabo nec ero in consilio vel in facto seu tractatu, in quibus contra ipsum et Romanam ecclesiam predictam aliqua sinistra vel preiudicialia machinentur; et si talia a quibusvis procurari novero vel tractari, impediam hoc pro posse et quantocius potero commode, significabo alteri, per quem possit ad eorum noticiam pervenire. Vocatus ex quacunque causa ad sinodum seu ad eos accedam, nisi prepeditus fuero canonica prepeditacione eisque obedienciam et reverenciam debitas exhibebo et prestabo. Apostolorum limina, Romana curia existente citra montes, singulis annis, ultra vero montes singulis bienniis visitabo aut per me aut per nuncium meum, nisi apostolica absolvar licencia. Possessiones vero ad mensam meam episcopalem vel meum monasterium pertinentes non vendam nec donabo neque impignorabo neque de novo infeudabo vel aliquo modo alienabo inconsulto Romano pontifice. Sic me Deus adiuvet et hec sancta Dei evangelia.

III.

ris, honoris, status et potestatis eorum machinentur; et si talia a quibuscumque procurari novero vel tractari, impediam hoc proposse et quantocius potero commode, significo eidem domino nostro vel alteri, per quem possit ad eorum notitiam pervenire. Regulas sanctorum patrum, decreta, ordinaciones, sentencias, dispositiones, reservationes, provisiones et mandata apostolica totis viribus observabo et faciam ab aliis observari. Hereticos, scismaticos et rebelles predicto domino nostro ac eiusdem successoribus pro posse prosequar et etiam impugnabo. Officium vero vicariatus Alme Urbis mihi a domino nostro papa commissum bene et fideliter exercebo. A donis, muneribus et enceniis abstinebo et meos familiares abstinere omni diligentia qua potero procurabo, esculentis et poculentis non fraudulentis dumtaxat exceptis, ita quod per me vel alium in quocumque casu nichil recipiam seu a meis familiaribus recipi permittam sine domini pape vel eius camerarii vel vicecamerarii licentia speciali. Supradicta omnia et singula promicto et iuro observare. Sic me Deus adiuvet et hec sancta Dei evangelia.

Prestitum fuit prescriptum iuramentum in predicta forma per prefatum dominum Nicolaum episcopum et vicarium antedictum in thesauraria apostolica presentibus dominis clericis camere et aliis etc. sub die vigesima prima mensis Maii.

Ich bemerke noch zum Schluss, dass die Eidesformel, die uns von Rudolfus de Pinis (Raoul de Peyrins), Erzbischof von Lyon (1235—1236 Martii 5) erhalten ist, in der Mitte zwischen dem ersten und zweiten Eid der Konkordanz steht. Ihren Wortlaut findet man im Liber Censuum (ed. Fabre-Duchesne I) Seite 287 n. LIIII b.[1]) Für den Vergleich mit dem Eid des Generalvikars bietet sie aber keine neuen Anhaltspunkte.

---

1) Zu vergleichen ist auch der Eid des Erzbischofs von Canterbury, des heiligen Edmundus, (1233 Juni 8 — 1240 Novembris 16), dessen Wortlaut loco citato S. 449 n. CLXXXXVIII abgedruckt ist.

3. Die bisherigen Entscheidungen der S. R. Rota.

Von *Arthur Wynen* P. S. M.

Seitdem das berühmte Tribunal der »Heiligen Römischen Rota«, das seit dem Jahre 1870 seine eigentliche Tätigkeit nicht mehr ausgeübt hatte, durch die von Pius X. erlassene Konstitutio »Sapienti consilio« vom 29. Juni 1908 in seinem alten Glanze erneuert worden ist, haben wir bereits eine Anzahl wichtiger Entscheidungen dieses hohen kirchlichen Gerichtshofes zu verzeichnen. In der Nummer vom 25. Oktober 1910 der Acta Apostolicae Sedis wurden nun kürzlich auf Anordnung des Papstes jene von den Auditoren der Rota und im Anschluss an die der Konstitutio beigegebene »Lex propria S. R. R.« zusammengestellten und im Laufe des letzten Jahres erprobten Normen veröffentlicht, die von der Rota bei ihren Gerichtsverfahren einzuhalten sind. Dies gibt uns willkommene Veranlassung, die seit dem Wiederaufleben der Rota bis jetzt erlassenen Entscheidungen zusammenzustellen und zu sichten, da diese bekanntlich für die Rechtsentwicklung oft von grosser Bedeutung sind und uns überhaupt in die heutige Rechtsauffassung der in vieler Hinsicht massgebenden Stelle interessante Einblicke tun lassen.

Selbstverständlich kommen nur jene Rota-Entscheidungen in Betracht, die in den Acta Apostolicae Sedis veröffentlicht worden sind. Wenn wir nun von jenen gerichtlichen Verfahren absehen, von denen nur die Schlusssentenz der Öffentlichkeit mitgeteilt worden ist, so berichtet uns das offizielle Blatt des Apostolischen Stuhles von 3 Fällen aus dem Patronatsrecht, von einer Union zweier Benefizien, von 4 Fällen, in denen es sich um die Pfarrrechte handelt, von 2 Fällen, die die zeitlichen Güter zum Gegenstand haben, von 3 Fällen aus dem Kriminalrecht und einem Fall, der sich speziell mit dem Privilegium fori beschäftigt, und schliesslich von 12 Fällen aus dem Eherecht, das begreiflicherweise überhaupt am öftesten die kirchlichen Gerichte beschäftigt. Mit Hinweglassung aller Zitationen und überhaupt alles dessen, was zum Verständnis nicht unbedingt notwendig ist, wollen wir jetzt die einzelnen zur Entscheidung gebrachten Fälle kurz und übersichtlich aufzählen.

I. Patronatsrecht. (Vol. I. pag. 294 ss.)

Für das Erzpresbyterat, das als zweite Dignität an der Hauptkirche von Alexandrien besteht und mit dem Seelsorge verknüpft ist,

hatte Papst Leo X. im Jahre 1518 dem damaligen Erzpriester und der männlichen Linie der Nachkommenschaft seines Vaters Armutii, und wenn eine solche nicht mehr vorhanden, den andern männlichen Nachkommen des Armutii, für ewige Zeiten das Patronatsrecht verliehen, und zwar sollte es nicht ein Patronatsrecht ex privilegio, sondern ein wirkliches Laienpatronatsrecht sein, das seinen Ursprung in der Fundation und Dotation habe. Der Grund, der den Papst zur Verleihung des Patronatsrechtes bewog, war der Umstand, dass der Erzpriester die Einkünfte seiner Stelle bis zum dritten Teile der bisherigen — ad tertiam partem illorum, wie es in der Bulle Leos X. heisst — vermehrt hatte. Als die männliche Linie im Jahre 1813 mit Jordanus, der nur zwei Töchter hinterliess, ausstarb, machten dessen älteste Tochter und später ihre männlichen Nachkommen vom Patronatsrecht weiter Gebrauch, wie bisher. Nachdem nun auch die männlichen Nachkommen dieser ältesten Tochter ausgestorben waren, trennte der Bischof kraft einer ihm vom Papste mündlich erteilten Vollmacht die Erzpriesterwürde von der Präbende mit der damit verknüpften Seelsorge, indem er den Erzpriester zum Archidiakon beförderte und die vakante Erzpresbyteratsstelle ohne weiteres einem andern Kleriker verlieh. Hiergegen legte ein männlicher Nachkomme der zweiten Tochter des Jordanus Verwahrung ein und beanspruchte für sich das Patronatsrecht.

Die *Entscheidung* der Rota lautete zugunsten dieses männlichen Nachkommen.

Die *Beweisführung* der Rota kann in folgenden Punkten zusammengestellt werden:

1°. Kraft allgemeinen Rechts geht das Patronatsrecht auf die Erben über. Wenn also der Begründer eines Familien-Patronatsrechts nicht ausdrücklich anders bestimmt, geht auch in diesem Falle nach dem Erlöschen der Familie und der männlichen Nachkommenschaft das Recht auf die Erben der männlichen Nachkommen, auch der fernstehenden, der extranei, über. Diese durch mehrere Rota-Entscheidungen bestätigte und allgemein angenommene Regel gilt auch für den Fall, dass jemand eine bestehende Dos mindestens um die gleiche bisherige Höhe vermehrt hat, da es sich ja in diesem Falle eher um ein Patronatsrecht ex iustitia als ex gratia handelt.

2°. Jener Erzpriester hat aber nun *zunächst* die Dos *mehr* als um den dritten Teil vermehrt. Dies folgt aus einem Schriftstück seines Prokurators, in dem dieser den Wert sowohl der vorherbestehenden Dos, als auch der in verschiedenen Zeitabschnitten überwiesenen Güter feststellt. Als dann durch die Bulle Hadrians VI.



»Accepto« alle wegen der Vermehrung des dritten Teiles der Dos bewilligten Patronats-Privilegien aufgehoben wurden, vermehrten überdies auf testamentarische Anordnung jenes Erzpriesters die Erben in einem zweiten öffentlicheu Dokument die Dos des Erzpresbyterats um eine bestimmte Summe; das Kapitel nahm diese Schenkung an und betrachtete folglich das Patronatsrecht keineswegs als erloschen.

Sodann kann bewiesen werden, dass die Überschreitung des dritten Teiles so gross war, dass die hinzugekommene Dos der ursprünglichen *mindestens gleich* kam. Das geht aus einer Rota-Entscheidung des Jahres 1648 hervor, in der die Nachkommen des Armutius als echte Patrone anerkannt wurden, und das wegen des 100-jährigen Besitzes, der auf den besten Rechtstitel, also den Titel infolge wirklicher Fundation oder Dotation, schliessen lässt, und zwar wurde diese Entscheidung gefällt, nachdem der Apostolische Stuhl zwei Verleihungen des betreffenden Erzpresbyterats vorgenommen hatte.

3°. In der Zeit von 1648—1837 haben die Patrone ihr Recht in seinem ganzen Umfange anstandslos ausgeübt. Die vom Apostolischen Stuhl 1735 vorgenommene Provision ist dahin zu erklären, dass es sich dabei um die Reservation einer Pension zugunsten eines Kognaten aus der Familie Armutii handelte, was ja immer dem Papst vorbehalten ist, und überdies setzte der Papst auch in diesem Falle den vom Patron präsentierten Kandidaten ein. Diese Präskription ist aber keineswegs deshalb hinfällig, weil sie einen, vom Kläger aus der Bulle Leos X. hergeleiteten, infekten Titel hat.

1. Beweis: Wenn der Kläger auch einen ungenügenden Titel zum Beweise anführt, so folgt daraus nicht, dass kein besserer vorhanden ist. Es ist aber nun tatsächlich ein solcher vorhanden, wie oben ausgeführt wurde, zumal es besonders in Benefizialsachen verschiedene Titel geben kann. Die lange Präskription lässt eben auf einen anderen und besseren Rechtstitel schliessen.

2. *Beweis.* Sodann steht fest, dass der Apostolische Stuhl bei der fast 300-jährigen Praxis nur 2—3 Mal selbst die Provision vorgenommen hat, und sonst immer, auch als die männliche Linie der Familie ausgestorben war, die Patrone mit Zustimmung des jeweiligen Bischofs ihr Recht ausgeübt haben. Wenn aber nun jemand in den Menses papales 100 Jahre lang in der quasi-possessio des Präsentationsrechtes war, so muss das Patronatsrecht, wenn es auch ex privilegio mere gratioso verliehen zu sein scheint, doch infolge juristischer Präsumption als aus einem Rechtstitel hervorgehend behandelt werden; hierbei kommt es nicht in Betracht, ob in dieser

langen Zeit der Apostolische Stuhl von dem ihm zustehenden Reservationsrecht das eine oder andere Mal Gebrauch gemacht hat.

4°. Der Bischof kann sich aber auch nicht auf die ihm vom Papste mündlich erteilte Vollmacht berufen; denn wenn nach der 18. Cancellarie-Regel selbst schriftliche Erlasse des Papstes niemals ohne weiteres die Rechte Dritter aufheben, so gilt das noch viel mehr bei nur mündlich erteilten Vollmachten.

Nach dieser Beweisführung konnte der Urteilsspruch natürlich nur zugunsten des Patronatsrechts lauten. Schon an diesem einzigen Beispiel sieht man, mit welcher juristischen Schärfe die S. R. Rota vorgeht und die Rechtsnormen anwendet. Die Urteilsbegründung setzt freilich manche Kenntnisse voraus, wie z. B. dass das Patronatsrecht ex privilegio im allgemeinen nicht auf die Heredes extranei übergeht, aber sie ist dennoch so klar und ausführlich, dass sie weitere Rekurse eigentlich schon von selbst ausschliesst.

II. Patronatsrecht. (Vol. II. pag. 83 ss.)

Auf dem Gute Delia, über das die Familie Luchini durch Feudalrecht die Marchesenrechte erlangt hatte, wurde im Jahre 1689 die bereits bestehende Pfarrkirche auf Bitten des Marchesen (»Markgrafen«) zum Archipresbyterat erhoben und das Patronatsrecht darüber dem Marchesen, der die Dos um eine bestimmte Summe vermehrt und dafür um jenes Recht gebeten hatte, wie auch seinen Erben und Nachfolgern auf dem Gute reserviert. Im Jahre 1797 vermehrte der Marchese Gravina, von dem man nicht weiss, wie er in den Besitz des Gutes kam, der aber das Patronatsrecht ausübte, die Dos bis zur Summe von 510 Francs. Der spätere Besitzer Grifeo, an den das Gut anscheinend durch eine Mitgift gekommen war, verkaufte das Gut im Jahre 1881 an den Kläger Tinebra und übertrug ihm alle aktiven und passiven Rechte, auch das Patronatsrecht, ohne dass dafür der Kaufpreis vermehrt wurde, und die Verpflichtung, jährlich jene 510 Francs zum Unterhalt des Pfarrers zu zahlen. Die Patrone übten ihr Recht immer unbestritten aus, bis zum Jahre 1905, wo der Bischof den von den heutigen Besitzern präsentierten Priester nicht approbieren wollte, die Patrone vielmehr aufforderte, ihren angeblichen Patronatsrechtstitel vorzuweisen.

Das *Urteil* lautete zugunsten des Klägers.

Die *Begründung* des Urteils lässt sich in folgende Punkte gliedern.

1°. Das Patronatsrecht wurde verliehen ob augmentum dotis. In diesem Falle entsteht es nur dann, wenn die erste Dos verloren

gegangen war oder die neue Dos der alten mindestens gleichkommt. Ob diese Bedingung im Jahre 1689 erfüllt worden ist, ist nicht mehr nachzuweisen, doch spricht dafür die mehr als 200-jährige ungestörte Ausübung des Patronatsrechtes. Folglich wird dieses Recht für die Erben und Nachfolger des Marchesen Luchini nicht in Zweifel gezogen.

2°. Den Käufern des Gutes kommt das Patronatsrecht nur dann zu, wenn es sich um ein reales Patronatsrecht handelt, das unzertrennbar mit dem Gute verbunden ist. Das Patronatsrecht wird nun im allgemeinen als erblich und folglich als ein mit dem Gute übertragbares Recht angenommen, und es gilt nur dann als blosser Familienpatronat, wenn dieses unwiderleglich bewiesen wird. Wenn auch in vorliegendem Falle Anzeichen dafür vorhanden sind, dass es sich um einen Familienpatronat handelt, so sind die Gründe, die dagegen sprechen, doch viel stärker und schliessen jeden Zweifel aus, dass das Patronatsrecht nicht ein dingliches (reales) ist, das mit dem Gute unzertrennbar verbunden ist.

In dem Errichtungsinstrument nämlich geschieht der Bitte des damaligen Marchesen Erwähnung mit folgenden Worten: »Mit Reservierung des Patronatsrechts für Dich und die *Deinigen*«. Hieraus scheint hervorzugehen, dass von einem iuspatronatus mixtum die Rede ist, das also nur den Erben *und zugleich* Blutsverwandten zusteht. Doch die Worte, mit denen die wirkliche Verleihung des Patronatsrechts vorgenommen wird, lauten gleich nachher allgemeiner, indem jedes Recht eingeräumt wird »den Erben und Nachfolgern auf dem genannten Gut«. Tatsächlich wurde auch später das Patronatsrecht von Personen aus verschiedenen Familien ausgeübt, die als einzigen Rechtstitel den *Besitz* des Gutes hatten. So steht von den Patronen aus der Familie Gravina keineswegs fest, dass sie Erben und Blutsverwandte der früheren Besitzer waren, und an die Familie Grifeo ging das Patronatsrecht zugleich mit dem Gut über, das allem Anscheine nach als Mitgift gegeben wurde. Den heutigen Besitzern schadet aber keineswegs der Erwerbstitel durch Kauf, da die im Errichtungsinstrument geforderte Eigenschaft »Erben und Nachfolger« nicht kopulativ, sondern disjunktiv zu verstehen ist. Denn die Partikel »und« schliesst die einzelnen Ausdrücke ein, ohne sie logisch zu verbinden, da jeder Ausdruck seine eigene Bedeutung beibehält. Da sich nun die Eigenschaft des Nachfolgers zum Erben wie das Genus zur Spezies verhält, ist die Partikel »und« ampliativ zu nehmen, so dass der Sinn lautet: »Erben und über-

haupt alle rechtmässigen Nachfolger auf dem Gut«. Geradeso entschied die Rota früher schon einmal.

3°. Die Errichtung der Pfarrkirche zur Archipresbyteratskirche geschah sodann auf die Bitte des Marchesen hin, weil die Kirche in seinem Gebiete lag, und »zum Seelenheil der Einwohner jenes Gutes«. Hieraus folgerten die jeweiligen Besitzer, dass ihnen das Patronatsrecht rechtmässig zustehe. Überdies wurde die Dotation der Kirche aus den Gütern bezw. Einkünften eben dieses Gutes vorgenommen, wie das Errichtungsinstrument beweist, das berichtet, die Kirche sei errichtet worden »mit denselben alten Primitien und Einkünften, die von neuem wiederhergestellt wurden«. Im Verkaufsakt des Jahres 1881 aber wurde ausdrücklich erwähnt, dass auf den Gütern die Verpflichtung ruhe, für den Unterhalt des Pfarrers zu sorgen, und der bischöfliche Gerichtshof von Caltanisetta hatte schon 1826 erklärt, dass die Verpflichtung, jene 510 Francs zu zahlen, auf allen freien Gütern des Gutes laste. Auch heute sind die Besitzer noch zur Zahlung dieser Summe verpflichtet. Dieser Verpflichtung entspricht aber das betreffende Recht, und schon aus diesem Grunde kann das Patronatsrecht nicht dem Besitzer des Gutes genommen und dem Erben des Stifters zugesprochen werden; denn dann hätte der eine die Last und der andere den Vorteil dieser Einrichtung. Folglich geht wieder der Schluss daraus hervor, dass es sich um ein dingliches Patronatsrecht handelt, das unzertrennbar mit dem Gut verbunden ist, dass also der Patronat keineswegs, wie die bischöfliche Kurie behauptete, dem Verkäufer Grifeo als persönliches erbliches Recht zusteht.

Es sei noch bemerkt, dass die Rota in diesem Falle, wie sie es übrigens meistens zu tun pflegt, der Darstellung der Rechtsverhältnisse und der Beweisführung einige Punkte zur Klarstellung des Tatbestandes vorausgeschickt und diese getrennt von der einfachen Erzählung des Tatbestandes veröffentlicht hat. Dies geschieht oft in solcher Übersichtlichkeit und Schärfe, dass man vielfach schon aus diesen Punkten zum Tatbestand das Endurteil mit aller Klarheit vor sich sieht. In Bezug auf den vorliegenden Fall sei überdies noch hervorgehoben, dass die bischöfliche Kurie, die dem Kläger das Patronatsrecht streitig machte, auf die Einladung des Klägers, mit ihm vor Gericht zu erscheinen, antwortete, sie wolle mit der Sache nichts zu tun haben und überlasse alles der Gerechtigkeit des hohen Gerichtshofes. Die Rota zog dann statt ihrer den Promotor iustitiae herbei.

III. Patronatsrecht bezw. *Pfarrkonkurs.* (Vol. II. pag. 128 ss.)

Zwei Priester, Johannes und Sebastian, waren in dem vom Ordinariat angesagten Konkurs für die vakante Pfarrkirche in Grado, Erzdiözese Görtz, für geeignet befunden worden. Ihre Namen wurden der Stadtgemeinde, die das Patronatsrecht über jenes Benefizium hat, übermittelt, dass diese aus beiden einen auswähle und ihn der kirchlichen Obrigkeit für die kanonische Institution präsentiere. Die Wahl der Stadtgemeinde fiel auf Johannes. Nun haben aber in Österreich die Privatpatrone nur sechs Wochen lang das Recht zu präsentieren, und nach Verlauf dieser Zeit steht dem Bischof das Recht der freien Verleihung zu. Der Bischof, in der Annahme, das Patronatsrecht der Gemeinde sei ein privates, berief den Sebastian auf die vakante Pfarrei, da jene sechs Wochen bereits verstrichen waren. Hiergegen appellierte Johannes.

Die Rota beschäftigte sich in diesem Falle nur mit der gerichtlichen Vorfrage, ob jener Konkurs rechtmässig und gültig abgehalten wurde. Auf die eigentliche Frage, ob es sich hier um ein privates oder öffentliches Patronatsrecht handelt, ging sie gar nicht ein, da sie überhaupt die Ungültigkeit des anberaumten Konkurses beweist.

1° Nach dem Konzil von Trient müssen die Kandidaten bei einem Konkurs für vakante Pfarreien vom Bischof oder seinem Generalvikar und von mindestens drei Examinatoren geprüft werden. Sonst sind die Provisionen als subreptitiae anzusehen; Pius V. erklärte sie sogar für nichtig und ungültig. Benedikt XIV. bemerkte noch dazu, dass für den Fall, wenn die von den Examinatoren abgegebenen Stimmen gleich oder singulär seien, der Bischof oder sein Vertreter vom Akzess Gebrauch machen und so den Ausschlag bei der Abstimmung machen könne, doch müsse das sofort geschehen, wie auch die Examinatoren ihre Stimme immer gleich abgeben müssten, ehe sie den Ort, wo das Examen stattgefunden, verliessen.

2°. Dieses allgemeine Recht gilt der Substanz nach in Österreich. Wenn auch in Österreich das allgemeine Examen über das Wissen vom besonderen Examen über die andern erforderlichen Eigenschaften getrennt worden ist, so müssen doch beide Examina nach einer Bestimmung des Erzbischofs von Görtz vom Jahre 1857, nach dem Sinne des Konzils von Trient und Benedikts XIV., in Gegenwart des bischöflichen Kommissars vor wenigstens drei, vom Erzbischof bezeichneten Examinatoren abgelegt werden. Damit stimmt überein, was 1855 im Konkordat festgelegt wurde, dass nämlich die

Besetzung aller Pfarreien durch Ansagen eines öffentlichen Konkurses und unter Wahrung der Tridentinischen Vorschriften geschehen müsse.

3°. Beim Konkurs für die vakante Pfarrstelle in Grado waren jedoch ausser dem erzbischöflichen Kommissar nur zwei Examinatoren zugegen. Denn jener, der als dritter Examinator unterschrieben hat, war beim Examen nicht zugegen und hat erst später unterschrieben. Der bischöfliche Kommissar aber zählt nicht, da das Examen *vor* dem Bischof oder seinem Vertreter abgelegt werden muss und der Bischof oder sein Vertreter nur dann seine Stimme abgeben darf, wenn die von den Examinatoren abgegebenen Stimmen gleich oder singulär sind. Der Kommissar hat auch tatsächlich nicht mitgestimmt und nicht mitunterschrieben.

4°. Es kann auch nicht der von Benedikt XIV. berichtete Fall als Gegenbeweis angeführt werden, wo der von der Diözesansynode unter die Synodalexaminatoren aufgenommene Generalvikar unter dem Namen der Dignität des Vikariats zu einem Pfarrkonkurs gerufen wurde und die Konzilskongregation den Konkurs nachher zur Vorsicht sanierte und dem Bischof mitteilte, dass der Generalvikar in Zukunft unter Erwähnung seines eigenen Namens zu den Pfarrkonkursen gerufen werden müsse. Denn man muss mit Recht annehmen, dass auch der Bischof noch bei dem Konkurs zugegen war, weil sonst die Kongregation den Konkurs für nichtig erklärt oder wenigstens die Sanation für den doppelten Defekt gegeben hätte.

Somit hatte keiner von den beiden Priestern ein Recht auf die Pfarrei. Im übrigen hat es fast den Anschein, dass die Rota nicht ungern von der Entscheidung absah, ob es sich bei der Gemeinde um ein privates oder ein öffentliches Patronatsrecht handelte.

IV. Vereinigung zweier Benefizien. (Vol. II. pag. 237 ss.)

Im Jahre 1688 wurden durch ein bischöfliches Dekret von der auf der Insel Gozo gelegenen Pfarr- und Kollegiatkirche wegen der grossen Entfernungen vier Regionen mit Filialkirchen abgetrennt und zu eigenen Pfarreien erhoben. Als Ersatz für den durch die Abtrennung erlittenen Schaden wurde die nahe gelegene Pfarrkirche des hl. Georg mit der Kollegiatkirche vereinigt, was der Papst im nächsten Jahre bestätigte. Im Jahre 1864 wurde nun die Insel Gozo zur Diözese und die Kollegiatkirche zur Kathedrale erhoben, ohne dass an jener Union etwas geändert wurde. Der Klerus der Georgskirche knüpfte im Jahre 1895 mit dem Generalabt des Lateranensischen Regularkapitels Verhandlungen an über die Errichtung

eines Ehrenkollegiums der Lateranensischen Kanoniker in der Georgskirche und über die Erhebung dieser Kirche zur Würde einer Kollegiatkirche, mit dem Erfolge, dass der Generalabt wie auch der Bischof von Gozo ihre Zustimmung gaben. Das Kathedralkapitel jedoch widersetzte sich energisch den Forderungen des Klerus von St. Georg und machte geltend, dass die geplante Einrichtung ohne die Zustimmung des Kapitels nicht gemacht werden könne, da es sich um eine unio minus principalis handle, während der Klerus der Georgskirche zu beweisen suchte, dass von einer unio aeque principalis die Rede sei. Der bischöfliche Gerichtshof entschied die Sache zu ungunsten des Kapitels, und die Konzilskongregation als Appellationsinstanz untersagte die geplante Neueinrichtung, ohne jedoch die Natur der Vereinigung zu entscheiden. Da die Streitigkeiten und Rekurse trotz strengen Verbotes nicht aufhörten, kam die Sache schliesslich von der Konzilskongregation mit ausdrücklichem Mandat des Papstes an die Rota.

Die *Entscheidung* der Rota lautete: Es handelt sich um eine unio minus principalis seu subiectiva, die Verwaltung der Georgskirche kommt jedoch wie bisher nur dem Bischof und dem Erzpriester zu, mit Ausschluss des Kapitels.

Die *Begründung* dieses Urteils ist mit überwältigender Ausführlichkeit und Klarheit in folgenden Ausführungen enthalten.

1°. *Vorbemerkung.* Die unio accessoria bewirkt nicht, wie einige irrtümlich lehren, die Auslöschung und Unterdrückung des Namens und Titels der vereinigten Kirche; auch die zeitlichen Güter dieser Kirche müssen getrennt gehalten und dürfen mit denen der Hauptkirche nicht zusammengeworfen werden. Sonst besässe die vereinigte Kirche ja keine getrennte Existenz mehr und wäre nicht mit der andern vereinigt, sondern völlig ausgelöscht worden. Auch die Ausübung der Seelsorge bleibt der vereinigten Kirche wie bisher erhalten, wenn es im bischöflichen Unionsdekret nicht anders bestimmt wird. Im übrigen muss der Bischof in seinem Dekret bestimmen, ob die vereinigte Kirche als solche ihre getrennte Existenz beibehalten und der Pfarrer der Mutterkirche persönlich oder durch Vikare in ihr alle, wie in unserm Fall, oder nur einzelne Pfarrfunktionen für die zur Filialkirche gehörigen Einwohner vornehmen soll. In unserm Falle wurde der Georgskirche die Beibehaltung der Pfarrgeschäfte ausdrücklich zugesichert, wenn auch alle Einkünfte mit dem Archipresbyterat vereinigt wurden.

2°. Auf welcher Weise die Union stattgefunden hat, ist mehr eine geschichtliche Frage als eine Frage des positiven Rechts und

hängt in den einzelnen Fällen von den Fundationsdokumenten oder der gewohnheitsmässigen Beobachtung ab. Aus beiden Beweisquellen geht hervor, dass es sich in vorliegendem Falle um eine unio subiectiva handelt.

Erster Beweis. Im Unionsdekret gebraucht der Bischof die Worte: »parochiam S. Georgii . . . . . Archipresbyteratui matris Ecclesiae unimus, sive verius subrogamus ac subiicimus«, bemerkt sodann, dass diese Vereinigung an Stelle (loco) der vier abgetrennten Regionen stattfinde und führt als Beispiel (ad instar) für die Art der Vereinigung die Pfarrkirche von St. Paul an. Wenn es sich nicht um eine unio accessoria seu subiectiva handelte, hätte der Bischof nicht den Dativ, der eine Unterordnung ausdrückt, gebrauchen dürfen, sondern er hätte sagen müssen: unimus Ecclesiam S. Georgi *et* Archipresbyteratum oder *cum* Archipresbyteratu. Überdies waren die andern vier Regionen mit ihren Filialkirchen und die Paulskirche (loco und ad instar) ebenfalls durch eine unio minus principalis seu subiectiva mit dem Archipresbyterat verbunden und ihm untergeordnet.

Zweiter Beweis. Nach einer allgemeinen für die Benefizien ergangenen Rota-Anweisung müssen auch die Kollationen der Archipresbyteratskirche zur Beurteilung der Art der Union herangezogen werden. Denn nach der Lehre der Rota ist die unio aeque principalis dann bewiesen, wenn beide Kirchen erwähnt werden, und nach einem Rechtsprinzip wird die dienende (pedissequa) oder unterstellte Kirche besser (non expedit) nicht erwähnt. In allen Kollationsbullen, den päpstlichen wie den bischöflichen, ist aber nun von der Georgskirche niemals die Rede, und folglich kann diese nicht aeque principaliter mit dem Archipresbyterat vereinigt sein.

Dritter Beweis. Der Pfarrer von zwei Kirchen, die aeque principaliter miteinander vereinigt sind, ist unter schwerer Sünde verpflichtet, an Sonn- und gebotenen Feiertagen zwei Messen pro populo zu applizieren. Nun wurde aber, wie aus dem Visitationsprotokoll vom Jahre 1760 hervorgeht, für beide Kirchen nur *eine* Messe pro populo appliziert, woraus man folglich auf die Unizität der Pfarrei, d. h. auf die subiectio der Georgskirche schliessen muss. Andernfalls wären nach einer Entscheidung der Ritenkongregation die Archipresbyter der Kollegiatkirche auch verpflichtet gewesen, das Offizium des Titulars und der Kirchweihe von St. Georg sub ritu duplicis primae classis cum octava zu beten, was aber ebenfalls nicht geschehen ist. Überdies erscheint der Klerus von St. Georg in den Visitationsberichten fast immer als ein Appendix des Klerus

der Kollegiatkirche, bei Prozessionen hat er kein eigenes Kreuz, in der Prozessordination des Bischofs vom Jahre 1714 wird St. Georg niemals unter die Pfarrkirchen gerechnet und in den von der Bevölkerung Gozos an Gregor XVI. gerichteten litterae petitoriae wird sie sogar den Filialkirchen beigezählt. Dazu kommt noch die eidliche Versicherung des gegenwärtigen Archipresbyter, dass im ganzen nur eine Messe pro propulo appliziert und das Evangelium und der Katechismus für alle ohne Unterschied in der Georgskirche erklärt wird und auch nur in dieser Kirche alle Verkündigungen für die Ehen und Weihen stattfinden und für alle ohne Unterschied und ohne Unterscheidung von zwei Pfarreien die Formel gebraucht wird: »die zu dieser Kirche gehören«.

Vierter Beweis. In den an den Apostolischen Stuhl gesandten Visitationsberichten der Bischöfe werden die Pfarreien der Diözese derart aufgezählt, dass die Georgskirche entweder meistens gar nicht erwähnt oder zuweilen sogar Vicepfarreikirche genannt wird. Besonders erwähnt sei der Bericht jenes Bischofs, der die Union vornahm; denn während er die Georgskirche vor der Union als Pfarrkirche aufzählt, erwähnt er sie nach der Union nicht mehr. — Als sodann im Jahre 1864 wegen der Errichtung der neuen Diözese die Besetzung der Archipresbyteratsstelle eine zeitlang aufgehoben wurde, wurde die Georgskirche gar nicht erwähnt, obwohl tatsächlich die Besetzung auch an dieser Kirche aufgeschoben war. Das hätte wiederum nicht geschehen können, wenn jene Union aeque principaliter gemacht worden wäre.

Fünfter Beweis. Dem Archipresbyter der Kollegiatkirche wurde im Errichtungsdekret die Vollmacht erteilt, von der Georgskirche Besitz zu ergreifen, »sobald sie durch Weggang oder Tod des jetzigen Pfarrers vakant werde«. Eine derartige Vollmacht ist aber nach einer Rota-Entscheidung ein Beweis für die unio subiectiva. Wenn in der Folgezeit fast alle Archipresbyter ohne eine solche Vollmacht in den wirklichen Besitz der Georgspfarre gekommen sind, so ist das nicht von dem kanonischen Akt der wahren immissio in possessionem zu verstehen, sondern nur von dem Akt der Ausübung der bereits vorher besessenen Jurisdiktion. Übrigens macht es nichts, wenn die Georgskirche, die so häufig Vice-Pfarreikirche genannt wird, in Dokumenten auch mal »Pfarrkirche« genannt wird. Denn das geschieht häufig bei solchen Kirchen, in denen Sakramente gespendet und Pfarrgeschäfte verrichtet werden, wenn sie auch keine eigentlichen Pfarrkirchen sind.

Der Archipresbyter erhielt sodann die weitere Vollmacht, die

Seelsorge in der Georgskirche durch einen nach Belieben absetzbaren Vice-Pfarrer auszuüben, was nach der Lehre der Rota wiederum die unio subiectiva beweist. Wenn aber auch im Unionsdekret der Archipresbyter zuweilen mit Namen genannt wird, so folgt daraus doch keineswegs, dass die Union ihm als Privatperson bewilligt wurde. Denn ein Archipresbyter hat eine Kirche niemals als Privatperson, sondern als Archipresbyter bezw. als Vorsteher des Kollegiums. Im übrigen ist im Unionsdekret ausser vom Archipresbyter und Archipresbyterat auch die Rede von der »Mutterkirche« und der »Kollegiatkirche«.

Sechster Beweis. Der Klerus der Georgskirche beruft sich vergebens auf jene Bestimmung des Dekrets, infolge derer der status parochialitatis unverändert bestehen bleiben sollte. Denn aus dieser Beschränkung folgt nur, dass die Union keine extinctiva war, und dass der vereinigten Kirche nur der »*status*« parochialitatis erhalten blieb. Der status parochialitatis schliesst aber nur das Recht der Sakramentenspendung und der Ausübung der Pfarrgeschäfte ein, alles dessen nämlich, was dem Archipresbyter ausdrücklich zugestanden worden war, persönlich oder durch einen vom Ordinarius zu approbierenden Vice-Pfarrer, in der Georgskirche auszuüben. Aus jener Bestimmung lässt sich sogar gerade die unio subiectiva beweisen; denn sie kann nur diesen Sinn haben: Die Georgskirche wird zwar der Kollegiatkirche und ihrem Archipresbyterat unterworfen, *aber dennoch* nicht unterdrückt, sie muss vielmehr in ihrem status parochialitatis verbleiben, so dass trotz ihrer Unterordnung wie bisher die Sakramente zu spenden und die andern Pfarrfunktionen für das Volk zu besorgen sind.

Siebter Beweis. Das Kapitel als solches hat allerdings seinen Konsens nicht gegeben, doch daraus folgt nicht, dass die Union nicht mit dem Kapitel gemacht worden ist. Denn den erforderlichen Konsens gab der Archipresbyter im Namen des Kapitels, was nach der Lehre der Rota zur Gültigkeit des Aktes genügt. Aber auch abgesehen davon, ist später der Konsens des Kapitels selbst noch nachgefolgt, als es sich um die Ausführung des Unionsdekrets handelte. Selbst wenn der Konsens gefehlt hätte, so wäre er durch die erfolgte Bestätigung der Union vonseiten der Konzilskongregation ersetzt und die Union saniert worden. In der der Konzilskongregation vorgetragenen Bitte um die Bestätigung ist aber wieder ausdrücklich das Wort subiectio gebraucht.

3°. Das Administrationsrecht über die Georgskirche besitzt trotzdem der Bischof im Verein mit dem Archipresbyter der Kathe-

drale. Die cura habitualis auch an der Georgskirche steht zwar nach der Bulle Pius IX. vom Jahre 1864 dem Kapitel zu, und somit hätte das Kapitel an und für sich auch das Administrationsrecht. Jedoch bis 1864, d. h. als Gozo noch nicht eigene Diözese war, wurden alle Kirchen, die Kollegiatkirche nicht ausgenommen, vom Bischof allein im Verein mit den Pfarrern durch vom Bischof ernannte Prokuratoren verwaltet, und als dieses Recht vom Kapitel angezweifelt wurde, entschied die Rota 1692 zugunsten des Bischofs und gestand ihm das Gewohnheitsrecht zu. Als 1864 Gozo abgetrennt und zur selbständigen Diözese errichtet wurde, bemerkte Pius IX. in der betr. Bulle ausdrücklich, dass u. a. die bischöflichen Gewohnheitsrechte der Mutterdiözese (folglich auch jenes Administrationsrecht) vom neuen Bischof von Gozo ausgeübt werden dürften. Überdies ist inzwischen ein neues Gewohnheitsrecht entstanden; denn erst 1907 beanspruchte das Kapitel jenes Administrationsrecht, das über 40 Jahre vom Bischof von Gozo ausgeübt worden war, für sich. Sind auch in der Bulle Pius IX. alle entgegengesetzten Gewohnheiten durch eine allgemeine Klausel ausgeschlossen, so hat das keine Rechtskraft für eine bestehende Gewohnheit, die als in den bischöflichen Rechten enthaltend ausdrücklich bestätigt wurde, und eine zukünftige Gewohnheit wäre nur dann ausgeschlossen gewesen, wenn sie als irrationabel zurückgewiesen worden wäre; die Verwaltung der Kirchengüter durch den Bischof ist aber sicher nicht irrationabel.

Als der Heilige Vater von dieser Entscheidung der Rota mit ihrer ausführlichen Begründung Kenntnis nahm, fasste er sein Urteil darüber in die Worte zusammen: »Die Sache ist *zu klar*, als dass man noch zweifeln könnte«. Bemerkenswert ist auch, dass der vielumstrittene Begriff der unio subiectiva hier vom höchsten kirchlichen Gerichtshof (wenn wir absehen von der Signatura Apostolica) festgelegt worden ist, so dass sich wohl manche Autoren zu einer Verbesserung bezw. Änderung der von ihnen gegebenen Definitionen verstehen werden. Für Deutschland ist der oben angeführte Rota-Fall deshalb noch von ganz besonderem Interesse, weil dabei der *deutsche* Auditor der Rota, Prälat Heiner, Ponens war.

V. Pfarrrechte. (Vol. I. p. 314 ss.)

Der heilige Karl Borromäus errichtete im Jahre 1578 ausserhalb der Mauern einer Stadt seiner Diözese neue Pfarreien und verpflichtete den Archipresbyter, zwei Koadjutoren für die Seelsorge zu halten. Da dies für die regelrechte Ausübung der Seelsorge nicht

genügte, errichtete er im Jahre 1582 noch eine neue Pfarrei ausserhalb der Mauern und in der Stadt selbst eine neue *Seelsorg-Koadjutorstelle* in der Mauritiuskirche, wo der Koadjutor zur Ausübung der Seelsorge, deren Ausdehnung und deren Art und Weise zu bestimmen sich der Heilige noch vorbehielt, residieren sollte; die Kirche selbst wurde zur Koadjutor-Seelsorgkirche erhoben. In derselben Weise errichtete der Heilige eine *zweite* Seelsorg-Koadjutorstelle in der Michaelskirche. Gelegentlich einer Visitation bestimmte er, dass diese beiden Koadjutoren, deren Art und Weise der Seelsorge vom Ordinarius festzusetzen sei, Residenz halten und in ihrer Kirche täglich eine Messe lesen müssten, sodann die letzte Ölung und am Osterfeste die hl. Kommunion spenden sollten, jedoch mit Erlaubnis des Archipresbyters, und dass sie in ihrer Kirche beichthören könnten; die andern Sakramente hingegen müssten sie in der Archipresbyteral- und Pfarrkirche spenden. Im Visitationsbericht des Jahres 1621 heisst es, dass der heilige Karl sein Vorhaben, die Ausdehnung der Seelsorge genauer zu bestimmen, nicht ausgeführt habe. Es existiert auch kein Dokument, dass dies von den späteren Ordinarien nachgeholt worden wäre, obwohl tatsächlich die beiden Koadjutoren ihren Distrikt haben, in dem sie den vom Heiligen ihnen zugewiesene Teil der Seelsorge ausüben. Eine *dritte* Koadjutorstelle wurde 1640 in der Archipresbyteralkirche St. Johann errichtet mit der Bestimmung, dass der betreffende Koadjutor in der Seelsorge helfe, wie die beiden andern Koadjutoren, die der Archipresbyter bei sich hatte. Der neue Koadjutor trat zuerst an die Stelle eines jener beiden Coadjutores mercenarii; später — in welchem Jahre, ist unbekannt — wurde diese Koadjutorie in die Peterskirche transferiert, wo der jeweilige Koadjutor heute seines Amtes waltet, und zwar mindestens seit dem Anfang des letzten Jahrhunderts. Dieser Koadjutor beansprucht jetzt dieselben Rechte wie die Koadjutoren von St. Mauritius und von St. Michael.

Die betreffenden Koadjutoren versuchten übrigens stets, ihre Machtsphäre zu erweitern, als ob ihnen alle Pfarrfunktionen unabhängig vom Archipresbyter zuständen. Die Mailänder Kurie ist öfter dagegen eingeschritten, zuletzt noch im Jahre 1903 durch ein Dekret, in welchem dem Archipresbyter, entgegen der Intention der Koadjutoren, in der ganzen Pfarrei die Rechte zugesprochen werden. Dagegen appellierten die Koadjutoren. Da es nicht feststand, ob jenes Dekret wirklich ein judiziales war, wurde auf ausdrückliche päpstliche Anordnung die Rota als Appellationsgerichtshof bestimmt.

Das *Urteil* der Rota konnte nur zugunsten der Mailänder Kurie und des Archipresbyters ausfallen.

Die *Begründung* dieses Richterspruches lässt sich in folgende Punkte gliedern.

1°. Getreu der Vorschrift des Konzils von Trient und im Anschluss an die Lehre der Rota hatte der Heilige für das geistige Wohl der Gläubigen gesorgt, ohne das Pfarrbenefizium zu teilen oder etwas von ihm abzutrennen, da die Gründung einer neuen Pfarrei nicht unbedingt notwendig war. Selbst die Kläger geben ohne weiteres zu, dass das Pfarrbenefizium ungeteilt geblieben ist.

Aus dieser Nichtteilung des Pfarr-Territoriums ergibt sich aber nun weiter, dass auch jede andere Abtrennung von Pfarrrechten odios ist und strikte bewiesen werden muss. Deshalb können die Kuratkoadjutoren nur jene Rechte für sich beanspruchen, die ihnen sicher verliehen worden sind, und auch diese Rechte sind ihnen bloss zur Unterstützung des Pfarrers gegeben, wenn nicht bewiesen werden kann, dass sie ihnen privativ, d. h. mit Ausschluss des Pfarrers, verliehen wurden.

2°. Die Behauptung, dass durch die Errichtung der Koadjutorien die *Seelsorge* in vier Teile geteilt wurde, von denen der Archipresbyter nur einen Teil habe, während ihm in den übrigen Teilen kaum noch die cura habitualis verblieben sei, widerspricht offenbar der *Tatsache*, besonders in bezug auf die dritte Koadjutorie, die in der Archipresbyteralkirche errichtet wurde. Sie hat aber auch kein *juridisches Fundament*.

Erster Beweis. Denn indem der heilige Karl Borromäus »andere Koadjutorien« (wie es im Errichtungsinstrument heisst) errichtete, unterschied er sie von den besoldeten (mercenarii) Koadjutorien, weil er ihnen nämlich ein *ständiges* Offizium bezw. eine in bestimmten Kirchen fundierte Koadjutorialpräbende anwies. Deshalb wurden die beiden Koadjutoren Titularkoadjutoren, und da ihnen die Seelsorge — wenn auch nur die Hilfsseelsorge — als ständiges Offizium anvertraut ist, bekamen sie ihr Benefizium erst nach abgelegtem Examen und nach Beobachtung der übrigen für die Erlangung von Benefizien festgesetzten Vorschriften. Der Benefizialtitel ist in jenen Kirchen, wo die Koadjutorien errichtet wurden, und so wurden tatsächlich die Mauritius- und Michaelskirche Koadjutorialkirchen. Deshalb hat sich der Heilige sorgfältig gehütet, den Besitzern dieser Benefizien den Namen vicarii perpetui zu geben, er nannte sie vielmehr Kuratkoadjutoren.

Zweiter Beweis. Aus der Errichtungsurkunde steht auch wirklich fest, dass diese Kuratkoadjutoren keineswegs vicarii perpetui sind, wie die Kläger indirekt behaupten. [Die Kläger betrachten

sich nämlich als coadjutores ad instar parochorum, ein Ausdruck, der überhaupt keinen richtigen juristischen Sinn hat. Denn entweder hätten diese Koadjutoren die ganze und vom Archipresbyter unabhängige Pfarrjurisdiktion, und dann wären sie wirkliche Pfarrer und wir hätten eine Dismembration der Pfarrei, was aber die Koadjutoren nicht einmal für sich beanspruchen; oder sie hätten in ihrem Distrikt wenigstens die ganze actualis cura animarum, und dann wären sie im strengen Sinne des Wortes vicarii perpetui.] — Die vicarii perpetui haben nämlich in Bezug auf die geistliche Administration dieselben Verpflichtungen wie die Pfarrer und sind deshalb verpflichtet zur Residenz, zur Verkündigung des Wortes Gottes, zur Kinder-Katechese, zur Messe pro populo und zur Spendung der Sakramente. Ferner kann sich nach der Lehre der Rota der Rector principalis in diese Sachen ohne Wissen oder gegen den Willen des Vicarius perpetuus nicht einmischen. Der heilige Borromäus war aber so weit davon entfernt, den Koadjutoren solche grosse Gewalt zu geben, dass er die Spendung der Ölung und am Osterfeste die Austeilung der Eucharistie von der Erlaubnis des Archipresbyters abhängig machte und ihnen auferlegte, die übrigen Sakramente, das Busssakrament noch ausgenommen, in der Archipresbyteralkirche zu spenden. Sodann geht aus einem Visitationsbericht des Jahres 1621 hervor, dass der Archipresbyter selbst die Seelsorge (Beichthören, Predigt, Taufe, Ölung, Wegzehrung) in der *ganzen* Pfarrei ausübte.

Dritter Beweis. Wenn den Koadjutoren damals die ganze actualis cura animarum unabhängig vom Archipresbyter anvertraut worden wäre, so wären auch die Grenzen und die Art und Weise der Ausübung ihrer Gewalt vom Recht genau festgelegt worden, wie sie bei den vicarii perpetui festgelegt sind. Der heilige Karl berichtet jedoch gelegentlich der Visitation vom Jahre 1582, dass sie den Pfarrer in der Seelsorge unterstützen müssten in der von ihm noch zu bestimmenden Ausdehnung und Art und Weise, und bei einer andern Visitation desselben Jahres bestimmte er zwar einige ihrer Obliegenheiten, aber nicht distinkt, und bemerkte, dass genauere Bestimmungen vom (jeweiligen) Ordinarius anzuordnen seien. Es wurde also dem Ermessen des Ordinarius anheimgestellt, weitere oder engere Vollmachten zu erteilen. Das hätte aber nicht geschehen können, wenn die Koadjutoren eine bestimmte Gewalt der actualis cura animarum — mit Ausschluss des Archipresbyters — bekommen hätten; denn nach allgemeinem Recht müssen die kirchlichen Benefizien oder Diminution verliehen werden.

Nur im *uneigentlichen Sinne* kann man die Koadjutoren vicarii

perpetui nennen, in dem Sinne nämlich, wie sich die Konzilskongregation einmal ausdrückt: Die Notwendigkeit, eine neue Pfarrei zu errichten, sei nicht genügend bewiesen, statt dessen solle man eine vicaria perpetua errichten. Dem Koadjutor von St. Mauritius wurde jedoch durch ein Dekret eigens verboten, sich einen andern Namen zuzulegen als Kurat-Koadjutor.

3⁰. Mit der Einheit der Pfarrei steht nicht in Widerspruch, dass sie zur bequemeren Ausübung der Seelsorge in Koadjutorialdistrikte eingeteilt wurde, infolgedessen 1763 der visitierende Erzbischof Puterbelli diese Titularkoadjutoren *Pfarrer* nannte, und 1851 der visitierende Erzbischof Romilli von der Archipresbyteral-Pfarrei sagte, dass sie *viergeteilt* sei.

Romilli erklärte nämlich ausdrücklich, dass der Koadjutor von St. Mauritius in jenem Distrikt die Sakramente für jene Kranken und Schwachen spende, die sich nicht zur *Pfarrkirche* begeben könnten. Das war auch die Absicht des Heiligen gewesen, als er diese Stellen gründete. Überdies lobte die 38. Diözesansynode die, besonders in der Diözesanhauptstadt bestehende, Gewohnheit, das Pfarrterritorium in verschiedene Distrikte zu teilen, und die Gepflogenheit, Titular-Kuratkoadjutoren aufzustellen.

Da sodann weiter die Koadjutoren am Pfarrministerium partizipieren und es ausüben, so legen die Gläubigen ihnen noch eher als dem Archipresbyter den Namen »Pfarrer« bei, und sie werden auch allgemein so genannt, ohne dass man der Autorität des eigentlichen Pfarrers Abbruch tun will. Das ist so wahr, dass ein im Jahre 1640 in der Archipresbyteralkirche St. Johann instituierter Koadjutor vom Kardinal Puterbelli bei der Visitation schlechthin »Titular-Koadjutorpfarrer« genannt wurde.

4⁰. Die *Präskription* sodann ist den Koadjutoren noch weniger günstig. Zunächst fehlt die ungestörte *Beobachtung*. Denn als der Koadjutor von St. Mauritius einmal am Aschermittwoch Asche segnen und austeilen wollte, wurde ihm das von der Disziplinar-Kongregation 1671 verboten, da ihm dieses nicht zustände und er sich an die Fundationsbestimmungen halten müsse. Im Jahre 1794 schrieb die erzbischöfliche Kurie an den bürgerlichen Magistrat, dass der Archipresbyter der alleinige Pfarrer sei und dass die beiden Koadjutoren in allen ihnen nicht eigens eingeräumten Funktionen pflicht- und gewohnheitsmässig vom Archipresbyter abhängig seien. Dasselbe bezeugte 1808 der Generalvikar.

Und selbst wenn jene observantia pacifica bestände, so nützte sie hier doch nichts, da keine *materia apta* für die Präskription vor-

handen ist. Denn eine Präskription gegen die Pfarrrechte wird rechtlich nicht zugelassen, besonders in diesem Fall nicht, wo es sich um die Pfarrgrenzen handelt und um die Aufhebung der Abhängigkeit der Koadjutoren von ihrem rechtmässigen Obern. Das gehört alles zum ius publicum und ist in dem für die Rechte von Einzelpersonen eingesetzten Präskriptionsinstitut nicht mit einbegriffen.

Überdies fehlt es an einem rechtmässigen *Besitztitel*, einem andern notwendigen Requisit für die Präskription. Denn die Koadjutoren hätten die cura actualis geteilt und für sich erworben, während der Archipresbyter die cura habitualis beibehalten hätte. Doch das ist juridisch unmöglich, weil niemand den Besitztitel ändern kann, um durch Präskription etwas für sich zu erwerben.

Die gegenteilige Behauptung, die Fundationsdekrete hätten nur den *Ort* für die Verrichtung der Funktionen berücksichtigt, die teils in der Koadjutor-Kirche teils in der Archipresbyteral-Kirche verrichtet werden müssten, aber tatsächlich sei die *ganze* Pfarrseelsorge verliehen worden, ist nicht stichhaltig. Denn da das Fundationsgesetz immer beobachtet wurde, versteht man nicht, wie die Abhängigkeit der Koadjutoren vom Archipresbyter, die die hauptsächlichsten Funktionen in der Archipresbyteral-Kirche verrichteten, ausgeschlossen werden kann. Die Koadjutoren hatten nämlich in dieser Kirche keinen designierten Altar, und überdies hätten sie ihr Seelsorgamt inbezug auf die aktuale Seelenleitung nicht in ihrem eigenen Territorium bezw. Distrikt, sondern in einem fremden Territorium ausgeübt, das nach den Gegnern ja nicht geteilt war; deshalb müssen sie, ebenso wie in der Archipresbyteral-Kirche, auch in ihren eigenen Kirchen und im ganzen Territorium, vom Archipresbyter abhängig sein. Eine solche Abhängigkeit ist aber nach der Lehre der Rota mit dem Pfarroffizium, d. h. mit der Ausübung der ganzen cura actualis, nicht vereinbar.

5⁰ Die dritte Koadjutorstelle, die den andern beiden gleich geachtet wird, wurde unter dem Titel des hl. Franziscus in St. Johann errichtet, damit der neue Koadjutor »wie die andern Koadjutoren« in der Seelsorge helfen sollte. Unter den »andern« waren aber auch die besoldeten Koadjutoren an der Archipresbyteral-Kirche miteinbegriffen, da der neue Koadjutor gerade einen solchen ersetzen musste. Damit er seine Obliegenheiten besser verrichten könnte, wurde er später an eine andere Kirche versetzt, und heute besitzt er seinen eigenen Distrikt; an den Rechten wurde jedoch nichts geändert, und die akzidentelle Veränderung des Orts war nicht gegen die Errichtungstabellen. Um diese Versetzung richtig würdigen zu

können, muss man an jene Entscheidungen der Konzilskongregation denken, nach denen alle Koadjutoren zur Residenz verpflichtet sind und vom Bischof dazu angehalten werden sollen und sich vorher auch dem Examen unterwerfen müssen, geradeso wie die Leiter der Pfarreien. Hieraus ergibt sich dann weiter, dass sich die Titular-Koadjutoren von den besoldeten Koadjutoren durch die Präbende unterscheiden, kraft derer sie zur Unterstützung des Pfarrers ein stabiles Offizium und bei der Fundation einen bestimmten Teil der Pfarrgeschäfte angewiesen bekommen haben. Tatsächlich hat auch der hl. Borromäus den Koadjutoren nicht allgemein die Pfarrgeschäfte übertragen, sondern ihnen in Bezug auf die Spendung der Sakramente Vollmachten eingeräumt. Den ihnen eingeräumten Teil der Seelsorge müssen sie teils in ihrer eigenen Kirche, teils in der Archipresbyteralkirche ausüben, und so hängen die Koadjutoren vom Archipresbyter ab, mehr noch in Bezug auf jene Funktionen, die ihnen überhaupt nicht übertragen wurden.

6°. Die Rechtsfrage, wem die *Stolgebühren* zukommen, ist eigentlich schon durch die obige Beweisführung erledigt. Nach einer Entscheidung der Konzilskongregation haben nämlich die Koadjutoren, die eine Kongrua haben, auf die zu den Pfarrrechten gehörenden Gebühren keinen Anspruch, es müsste denn eine regelrecht präskribierte gegenteilige Beobachtung sicher feststehen. Doch das behaupten die Kläger gar nicht, wenigstens nicht ausdrücklich, da sie ja die *gesamten* Pfarrrechte beanspruchen. Dagegen führten sie die Gewohnheit an, wie sie in einem Bericht des Kardinals Friedrich Borromäus zum Ausdruck kommt, nach dem ihnen die ausserordentlichen Stolgebühren zu gleichen Teilen zukommen und die Gebühren für Taufen und Eheschliessungen dem gehören, der diese Funktionen vornimmt. Doch aus den Worten selbst geht hervor, dass eigentlich der Archipresbyter auf diese Einkünfte ein ursprüngliches Recht besitzt und sie aus freien Stücken den Koadjutoren überlassen hat, eine Art der Besoldung, die nur zu loben ist.

VI. Pfarrrechte. (Vol. I. pag. 422 ss.)

Im Jahre 1890 verlegte die Stadtgemeinde Susa den Friedhof nach ausserhalb der Stadt, verbot zugleich die weitere Abhaltung der Trauerfeierlichkeiten in der Karlskirche und verordnete, dass diese in Zukunft in der Pfarr- und Kathedralkirche abgehalten werden sollten. Da das Kapitel sich dieser Verordnung widersetzte, erbaute der Bischof Rosaz, um allen Streitigkeiten und allen aus der grossen Entfernung des Friedhofs von der Stadt sich ergebenden

Schwierigkeiten ein Ende zu machen, ausserhalb der Stadt am Wege zum Friedhof, aber noch innerhalb der Pfarrgrenzen, eine neue Kirche. Dort werden auf Anordnung des Bischofs von einem an dieser Kirche angestellten und residierenden Rektor bezw. Kaplan seit 1900 die Trauerfeierlichkeiten und andere Funktionen, besonders zum Troste der Verstorbenen, abgehalten; auch wird an allen Werktagen dort die hl. Messe gelesen. Nach dem Tode des Bischofs Rosaz, d. h. nach ungefähr fünf Jahren, erbat sich der Rektor dieser Kirche vom jetzigen Bischof die Erlaubnis, die missae adventiciae, für die Lebenden sowohl wie für die Verstorbenen, singen zu dürfen, ohne den Präpositus fragen zu müssen, was er nämlich bisher ohne dessen Erlaubnis nie zu tun gewagt hatte. Der Bischof gestand ihm diese Freiheit zu, doch machte er ihn zugleich auf die Klagen aufmerksam, die sein Präpositus sicher erheben würde. Dieser protestierte auch tatsächlich dagegen, indem er behauptete, dass wegen der in der Diözese bestehenden alten Gewohnheit der Rektor derartige Ämter nicht abhalten dürfe, ohne den Pfarrer zu fragen. Der bischöfliche Gerichtshof jedoch gestand dem Rektor das fragliche Recht zu. Die Rota als Appellationsinstanz muss die Streitsache jetzt entscheiden.

Der *Urteilsspruch* lautete, dass das vom Rektor beanspruchte Recht nicht feststehe und folglich nicht ausgeübt werden dürfe.

Die *Begründung* wurde wie folgt gegeben.

1°. Die Behauptung des Rektors, das allgemeine Recht, das im Dekret der Ritenkongregation »Urbis et Orbis« vom Jahre 1703 enthalten sei, stehe auf seiner Seite, und sein Gegner müsse die mindestens zweifelhafte gegenteilige Gewohnheit vollkommen beweisen, wenn er ihn an der Ausübung seiner Rechte hindern wolle, ist hinfällig, da im Gegenteil das gemeine Recht dem Praepositus und der von ihm vertretenen Kathedrale beisteht. Denn alle Kirchen der Diözese müssen die Kathedrale als die Haupt- und Mutterkirche betrachten und können gegen sie nur das als Recht beanspruchen, dessen Erwerbung durch Rechtstitel sie beweisen können. Deshalb kommen der Kathedrale, gleichsam infolge des Rechtes, von ihrer Grösse nichts zu verlieren, jene Rechte zu, die von einer andern Kirche nicht sicher erlangt wurden. So ist es rechtlicher Gebrauch, dass jene, die zu keiner bestimmten Pfarrei gehören, in der Kathedrale die Sakramente empfangen, und der Pfarrer der Kathedrale nimmt auch ihre Beerdigung vor. Die Kathedrale allein hat inbezug auf die nicht streng pfarramtlichen Rechte die intentio fundata, dass ihr alle Kirchen der Diözese unterstellt sind. Das Dekret

»Urbis et Orbis« steht damit nicht in Widerspruch. Auch *nach* dem Dekret wurden nämlich von der Ritenkongregation der Kathedrale die oben erwähnten Rechte zugesprochen. Es schadet also auch gar nichts, wenn in jenem Dekret die privilegierte Stellung der Kathedrale nicht erwähnt wird. Dieses Vorrecht kommt der Kathedrale ja nicht als *Pfarrkirche* zu, sondern deshalb, weil sie die Kirche des Bischofs, gleichsam die Pfarrei der ganzen Diözese und das Haupt aller andern Kirchen ist.

Wegen dieser intentio fundata hat folglich der Gegner das onus probandi, und deshalb muss jener Rektor beweisen, dass er das Recht, jene Messen zu singen, rechtmässig erworben habe. Doch dies zu beweisen, kommt ihm gar nicht in den Sinn. Er sucht nur zu beweisen, dass es nicht Gewohnheit sei, dass die Rektoren von Kirchen, die keine Pfarrkirchen sind, zum Singen jener Messen der Erlaubnis des Pfarrers bedürfen. Selbst wenn er es bewiesen hätte, so hätte das in diesem Falle keinen Wert, da es sich eben nicht nur um eine blosse Pfarrkirche, sondern um die *Kathedralkirche* handelt.

2°. Zur grösseren Klärung der Sache sei trotzdem noch folgendes erwähnt, da nämlich gerade die *Gewohnheit* für den Praepositus und nicht für den Rektor spricht.

Wenn auch bei der Vernehmung der beiderseitigen Zeugen Formfehler begangen wurden, so vermögen die Zeugen dennoch, wenn man sonst keine Schwierigkeit gegen sie erhebt, die behaupteten Tatsachen zu beweisen.

Wenn auch ferner die Gewohnheit benachbarter Diözesen strenggenommen nichts beweist, weil eine Gewohnheit gegen das gemeine Recht streng zu interpretieren ist und auf andere Orte und Personen nicht ausgedehnt werden kann, so kann dennoch die Gewohnheit benachbarter Orte einen Wahrheitsbeweis bieten. Dies umso mehr in unserm Fall, weil die Pfarreien der Diözese Susa vor der Gründung dieser Diözese zu den benachbarten Diözesen gehörten, in denen aber nun bewiesenermassen jene Gewohnheit besteht. Der Bischof Rosaz hat aber 1885 in einem Dekret erklärt, dass man sich in seiner Diözese in den von der Synode nicht berührten Punkten an das Recht der benachbarten Diözesen halte, und zwar leitete er dies aus den Synodaldekreten selbst ab.

Was der Gegner hingegen anführt, sind keine zwingenden Beweise, besonders weil sie zweideutig sind. Es wird nämlich keineswegs bewiesen, dass es sich dabei nicht um Missae fundatae, sondern um Missae adventiciae handelt, und es wird nicht dargetan, dass

die Rektoren das Recht haben, ohne Erlaubnis des Pfarrers, mit ihrem Wissen und ohne ihren Widerspruch zu erregen, diese Missae adventiciae zu singen. Tatsächlich war die Gewohnheit auch nicht pacifica, und mehrere Rektoren stellten sie als zweifelhaft hin. Wenn die Konzilskongregation 1885 zwei Koadjutoren aufforderte, die Gewohnheit besser zu beweisen, so muss man wohl beachten, dass es sich damals um zwei Koadjutoren handelte, die als *Kläger* erschienen waren, von denen eine Ergänzung ihrer Beweise gefordert wurde.

Obwohl also die vom Präpositus angeführte Gewohnheit nicht völlig bewiesen ist, besonders weil die Zeugen nicht iudicialiter vernommen worden sind, so besteht doch in Anbetracht besonders der Synodalvorschriften eine Präsumption zu seinen Gunsten, die das onus probandi auf seine Widersacher abwälzt.

3° Die neue Armenseelen-Kirche im besonderen ist nicht nur gemäss dem *gemeinen Recht* der Kathedrale unterstellt, sondern sie wurde eigens zur Unterstützung der Kathedrale in den gottesdienstlichen Funktionen erbaut, von der sie folglich noch *ganz speziell* abhängt. Diese Kirche ist eine Hilfskirche der Kathedrale, besonders zu dem Zwecke, dass dort frei und ungehindert die Totenfeierlichkeiten der Pfarrkinder abgehalten werden können. Deshalb ist jede Unabhängigkeit von der Kathedrale ihrer Bestimmung fremd und würde Unordnung in die Verrichtung der gottesdienstlichen Funktionen hineinbringen.

Gewiss können die Rektoren von dem im Dekret »Urbis et Orbis« erklärten gemeinen Recht Gebrauch machen, aber die Grenzen, innerhalb derer die nicht-pfarramtlichen Funktionen vorgenommen werden können, werden in den Statuten und Fundationen, die vom Bischof approbiert werden müssen, festgesetzt. Sobald in diesen von der Pfarrkirche unterschiedenen und niederen Kirchen entweder die Bruderschaften rechtmässig konstituiert oder Rektoren zur Abhaltung der gottesdienstlichen Funktionen aufgestellt sind, können sie nicht einmal vom Pfarrer der Kathedrale daran gehindert werden, die religiösen nicht-pfarramtlichen Funktionen nach der Norm des Dekretes »Urbis et Orbis« vorzunehmen, und der Bischof hat nach der Lehre Benedikts XIV. nur das Recht, den Gebrauch derselben zu mässigen. Der Rektor unserer Kirche hier hatte aber niemals den Auftrag, Missae adventiciae zu singen, und als er den Bischof um die Erlaubnis fragte, gab dieser sie ihm zwar, die Rechtsfrage selbst entschied er aber nicht, machte ihn vielmehr auf die eintretenden Klagen des Praepositus der Kathedrale aufmerksam, dessen Rechte er sicher nicht schmälern wollte.

(Fortsetzung folgt.)

4. Österreichische und kanonische Ehegesetze.

Erwiderung
auf den Artikel »Ehegesetz und kanonisches Recht von Dr. Jos. Porzer«.

Von Dr. *Georg Spari* O. S. B.

Im »Vaterland« Nr. 452 vom Dienstag 4. Oktober 1910 [siehe »Correspondenz-Blatt« Nr. 20. S. 789—790] erschien eine Abhandlung von Dr. Josef *Porzer*, entnommen den »Juristischen Blättern«, über das Thema: Ehegesetz und kanonisches Recht. Es wird darin zu erhärten gesucht, dass die katholische Kirche in vielen Fällen eine Trennung, beziehungsweise Nichtigkeitserklärung der Ehe eintreten lassen könne und dass die weltliche Gesetzgebung bei uns viel strenger sei, als das kanonische Recht. Zum besseren Verständnis unserer nachstehenden Ausführung schicken wir den Wortlaut des betr. Artikels voraus:

»Die Ehereform für Katholiken ist ein Schlagwort, welches in den letzten Jahren mit Vorliebe zum Gegenstande öffentlicher Erörterung gemacht wird und nur allzu häufig von solchen im Munde geführt wird, welche weder die erforderliche Gesetzeskenntnis, noch die Urteilskraft besitzen, um die Tragweite solcher Forderungen ermessen zu können. Es dürfte daher am Platze sein, einmal in ruhiger Erörterung und fern vom Getriebe politischer Gegensätze die Frage zu besprechen, worin eigentlich die zweifellos bestehenden Härten unseres Eherechtes ihren Grund haben.

Vorerst aber ein Wort darüber, ob es denn wirklich wahr ist, dass nach den Bestimmungen des zweiten Hauptstückes des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches nur die *katholische* Ehe untrennbar ist. Die §§ 133 bis 136 des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches belehren uns, dass es auch bei der *jüdischen* Ehe eine Untrennbarkeit gibt, allerdings nur für die Gattin. In der jüdischen Ehe kann die Gattin unter keinen Umständen, selbst wenn der Gatte sich eines noch so schweren Verbrechens schuldig gemacht hat, die Trennung der Ehe verlangen. Nur mit Einverständnis des Gatten, dann allerdings auch ohne jede Angabe eines Grundes und ohne den Nachweis einer gegenseitigen unüberwindlichen Abneigung kann die jüdische Ehe getrennt werden. Auch der Mann kann ohne Einverständnis der Gattin die Trennung der Ehe nur in einem ein-

zigen Falle verlangen, wenn sich nämlich die Gattin eines Ehebruches schuldig gemacht hat. In zwei Fällen, welche in *Pratobeveras* Materialien, Band 3, Seite 226, und im Juristen, Band 5, Seite 418, mitgeteilt sind, hatte die jüdische Gattin wegen Verurteilung ihres Mannes zu einer langjährigen Kerkerstrafe auf Trennung geklagt, wurde aber von allen Gerichten abgewiesen. Diese furchtbare Strenge, mit der nach dem Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch die Gattin in der jüdischen Ehe an den Gatten gekettet wird, so zwar, dass auch im Falle einer Trennung dieselbe nicht durch gerichtlichen Ausspruch, sondern nur dadurch erfolgen kann, dass der Mann der Frau den Scheidebrief übergibt, entspricht keineswegs den jüdischen Religionsvorschriften, sondern geht über dieselben weit hinaus. Nach Dr. Wolfgang *Wesely*: »Über Scheidung und Trennung jüdischer Ehen« (»Allgem. österr. Gerichts-Ztg.« 1853, Nr. 55) ist nach mosaischen Grundsätzen dem Manne in gewissen Fällen das Recht benommen, sich von seiner Gattin zu trennen und auch diese kann unter gewissen Voraussetzungen zwar nicht selbst ihrem Manne einen Scheidebrief geben, aber den Mann auf die Ausfertigung eines solchen belangen.

Sowie wir nun hier sehen, dass das konfessionelle jüdische Eherecht nicht einfach rezipiert, sondern durch den starren Buchstaben des Gesetzes in manchen Beziehungen *verschärft* worden ist, so gilt dies in noch erhöhterem Maße von den Bestimmungen des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches über das Eherecht der Katholiken. Würde das kanonische Recht einfach rezipiert worden sein, so würden nicht nur die strengen Regeln desselben, sondern auch die *zahlreichen* den Bedürfnissen des Lebens und den praktischen Anforderungen desselben entsprechenden *Ausnahmsbestimmungen*, wie sie sich im Laufe der Jahrhunderte herausgebildet haben, Gesetzeskraft erlangt haben und es würde dadurch manches gemildert werden, was jetzt schroff und unerträglich erscheint. Vergleicht man die Bestimmungen des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches über das Eherecht der Katholiken und über die Normen für gemischte Ehen mit dem Kirchenrechte, so wird man, wie sich aus dem nachfolgenden ergeben wird, finden, dass die Josefinische Gesetzgebung gerade in der Frage der Untrennbarkeit und Unauflöslichkeit der katholischen Ehe *viel weiter geht* als das kirchliche Recht, dem ja in der Regel die ganze Schuld an den bestehenden Inkonvenienzen zugeschoben wird.

Man muss sich vor Augen halten, dass die Kirche zwar die Ehe als geschlossen ansieht, sobald die Erklärung der Willens-

einigung vor dem parochus proprius erfolgt ist, dass aber erst durch das Hinzutreten der copula carnalis zum Konsense, also durch die *Konsumation der Ehe* die absolute Unlösbarkeit des Ehebandes eintritt. Daraus erklärt sich die Institution der dispensatio a matrimonio rato non consummato, eine Institution, welche bewirkt, dass *jede noch nicht vollzogene Ehe*, wenn hiefür gewichtige Gründe geltend gemacht werden können, *dem Bande nach aufgelöst* werden kann.

Es ist sofort klar, dass auf diesem Wege für eine ganze grosse Kategorie von Ehen die *Trennbarkeit* ermöglicht wird und insbesonders für solche Ehen, wie sie in unserem modernen Leben häufig vorzukommen pflegen. Wie viele Ehen werden eingegangen lediglich zu dem Zwecke, damit die Frau eine Versorgung erhält, wie viele Lebemänner entschliessen sich erst im hohen Alter eine Ehe einzugehen, um eine verlässliche Wärterin oder Krankenpflegerin zu bekommen, gar nicht zu sprechen von den zahlreichen Ehen, bei welchen nicht im entferntesten die gegenseitige Zuneigung, sondern nur vermögensrechtliche Erwägungen in Betracht kommen. Wie oft kommt es da vor, dass nur ein Nebeneinanderleben, nicht ein Miteinanderleben stattfindet, dass nach aussen der Anschein eines ehelichen Lebens, ja, häufig des häuslichen Glückes erweckt wird, während sich die beiden Gatten vollkommen fremd gegenüberstehen. Und wer hätte nicht schon davon gehört, dass der eine oder der andere Ehegatte oder vielleicht sogar beide bei Eingehung der Ehe sich den Fortbestand früherer Beziehungen vorbehalten haben! Überall dort nun, wo zwar eine formelle Eheschliessung stattgefunden hat, aber die copula carnalis nicht vollzogen wurde, kann die Trennung der Ehe dem Bande nach ausgesprochen werden. Diese Institution bestand auch in Österreich zu Recht, indem § 21 der Anweisung für die geistlichen Gerichte verfügte: ‚Das Band einer gültig geschlossenen, aber noch nicht vollzogenen Ehe wird *getrennt*, wenn eine päpstliche Nachsichtgewährung eintritt.‘

Mit der Wiederherstellung des Eherechtes des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches *entfiel* diese Bestimmung und seither ist demnach im Widerspruche mit den Anordnungen des kanonischen Rechtes die dispensatio a matrimonio rato non consummato *aus unserer Ehegesetzgebung gestrichen.* Natürlich tritt hiedurch eine *Verschärfung* des Grundsatzes der Untrennbarkeit ein, aber nicht *infolge* der Bestimmungen des katholischen Eherechtes, sondern im *Widerspruche* mit demselben: denn eine ganze grosse Kategorie von zwar gültigen, aber nach kirchlichen Grundsätzen *trennbaren*

Ehen wird vom bürgerlichen Rechte mit unnachsichtlicher Strenge als *untrennbar* erklärt.

So kommt es, dass häufig Katholiken, welche in Österreich nur die Scheidung von Tisch und Bett erlangen können, wenn sie sich sodann nach Ungarn begeben, dort das ungarische Staatsbürgerrecht erwerben und nach ungarischen Gesetzen sich neuerdings verehelichen, dies *mit kirchlicher Zustimmung* und unter dem Segen der Kirche tun können, denn die Trennung der Ehe wird ihnen nur durch das *bürgerliche* Recht *verweigert*, während das *kirchliche* es ihnen *gewährt*.

Eine weitere Serie von Ehen, welche nach kirchlichem Rechte als ungültig anzusehen und daher trennbar sind, sind jene, welche unter einer dem Wesen der Ehe widersprechenden Bedingung oder Verabredung abgeschlossen wurden. So heisst es in c. 7, X. 4, 5 (Gregor IX.) »Si conditiones contra substantiam coniugii inserantur, puta si alter dicat alteri: contraho tecum si generationem prolis evites vel donec inveniam aliam honore vel facultatibus ditiorem, aut si pro quaestu adulterandum te tradas: matrimonialis contractus quantumcumque sit favorabilis, *caret effectu.*« Wir besitzen also hier eine ausdrückliche Norm, die es dem geistlichen Richter gestattet, zu prüfen, ob eine bestimmte Verbindung zwischen Mann und Frau dem Wesen des Ehebegriffes entspricht und falls er findet, dass dies nicht der Fall ist, weil beispielsweise die Vereinbarung getroffen wurde, keine Kinder zu zeugen oder sich gegenseitig den Ehebruch zu gestatten, kann er aussprechen, dass diese Verbindung keine Ehe sei und daher deren Auflösung nicht nur zulässig, sondern geradezu geboten ist. Anders unser bürgerliches Recht. Auch dieses erklärt wohl in § 44 den beiderseitigen Willen Kinder zu zeugen als ein wesentliches Moment der Ehe, aber es enthält nirgends eine Bestimmung, wonach der Richter ermächtigt wird, wenn er findet, dass dieses oder ein anderes wesentliches Moment des Ehebegriffes fehlt, die Ehe für ungültig zu erklären. Tatsächlich sucht man auch vergeblich nach einer oberstgerichtlichen Entscheidung, in welcher dieses Prinzip ausgesprochen wäre. Unsere Gerichte halten sich vielmehr lediglich an die rein formale Tatsache der Erfüllung jener Formen, die das Gesetz für eine gültige Eingehung der Ehe fordert; ist die Konsenserklärung äusserlich richtig zustande gekommen, so kümmern sie sich weiter nicht darum, ob die inneren Erfordernisse eines gültigen Ehevertrages gegeben sind.

Auch hier handelt es sich um eine Sache von weittragender

Bedeutung. Die Stagnation in der Bevölkerungszunahme Frankreichs ist zum grössten Teil auf die freiwillige Kinderlosigkeit in der Ehe zurückzuführen und auch in Österreich ist die Vermehrung der Bevölkerung im Rückgange begriffen. Diesen der Volkswohlfahrt ebensowohl als der guten Sitte widersprechenden Zuständen würde viel wirksamer als durch Besteuerung kinderloser Ehegatten und dergleichen mehr dadurch entgegen gewirkt, dass derartige sub condicionibus contra substantiam matrimonii geschlossene Ehen für ungültig erklärt würden. (Siehe auch *Hussarek*, die bedingte Eheschliessung Seite 227 bis 238.)

Manche Härten unserer Gesetzgebung erklären sich auch aus der historischen Entwicklung unseres Eherechtes. § 77 des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches verordnete, dass, wenn eine katholische mit einer nichtkatholischen Person sich verehlicht, die Einwilligung vor dem *katholischen* Pfarrer erklärt werden müsse und räumte dem nichtkatholischen Seelsorger nur das Recht ein, bei dieser feierlichen Handlung zu erscheinen. Hiedurch erhielt die gemischte Ehe für den katholischen Teil unter allen Umständen den *sakramentalen* Charakter und es war daher eine notwendige Folge dieser Anordnung die viel angefochtene Bestimmung des § 111 des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches, wonach das Band der Ehe auch dann für unauflöslich erklärt wird, wenn nur ein Teil zur Zeit der geschlossenen Ehe der katholischen Religion zugetan war. Durch die Artikel 2 und 3 des Gesetzes vom 31. Dezember 1868 Nr. 4 R.-G.-Bl. für 1869 wurde § 77 des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches *aufgehoben* und an seine Stelle trat die Anordnung, dass bei gemischten Ehen die feierliche Erklärung der Einwilligung vor dem ordentlichen Seelsorger eines der beiden Brautleute abgegeben werden kann, somit auch vor dem Seelsorger des nichtkatholischen Teiles. In den Fällen, in welchen von dieser gesetzlichen Erlaubnis Gebrauch gemacht wird, hat die Ehe für den katholischen Teil *nicht* den sakramentalen Charakter, weil der protestantische Pastor nicht der parochus proprius im Sinne der Tridentinischen Anordnung für den katholischen Eheteil ist. Eine solche Ehe besitzt daher *nicht* den Charakter der Unauflöslichkeit. Man hätte nun denken sollen, dass die österreichische Gssetzgebung gleichzeitig mit der Abänderung des § 77 des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches auch den zweiten Absatz des § 111 in dem Sinne hätte abändern sollen, dass solche gemischte Ehen, welche lediglich vor dem Seelsorger des nicht katholischen Teiles geschlossen wurden, *trennbar* sind. Durch eine solche Bestimmung wäre das

bürgerliche Recht auch in voller Übereinstimmung mit dem kanonischen Rechte geblieben. Gleichwohl ist eine Abänderung des § 111 des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches nicht erfolgt und hieraus ergibt sich die Konsequenz, dass das bürgerliche Recht abermals eine sehr bedeutende Kategorie von Ehen, nämlich die gemischten Ehen, welche vor dem protestantischen Seelsorger eingegangen worden, als *untrennbar* erklärt, während sie kirchlich *trennbar* sind, da sie überhaupt nicht als Ehen mit sakramentalem Charakter angesehen werden können.

Ein anderer Fall. In dem Artikel: ‚Ehebruch als Ehehindernis' (»Juristische Blätter« Nr. 37 ex 1910) wird unter Berufung auf *Zeiller* darauf hingewiesen, dass nach dem Kirchenrechte zu dem Ehebruche, damit er als Ehehindernis gelten kann, noch hinzutreten muss: ein vorläufiges Versprechen der Ehe oder eine Nachstellung nach dem Leben des Gatten von beiden ehebrecherischen Personen oder auch nur von einer derselben. In der Tat war dies auch in Österreich Gesetz, so lange die Anweisung für die geistlichen Ehegerichte in Geltung stand, denn der § 36 dieser Anweisung besagt: ‚Zwischen zwei Personen, welche miteinander Ehebruch getrieben haben, kann keine Ehe geschlossen werden, wofern dieselben bei Lebzeiten des anderen Ehegatten einander die Ehe versprochen oder sogar gewagt haben, miteinander tatsächlich eine Ehe zu schliessen oder wofern auch nur ein Teil, um sich mit dem anderen verehelichen zu können, dem Gatten, dessen Rechte er durch den Ehebruch verletzt, mit Erfolg nach dem Leben gestellt hat.' Mit der Wiedereinführung der Vorschriften des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches über die Ehe *entfielen* diese qualifizierten Erfordernisse, indem § 67 kurz und einfach besagt: ‚Eine Ehe zwischen zwei Personen, die miteinander einen Ehebruch begangen haben, ist ungültig.' Auch hier trat also ein Übergang von der Milde zur Strenge ein; denn das kanonische Recht geht bei Behandlung dieser Frage von weitaus liberaleren Gesichtspunkten aus, als das bürgerliche. Von grösster Wichtigkeit aber ist, dass die viel umstrittene Bestimmung des § 67 des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches, der Ehebruch müsse vor der geschlossenen Ehe bewiesen sein, dem kirchlichen Rechte fremd ist (siehe § 36 der Anweisung für die geistlichen Ehegerichte), denn es ist klar, dass die Ungültigerklärung der Ehe wesentlich erleichtert wird, wenn der gekränkte Teil auch noch im Eheprozesse den Ehebruch nachzuweisen in die Lage gesetzt wird.

Anbelangend das Ehehindernis des Irrtums hat schon *Wellspacher* in der »Allgemeinen österreichischen Gerichts-Ztg.«, Jahrgang



1909 Nr. 46, nachgewiesen, dass unser bürgerliches Recht einen viel engherzigeren Standpunkt einnimmt, als das kanonische. Das letztere kennt nicht nur einen error in persona, sondern auch einen error in qualitate in personam redundans und einen error condicionis (Irrtum über den freien Stand), so dass es nach Ansicht *Wellspachers* möglich wäre, den Irrtum über wesentliche persönliche Eigenschaften als Ehehindernis zu erklären, ohne gegen die kirchlichen Lehren zu verstossen. Wenn dagegen unser Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch einen error in qualitate nur in dem einzigen Falle des § 58 anerkennt, wenn nämlich der Gatte seine Frau von einem anderen geschwängert findet, so lässt sich diese Einschränkung wohl kaum rechtfertigen.

Endlich wollen wir noch einen Blick werfen auf den § 63 Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch, welcher das Ehehindernis der höheren Weihe und des Gelübdes der Ehelosigkeit enthält. Es ist ein unbestrittener Lehrsatz des kanonischen Rechtes, dass der Papst von dem Ordensgelübde dispensieren kann (c. 5 de poenit. in Extrav. com., Conc. Trid. XXV c. l. in fine, de regular). Bekannt ist der Fall, dass Benedikt IX. den Polenprinzen Kasimir säkularisierte und auch in neuerer Zeit sind solche Fälle wiederholt vorgekommen. Ferner ereignet es sich nicht selten, dass Klöster mit und ohne Zustimmung des Heiligen Stuhles aufgehoben werden und infolgedessen die Mitglieder des betreffenden Ordens aus ihrem Stande treten müssen. Die Frage, ob auch solche Ordenspersonen noch an das Gelübde der Enthaltsamkeit gebunden sind, ist im Kirchenrechte streitig. *Pachmann*, zweiter Teil, § 369, verneint es, *Dolliner*, (Erläuterungen, § 23, Nr. 2) bejaht es. Unser Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch aber kümmert sich um alle diese Verhältnisse nicht, sondern erklärt ganz einfach, dass Geistliche, welche schon höhere Weihen empfangen haben, wie auch Ordenspersonen von beiden Geschlechtern, welche die feierlichen Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt haben, keine gültigen Eheverträge schliessen können. Würde das Gesetz von dieser allgemeinen Norm jene Ordenspersonen ausgeschlossen haben, welche säkularisiert wurden oder welche infolge Aufhebung ihrer Klöster aus ihrem Stande getreten sind (§ 573 Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch), so würde es mit den kirchlichen Vorschriften nicht in Widerspruch geraten sein, gleichwohl aber in zahlreichen Fällen Personen die Eingehung einer Ehe ermöglicht haben, welche nach den bestehenden strengen Bestimmungen eine solche zu schliessen nicht in der Lage sind.

Unger vertritt zwar die Ansicht, dass auch de lege lata in

Fällen, wie sie hier besprochen wurden, das Ehehindernis als nicht bestehend angenommen werden könne, doch dürfte diese Ansicht mit Rücksicht auf den strikten und klaren Wortlaut des Gesetzes von der Praxis kaum gebilligt werden.

Die Reihe der angeführten Beispiele, welche dartun sollen, dass unser bürgerliches Eherecht vielfach in konfessioneller Beziehung auf einem weitaus strengeren Standpunkte steht, als selbst das kirchliche Recht, liesse sich noch um eine grosse Anzahl vermehren; das Gesagte aber dürfte genügen, um darzutun, was eingangs behauptet wurde, dass, wenn die Josefinische Gesetzgebung einzelne Bestimmungen des Kirchenrechtes aufgenommen hat, ohne jedoch das Wesen dieser Bestimmungen und ihren Geist zu erfassen und infolgedessen auch den von der Kirche selbst gewährten Ausnahmen Rechnung zu tragen, dies nicht auf die Rechnung der katholischen Grundsätze, sondern auf jene der staatlichen Gesetzgebung gestellt werden muss.«

Bei aller Hochschätzung für den gelehrten Herrn Verfasser des Aufsatzes erlauben wir uns, zu erklären, dass die daraus wenigstens indirekt gezogenen Folgerungen immerhin sehr problematischer Natur sind.

Wir können den rosigen Anschauungen des Verfassers, dass die Kirche durch Anwendung ihres *Trennungsrechtes* manche Härten des Eherechtes mildern und der Agitation für die »Ehereform« den Boden entziehen könne, nicht beipflichten.

Hier, wo es sich um Auflösung, beziehungsweise Nullitätserklärung einer Ehe handelt, wird es naturgemäss zu einem grossen Abstand zwischen Theorie und Praxis kommen müssen. Denn die Tatsachen, worauf sich das Trennungsurteil stützt, müssen nicht bloss *behauptet*, sondern voll *bewiesen* werden. Dieser *Beweis* wird in manchen Fällen leicht, in vielen sehr schwierig, in den meisten ganz *unmöglich* sein.

Nun kommen wir zu einzelnen daselbst aufgezählten Kategorien.

1. Die Kirche wahrt sich entschieden das Recht, das matrimonium ratum, non consummatum aus triftigen Gründen aufzulösen, denn erst durch den *Vollzug* der Ehe wird das Eheband so fest, dass es nur durch den Tod gelöst werden kann. Aber der Nichtvollzug muss *bewiesen* sein.

Der Beweis kann selbstverständlich sich nicht allein auf die *Behauptung* der Eheleute stützen, es muss durch *Sachverständige*, durch *Zeugen* die Wahrheit erhärtet werden.

Die unversehrte Braut, die unversehrt gebliebene Gattin werden

leicht diesen Nachweis erbringen können, auch sonst können Fälle eintreten, in denen ein solcher Nachweis leicht zustande gebracht werden kann, wenn z. B. die Eheleute gleich nach der Trauung sich getrennt haben und nie wieder zusammengekommen sind. In vielen Fällen wird dieser Beweis jedoch schwer oder gar nicht zu erbringen sein. Derlei Eheprozesse ziehen sich oft Jahre lang fort. Im Zweifel wird immer der Vollzug der Ehe vorausgesetzt.

2. Eine weitere Kategorie von Ehen, deren Nichtigkeit eventuell in Betracht kommen könnte, bilden die unter einer *Bedingung* geschlossenen Ehen. Hier begibt sich der verehrte Herr Verfasser auf ein dornenvolles Gebiet, und es wird ihm aus dem Zivilrecht genugsam bekannt sein, wie kompliziert oft die bedingten Verträge sind, zu welch langwierigen Prozessen sie Anlass geben. An sich steht der Hinzufügung einer Bedingung zum Ehevertrage nichts im Wege. Man könnte im Gegenteil meinen, dass einer Unzahl von »Eheirrungen« vorgebeugt werden könnte, wenn die Ehe unter Bedingungen vereinbart wird, z. B. wenn du Jungfrau bist, wenn wir zu einander passen, wenn du treu bist, wenn du fruchtbar bist.

Also eine Ehe auf Probe, wie ein Ehenoviziat ohne Verbindlichkeit!

Indessen ist die Sache wieder nicht so einfach.

Der Ehevertrag ist etwas *objektiv* gegebenes, dem *subjektiven* Befinden der Ehewerber entrückt, und kann nicht ihrer Willkür preisgegeben werden. Resolutivbedingungen dem Ehevertrag beizufügen ist ganz unstatthaft.

Nicht einmal die Kirche legt sich (wenige Fälle ausgenommen) dieses Recht bei, denn die trennenden Ehehindernisse sind nicht im eigentlichen Sinne Resolutivbedingunden, indem sie ja die Ehe nicht auflösen, sondern das Zustandekommen einer Ehe von Anfang an hemmen.

Die Erlaubnis, den Ehevertrag unter Bedingungen einzugehen, hängt vom Bischof ab. Bedingungen sollen vor Abschluss der Ehe verifiziert werden.

Wird der Konsens erklärt unter Bedingungen, die noch in der Schwebe sind, so ist der Abschluss nicht perfekt, die Eheleute erlangen keine ehelichen Rechte.

Der Vollzug der Ehe gilt vielfach als Rücktritt von der Bedingung.

Es ist juridisch genau zu unterscheiden, ob ein förmlicher *Pakt* vorliegt, oder nur das *Vorhaben*, etwa die Pflichten der Ehe nicht zu erfüllen.

Letzteres macht die Ehe nicht ungültig.

Unehrenhafte (nicht wesentliche) Bedingungen gelten als nicht beigefügt.

Wären wirklich Bedingungen, die dem *Wesen* der Ehe widerstreiten, vereinbart worden, so wäre allerdings die Ehe nichtig, aber eine solche *Vereinbarung* muss wieder *bewiesen* werden, was in vielen Fällen schwierig, in den meisten Fällen *unmöglich* sein wird.

Übrigens würde es den Ehewerbern nichts nützen, wenn sie anfangen würden, *bedingte* Ehen zu schliessen und in der Folge die Auflösung ihrer Ehen wegen nicht eingelöster Bedingung, — oder wegen Abganges wesentlicher Bedingungen — beantragen würden.

Die Kirche würde sich gezwungen sehen, diesem dolus der Gläubigen sofort energisch einen Riegel vorzuschieben und anzuordnen, dass vor der Konsenserklärung die Ehewerber die bestimmte Willensäusserung abgeben, den Konsens nur *unbedingt* abzulegen und sich jedes Rechtes auf Anfechtung ihrer Ehe als einer bedingten im vorhinein zu begeben.

3. Die *gemischten* Ehen, nur vor dem *akatholischen* Seelsorger geschlossen, sind bei uns in Österreich (nicht in Ungarn, nicht in Deutschland) kirchlich *ungültig* und können daher getrennt werden. In der Tat stehen auch manche Ordinarien auf dem Standpunkt, dass man »gemischte« Ehewerber, wenn sie die Kautionen nicht leisten wollen, auch nicht einmal mit rein *passiver* Assistenz trauen solle. Diese Ansicht hat manches Gute für sich. Der katholische Teil schliesst eine ungültige Ehe ab und kann, wenn er zur Besinnung gekommen ist, seine Ehe trennen und eine neue mit kirchlicher Gutheissung eingehen.

Aber im ganzen steht die Kirche nicht auf dem Standpunkt, dass die Ehewerber durch Eingehen *nichtiger* Ehen sich einen Vorteil schaffen sollen. Auch gibt es viele Gründe, welche die Kirche bewegen, auf die *Sanierung* solcher Ehen zu dringen. Sie haben widerrechtlich als Eheleute gelebt und haben nunmehr auch Pflichten gegeneinander, es sind Kinder vorhanden, die nicht ohne weiteres verlassen werden können. Die Kirche ist daher weit mehr bestrebt, solche Ehen in *gültige* zu verwandeln, als sie zu *trennen*.

Ähnliches gilt von Ehen, die wegen eines trennenden Hindernisses ungültig geschlossen wurden und daher trennbar wären.

Das Hauptbestreben der Kirche ist darauf gerichtet, diese zu sanieren, sogar ohne Wissen und Zustimmung eines Teiles, durch die sanatio in radice.

4. Die Kirche kennt als Ehehindernis einen *error* in persona und auch einen error *in qualitate* in personam redundans. Aber beide

Begriffe decken sich so ziemlich, und es soll damit nur gesagt werden, dass manchmal die Identität einer Person durch eine bestimmte *Eigenschaft* über allen Zweifel sicher gestellt wird. Wenn ich sage: Ich will die erstgeborne Tochter des Fürsten X heiraten, so ist wohl klar, dass durch diese *Eigenschaft* die Identität der Person sicher gestellt und ein Irrtum in der Person ausgeschlossen ist.

Sollten aber die beiden Ausdrücke sich nicht decken, so ist zu erwägen, dass wir damit wieder ein vielumstrittenes Gebiet vor uns haben, das den Kanonisten nicht geringe Schwierigkeiten macht. Das Aufrollen dieser Kontroverse würde von gar keinem greifbaren Nutzen sein, würde die Sachlage nicht klären, sondern nur erschweren.

5. Die Frage, ob säkularisierte, ausgetretene *Ordenspersonen* noch an das Gelübde der Enthaltsamkeit gebunden sind, ist im Kirchenrecht *nicht* streitig, sondern im bejahenden Sinne *entschieden*. Der Apostolische Stuhl kann hier von seinem Dispensrecht Gebrauch machen. Wird er es in Zukunft mit mehr Bereitwilligkeit tun als bisher? Wir wissen es nicht. Leichter kann dispensiert werden mit Frauen und solchen Ordenspersonen, die keine Priesterweihe haben. Im übrigen handelt es sich hier um eine Frage mehr *innerkirchlicher* Natur.

6. Es würde sich also nur noch um die Erwägung handeln, ob nicht die Kirche, wie *Wellspacher* meint, beim Hindernis des *error in qualitate* anknüpfen und dasselbe erweitern könnte, so dass es möglich wäre, den Irrtum über *wesentliche persönliche* Eigenschaften als Ehehindernis zu erklären, ohne gegen die kirchlichen Lehren zu verstossen.

Aber einer Vermehrung der Ehehindernisse wird wohl niemand das Wort reden. Würde der oben gemachte Vorschlag etwas nützen? Kommt nicht die ganze Misère im Eheleben daher, dass man die Ehehindernisse nicht beachten, auf die Anordnungen und Ermahnungen der Kirche nicht hören will? Erklärt die Kirche nicht laut genug, welche Eigenschaften die Nupturienten haben sollen? Würde die Sache besser werden, wenn die Kirche das Fehlen gewisser moralischer Eigenschaften als Hindernis statuierte? Soll der Kirche etwa die Neurose, die Hysterie, die Trunksucht, die Syphilis, den Jähzorn, den Geiz, die Verschwendung, die Spielwut, die Sterilität usw. als Hindernisse aufstellen?

Welches Geschrei über Einschränkung der persönlichen Freiheit würde die Welt erzittern machen? Auf welches *vage*, *subjektive*,

Gebiet würde aber dadurch die Ehe versetzt werden? Wo fängt der Alkoholismus an, wo hört er auf? In manchen Gebieten würde sich die Kirche geradezu als inkompetent ansehen, z. B. in sanitären Fragen.

Wohl aber könnte der *Staat* zum Schutze der Ehe manches tun, z. B. durch Eindämmung der Genußsucht, der Trinksucht, der öffentlichen Unsittlichkeit durch Verbot der Anpreisung und des Verkaufes gewisser *Präservativmittel.* Aber »über allen Wipfeln ist Ruh«. Bricht es einem oft nicht das Herz ab, tut es einem nicht in der Seele weh, wenn man erfährt, dass eine fromme, tugendhafte Dame ihr ganzes Lebensglück hinopfern muss einem Manne, der an gewissen Krankheiten leidet?

7. Also, wenn die Mahnungen der Kirche befolgt würden, würde es *viele* unglückliche Ehen *nicht* geben.

a) Wie wichtig ist ein reines Jugendleben für beide Geschlechter, um vollkommene *Wahlfreiheit* zu haben!

b) Wie wichtig ist ein reines Jugendleben, um den Pflichten des Ehestandes *genügen* zu können!

c) Man soll sich gegenseitig (ohne zu lange Bekanntschaft) kennen zu lernen suchen, mit grosser *Überlegung* zu Werke gehen, prüfen, »ob sich das Herz zum Herzen findet«.

d) Man sehe nicht bloss auf Schönheit und Geld (man kann auch darauf sehen, denn die Ehe hat einen sehr materiellen Hintergrund), sondern noch mehr auf *geistige* Güter.

e) Das Mädchen sehe man nicht an als ein blosses *Spielzeug* und Werkzeug der *Sinnenlust*, sondern als eine Persönlichkeit und ebenbürtiges Geschöpf Gottes. Die Erziehung der Mädchen soll so geleitet werden, dass sie nicht bloss zur Eitelkeit, zu Putz und Spiel und Tanz, zum Flirt: Scherzen und Tändeln mit Männern abgerichtet werden, sondern ihre Aufgabe als zukünftige *Mütter* wohl erfassen lernen.

f) Die Ehe soll nicht bloss betrachtet werden als »ständige Gelegenheit zum *sexuellen Sichausleben*«, sondern von höheren Gesichtspunkten aus als Gottesgründung und *Gottesanstalt* mit sakramentaler Weihe.

So ist die Ehefrage vorwiegend — so parodox der Satz klingen mag — eine Keuschheitsfrage. Oft wird mehr *sittliche Kraft* erfordert von Eheleuten, als von Leuten ledigen Standes.

Die Unauflöslichkeit der Ehe ist ihr bester Schutz und die Proklamierung derselben von der katholischen Kirche ist eine ihrer *vornehmsten Kulturtaten.*



5. Was beschwören wir im Antimodernisteneid?

Von P. *Reginald M. Schultes* O. P.

Nachdem sich der Sturm gegen das Motu proprio vom 1. September 1910 »Sacrorum Antistitum« und den darin vorgeschriebenen Antimodernisteneid einigermaßen gelegt hat, ist auch die Zeit gekommen, in sachlicher und fachmännischer Weise Bedeutung und Inhalt dieser neuesten päpstlichen Aktion zu untersuchen. Besonders die zur Eidesablegung vorgelegte Formel fordert als wichtiges dogmatisches Dokument unser Interesse heraus. Die Tausende, welche den Eid zu schwören gehalten sind, hegen begreiflicherweise den Wunsch, zu wissen, welches die formelle Bedeutung des Eidesformulars und welches der genaue Inhalt und Sinn der einzelnen Sätze sei. Diesem Wunsche wollen wir durch unsere Untersuchung über Bedeutung und Inhalt des Antimodernisteneides entgegenkommen. Eine klare Darlegung und Bestimmung der beschworenen Lehre wird auch am ehesten geeignet sein, noch übrig gebliebene Bedenken oder Missverständnisse zu beheben, sowie der Agitation gegen den Eid die Grundlage zu entziehen. Zu diesem Zwecke wollen wir

I. *die formelle Bedeutung* der vorgeschriebenen Eidesformel,

II. den *materiellen Inhalt* derselben und

III. die *moralische Bedeutung* der Eidesablegung erläutern.

Da diese Erläuterung und Erklärung teilweise nicht geringe Schwierigkeiten bietet, bemerken und erklären wir, dass es sich nur um eine theologisch-wissenschaftliche Interpretation handelt und in keiner Weise einer authentischen und autoritativen Auslegung vorgegriffen werden soll. Indess haben wir uns nach Kräften bemüht, aus der Analogie mit der gesicherten Glaubenslehre, besonders durch Vergleiche mit früheren kirchlichen Entscheidungen den intendierten Sinn möglichst getreu festzustellen. Eine Verteidigung der einzelnen Punkte führen wir nur insoweit, als es uns zum besseren Verständnisse dienlich schien. Die beste Verteidigung ist der klargelegte Inhalt und Sinn selbst.

I.

Die formelle Bedeutung der Eidesvorschrift.

Die Eidesvorschrift stellt sich nur in formeller Beziehung unter einem zweifachen Gesichtspunkte dar:

1. als Akt der päpstlichen *Jurisdiktion*;
2. als Akt der päpstlichen *Lehrautorität.*

1. Die Eidesvorschrift als Akt der päpstlichen Jurisdiktion.

Dem Papste kommt nach der Definition des Vatikanums die volle, oberste und unmittelbare Jurisdiktions*gewalt* über die ganze Kirche zu.[1]) Damit ist aber auch die *Pflicht* des Papstes gegeben, von seiner Gewalt Gebrauch zu machen, wenn das Heil der Seelen, die Integrität des Glaubens und die Ehre Gottes es verlangen. In diesem Sinne ist denn auch Pius X. gegen den Modernismus eingeschritten, ein solcher Akt der päpstlichen Jurisdiktion liegt im Motu proprio »Sacrorum Antistitum« vor.

Das Gebiet auf dem es sich bewegt, gehört zweifelsohne zur Kompetenz, und zwar ausschliesslichen, der Kirche und somit des Papstes. Eben dasselbe Vatikanische Konzil erklärt, dass im apostolischen Primat des römischen Bischofs auch die oberste Lehrgewalt (suprema quoque magisterii potestas) eingeschlossen sei.[2]) Die oberste Lehrgewalt des Papstes hat zu ihrem erhabensten Gegenstande die Definition von geoffenbarten Glaubenswahrheiten. Aber die päpstliche Lehrgewalt erstreckt sich weiter als auf die eigentlichen Dogmen. Die gegenteilige Ansicht ist bereits in der 22. prop. des Syllabus verurteilt, welche lautet: »Obligatio qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntur, coarctatur in iis tantum quae ab infallibili Ecclesiae judicio veluti fidei dogmata ab omnibus credenda proponuntur.« (n. 1722.) Den inneren Grund hatte Pius IX. in seinem Schreiben »Tuas libenter« an den Erzbischof von München-Freising (21. Dez. 1863) mit den Worten angegeben, dass »das Lehramt der Kirche von Gott zur unversehrten *Bewahrung* der *ganzen* geoffenbarten Wahrheit eingesetzt sei (n. 1679). Diesen Grund entwickelte weiter das Vatikanische Konzil (sess. III c. 4, n. 1800) indem es erklärt: »Die Glaubenslehre, die Gott geoffenbart hat, ist nicht als eine philosophische Entdeckung, die durch menschliche Talente vervollkommnet werden soll, sondern als eine göttliche

1) Sess. 4 c. 3, *Denzinger-Bannwart* v. 1831. (Weiterhin werden wir einfach die Nummer zitieren).
2) l. c. n. 1832.

Hinterlage (depositum) der Braut übertragen, um von ihr treu gehütet und unfehlbar erklärt zu werden.« Es sind dies übrigens nur Umschreibungen der Worte Christi: »Gehet hin und lehret alle Völker . . . . und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe« (Matth. 28, 19). Daraus ergibt sich die evidente Folgerung, dass das Lehramt der Kirche und des Papstes, somit seine Jurisdiktion, sich auf all das bezieht, was zur Bewahrung und Reinhaltung des geoffenbarten Glaubensschatzes notwendig und nützlich erscheint. In diesem Sinne erklärte schon Pius IX.: »Die Kirche hat vermöge der ihr von ihrem göttlichen Stifter verliehenen Gewalt nicht nur das Recht, sondern besonders auch die Pflicht, wenn es die Unversehrtheit des Glaubens und das Heil der Seelen verlangt, Irrtümer nicht zu dulden, sondern zu verbieten und zu verurteilen. Die gegenteilige Meinung bezeichnen wir als durchaus irrig und als Unrecht gegen den Glauben und die Kirche« (n. 1676). Dasselbe erklärt das Vatikanische Konzil (sess. 3 c. 4): »Die Kirche, welche zugleich mit dem apostolischen Lehramte den Auftrag empfing, den Glaubensschatz zu behüten, hat das göttliche Recht und die göttliche Pflicht, eine fälschlich so genannte Wissenschaft zu verurteilen« (n. 1798). In gleichem Zusammenhange stehen die prop. 33 und 46 des Syllabus. Prop. 33: »Non pertinet unice ad ecclesiasticam iurisdictionis potestatem proprio et nativo jure *dirigere theologicarum rerum doctrinam*« (n. 1733). Prop. 46: »Imo in ipsis clericorum seminariis *methodus* studiorum adhibenda civili auctoritati subicitur« (n. 1746). Aus den angeführten Entscheidungen und dem betonten allgemeinen Prinzipe ergibt sich, dass die Regelung der gesamten Abwehraktion gegen den Modernismus zur Kompetenz der päpstlichen Jurisdiktion, näherhin der päpstlichen Lehrgewalt, gehört. Infolgedessen haben auch alle Gläubigen in bezug auf *alle* Bestimmungen, speziell aber die im Motu proprio bezeichneten Personen, dem klar und peremtorisch ausgesprochenen Befehle jenen Gehorsam zu leisten, den sie der obersten Regierungsgewalt der Kirche schulden.

Dieser Gehorsam erstreckt sich nicht nur auf den sachlichen Inhalt der Verfügung, sondern auch auf die vorgeschriebene Form, da auch die Bestimmung der Form des Gehorsams der Jurisdiktionsgewalt zusteht. Pius X. hat übrigens Formen gewählt, die schon früher anerkannt und im Gebrauch waren: Glaubensbekenntnis, Verurteilung von Irrtümern, Unterwerfung unter praktische Verfügungen, eidliche Gelobung und eigenhändige Unterschrift. Nur bezüglich der letzten zwei Punkte sind Bedenken, wenn auch mehr praktischer

als theoretischer Natur aufgeworfen worden. Indes kann bezüglich der Verpflichtung zum eidlichen Gelöbnis keine Kompetenzfrage bestehen, da der Eid auf das Glaubensbekenntnis vor der Übernahme von Benefizien schon seit jeher verlangt wird. Bezüglich der eigenhändigen Unterschrift hat Dr. *J. Hild* im »Katholik«, 1911 S. 45 ff. nachgewiesen, dass die persönliche schriftliche Unterzeichnung von Glaubenssymbolen, Konzilsentscheidungen, Verurteilungen von Irrtümern, päpstlichen Verfügungen bis auf das I. Konzil von Nicäa zurückgeht und in der Kirche immer in Gebrauch war. Erst die Jansenisten sträubten sich gegen eine solche Verpflichtungsweise. Alexander VII. liess aber durch die Konstitution Regiminis Apostolici vom 15. Febr. 1665 den Befehl ergehen, dass alle französischen Priester im Verlaufe von drei Monaten das in dieser Konstitution enthaltene Eidesformular unterzeichnen sollten (vrgl. a. a. O. S. 54). Es liegt also auch diesbezüglich keine Neuerung vor.

Allerdings waren früher nie so viele Personen zur Eidesleistung und zur Unterzeichnung eines Formulars verpflichtet wie jetzt durch die neue Anordnung vom 1. Sept. 1910. Sehr gut bemerkt aber dazu Hild, a. a. O., S. 55 als Antwort auf ziemlich verbreitete Einwendungen (die Worte in Klammern, die Unterstreichungen sind von uns):

»Wenn früher ein Irrlehrer, z. B. Eutyches, gegen die allgemeine Kirchenlehre auftrat, so wurden dort, wo der Glaube gefährdet war, also in gewissen Provinzen oder Diözesen, die erforderlichen Maßnahmen zum Schutze der unverfälschten Kirchenlehre getroffen. Wenn aber zu unserer Zeit durch Männer wie Loisy, Tyrrell u. a. eine Geistesrichtung, die dem katholischen Glauben vollständig widerspricht, eingeleitet wurde, muss da nicht ebenfalls, wie in früheren Jahrhunderten, der Glaube überall dort geschützt werden, wo er bedroht ist? Heute aber, wo die modernen Verkehrsmittel, wo Bahn und Post, wo Depeschenbureaux, sowie internationale Zeitungen und Zeitschriften benutzt werden, um die Glaubensirrtümer in der *ganzen* Kulturwelt zu verbreiten, da muss auch *allerwärts* das kostbare Gut des von Christus gelehrten Glaubens vor Entstellungen geschützt werden. Es ist also zu verstehen, dass der Hl. Vater die (eidliche Gelobung und die) Unterzeichnung des antimodernistischen Formulars nicht für gewisse Länder, sondern allgemein zur Vorschrift gemacht hat. Oder hätte er erst mühsam die quaestio facti, ob in dieser oder jener Diözese der Modernismus bereits Eingang gefunden hat, lösen sollen? Hätte er auf diese Weise endlose Schwierigkeiten über die päpstliche Lösung der quaestio facti, wie wir sie aus der Geschichte des Jansenismus kennen, veranlassen und ebendadurch dem Modernismus die beste Gelegenheit zur unvermerkten Ausbreitung geben sollen? Man denke ferner, welcher Verdruss und welche Verstimmung in gewissen Gegenden verursacht worden

wäre (und welches Ärgernis!), wenn manche Diözesen und Kirchenprovinzen als des Modernismus verdächtig, andere aber als orthodox bezeichnet und auch als solche in bezug auf die neue Vorschrift behandelt worden wären! *Bei ruhigem Nachdenken erkennt man also, dass die allgemeine Forderung der Unterzeichnung (und des Eides) als ein zuverlässiges Mittel zum Schutze unseres hl. Glaubens vor einem derartigen partikulären Gesetze den Vorzug verdient.«* Damit ist auch die Opportunität der päpstlichen Verfügung begründet. Wir werden aber noch im III. Teil von einem anderen Gesichtspunkte aus darauf zurück kommen.

2. Die Eidesvorschrift als Akt der päpstlichen Lehrautorität.

Welche Autorität kommt aber dem Eidesformular zu?

Zweifellos ist die Vorschrift der Eidesablegung auf das bestimmte Formular im allgemeinen ein Akt der Lehrautorität des Papstes, da es sich dabei um Annahme resp. Verwerfung gewisser Lehren handelt.

Eine erste Frage lautet aber, ob das vorgelegte Eidesformular *an sich* einen *eigenen* und *selbständigen* Akt der Lehrautorität bedeute und darum einen eigenen, selbständigen Wert besitze oder ob es *nur* als Ausdruck und Zusammenfassung früherer Bestimmungen zu gelten habe und sein Wert folglich von jenen ausschliesslich bedingt sei. Die Frage stellen, heisst sie auch beantworten. Es wird in keiner Weise angedeutet, dass das Eidesformular eine blosse Zusammenstellung oder Rekapitulation früherer Erlasse sein solle. Die ganze Art der Redaktion sowie die Verpflichtung zur Eidesablegung bedeutet ohne weiteres, dass ein neuer und selbstständiger Akt vorliegt. Dass materiell und *tatsächlich* bereits früher erlassene Entscheidungen und Bestimmungen erneuert und präzisiert werden, kann die formale Natur des Aktes nicht ändern. Das wird übrigens die Untersuchung der einzelnen Teile noch deutlicher zeigen. Das zum Eide vorgelegte Formular ist darum Gegenstand eines eigenen selbständigen Aktes der päpstlichen Lehrgewalt und Lehrautorität, dem somit auch ein selbständiger Wert an sich zukommt.

Eine zweite Frage lautet: Welche Form der Ausübung der päpstlichen Lehrgewalt liegt hier vor? Eine bloss doktrinelle oder eine autoritative? Eine endgültige oder bloss vorläufige? Auch diesbezüglich ist nur eine Antwort möglich. Vorerst ist gewiss, dass die Vorlage des Eidesformulars zur Eidesablegung nicht ein Akt einer Kongregation, sondern ein unmittelbarer Akt des *Papstes* ist, was formell durch die Bezeichnung als Motu proprio ausgedrückt wird. Sodann ergibt sich sowohl aus der Natur des Inhaltes, als



auch aus der Verpflichtung zur Eidesleistung ohneweiteres, dass es sich um eine endgültige Vorlage der betreffenden Lehre handelt. Wenn auch der Eid von den Laien nicht zu leisten ist, ja nicht einmal von allen Priestern, so wird doch niemand behaupten wollen, dass nicht *alle* Gläubigen dem Inhalte zuzustimmen verpflichtet seien. Es liegt also eine lehramtliche, autoritative, alle verpflichtende, feierliche Entscheidung oder Vorlage von theologischen Lehren vor.

Daraus ergibt sich auch die Beantwortung der dritten und Hauptfrage: Welche Autorität kommt den im Formular vorgelegten Lehren resp. Verurteilungen zu? Die Antwort lautet: *Die Autorität und Gewissheit einer definitiven Lehrentscheidung, also Unfehlbarkeit.*

Die unfehlbare Autorität des Papstes in der Bestimmung und Vorlage von *Glaubenslehren* ist vom Vatikanischen Konzil als Glaubenssatz *definiert* worden. Wie wir sehen werden, werden im Eidesformulare fünf resp. sechs Sätze als Glaubenslehren vorgelegt. Bezüglich dieser kann also ein Zweifel nicht bestehen. Zwar handelt es sich nicht um eine *neue Definiton* von Glaubenslehren, wohl aber immerhin um eine ausgesprochene Vorlage von Glaubenslehren als solchen, wobei überdies noch eine authentische Interpretation derselben hinzutritt.

Die Unfehlbarkeit des Papstes ist aber nicht auf die Vorlage von formellen Glaubenslehren beschränkt. Im Gegenteil ist es, wenn auch kein definirtes Dogma, so doch *theologisch feststehende und gewisse Lehre*, deren Bestreitung ein verwegener Irrtum wäre, dass der Papst auch in bezug auf alle theologischen Folgerungen (im weiteren Sinne des Wortes), d. h. in bezug auf alle Lehren und Feststellungen, welche und insoweit sie mit der Glaubenslehre zusammenhängen resp. zu deren Reinerhaltung notwendig sind, unfehlbar ist. Dazu gehören die theologischen Konklusionen (Folgerungen im engeren Sinne), Urteile über dogmatische Tatsachen, allgemein verbindliche Disziplinarvorschriften in bezug auf ihre Substanz d. h. soweit in ihnen eine Glaubenslehre zum Ausdruck oder in Frage kommt, feierliche Kanonisation von Heiligen und feierliche Approbation von Orden. Einen ersten Platz nehmen dabei die Verurteilungen verschiedener irrtümlicher Lehren ein.[1]) Auch das Eides-

---

1) Diesbezüglich erklärte das Vatikanum (s. III c. 4 n. 1798): »Die Kirche, welche zugleich mit dem Apostolischen Lehramte auch den Auftrag erhielt, den Glaubensschatz zu bewahren, hat auch von Gott das Recht und die Pflicht, eine fälschlich so genannte Wissenschaft zu verurteilen. Darum haben alle Gläubigen solche Ansichten . . . nach ihrer Verurteilung durch die Kirche . . . durchaus als Irrtümer zu betrachten.« Näherhin erklärte Pius IX.: »Bezüglich jener

formular enthält eine grosse Anzahl von solchen Verurteilungen. Dieselben sind also *unfehlbare Verurteilungen* der betreffenden Lehre, und zwar unmittelbar durch die Vorlage zur Eidesablegung.[1])

Daraus ergibt sich viertens auch die Natur der im Eidesformular verlangten *Zustimmung*. Die als Glaubenslehre vorgelegten Sätze sind schlechthin zu glauben (fide divina et catholica), wie das Vatikanum erklärt hat: »Göttliche und katholische Glaubenslehre ist all das, was im geschriebenen oder überlieferten Worte Gottes enthalten ist und von der Kirche sei es durch ein feierliches Urteil, sei es durch ihr allgemeines und ordentliches Lehramt als göttlich geoffenbarte Glaubenslehre vorgelegt wird« (n. 1792). In gleicher Weise sind die als *häretisch* bezeichneten Lehren zu *verurteilen* resp. das Gegenteil zu glauben. Die weiteren zur Zustimmung oder zur Verwerfung vorgelegten Lehren sind festzuhalten oder zu verwerfen auf Grund des diesbezüglichen unfehlbaren Urteiles des Papstes, also mit innerer, unbedingter, jeden Zweifel ausschliessender Überzeugung (fide ecclesiastica). Die praktischen Verfügungen, die indirekt im Eidesformular zur Anerkennung vorgelegt werden, sind einerseits als mit dem Glauben, dem Wesen und der Aufgabe der Kirche im Einklang stehend anzuerkennen, anderseits mit jener Ehrfurcht und in jenem Gehorsam aufzunehmen resp. zur Ausführung zu bringen, wie es der Katholik einem formell ausgesprochenen Befehle der obersten kirchlichen Regierungsgewalt schuldig ist. *Anwendung* finden die einzelnen disziplinären Maßregeln, sofern sie spezieller Natur sind, sowie die rein äusseren Maßnahmen gegen den Modernismus nur gegenüber jenen, die im Gesetze ausdrücklich erwähnt werden.[2]) Sehr korrekt lautet diesbezüglich die Erklärung der Professoren der philosophisch-theologischen Fakultät von Paderborn: ». . Soweit

---

Unterwerfung, zu welcher alle jene Katholiken im Gewissen verpflichtet sind, die sich den spekulativen Wissenschaften widmen, haben sie anzuerkennen, dass es für den katholischen Gelehrten nicht genügt, die eigentlichen Dogmen anzunehmen und anzuerkennen, sondern dass es auch notwendig sei, dass sie . . . auch alle jene Lehrpunkte annehmen, welche nach der allgemeinen und ständigen Auffassung der Katholiken als so gesicherte theologische Wahrheiten und Folgerungen gelten, dass die ihnen entgegengesetzte Anschauung eine theologische Zensur, wenn auch nicht die der Häresie, verdienen.« »Tuas libenter« an den Erzbischof von München-Freising, 21. Dez. 1863, n. 1684.

1) Im übrigen setzen wir die sichere Doktrin über die Ausdehnung der Unfehlbarkeit als bekannt voraus; vergl. *Groot*, Summa Apologetica de Ecclesia catholica (Regensburg 1906), q. 9 (p. 301—343), *Hettinger*, Lehrbuch der Fundamentaltheologie², 746—781; *Heinrich*, Dogmatische Theologie, I § 105—111, S. 554—654; *Ch. Pesch*, Praelectiones dogmaticae, I, P. II, s. V; *Scheeben*, Handbuch der kath. Dogmatik, I § 11. 31. 32. 35 u. a.

2) Vergl. *Heiner*, Die Massregeln Pius X. gegen den Modernismus, Paderborn 1910, S. 97 f.



mit dem praescripta die gegen den Modernismus angeordneten praktischen Maßregeln bezeichnet sind, unterwerfen wir uns ihnen im vollen kirchlichen Gehorsam; dabei halten wir uns in bezug auf Opportunität und Nützlichkeit dieser Vorschriften für gebunden gemäß den allgemeinen Grundsätzen der kirchlichen Reverenz und Oboedienz.« [1])

Es ist somit ein zweifacher Irrtum zu vermeiden; einmal als ob *alle* vorgelegten Lehren im göttlichen Glauben anzunehmen oder zu verwerfen wären, anderseits als ob jene Sätze, für welche keine Glaubenszustimmung verlangt wird, deswegen nicht innerlich oder nicht unbedingt festzuhalten resp. zu verwerfen wären. Zudem ist festzuhalten, dass diese Verpflichtung sich auch unmittelbar aus der Vorlage zur Eidesablegung ergibt. [2]) Gehen wir nun zur Erläuterung der einzelnen Punkte über.

II.

Der Inhalt der Eidesformel.

Die Eidesformel enthält inhaltlich 1) einen einleitenden prinzipiellen Satz über das kirchliche Lehramt, 2) fünf Glaubenslehren, 3) eine Proposition über die Stellungnahme zur Enzyklika »Pascendi» und zum Dekret »Lamentabili«, 4) die Verurteilung von fünf modernistischen Irrtümern, 5) die Verurteilung eines modernistischen Grundprinzips und Entgegenstellung der entgegengesetzten Glaubenslehre, 6) die Schwurformel.

1. Das kirchliche Lehramt.

»Ego . . . firmiter amplector ac recipio omnia et singula, quae ab inerranti Ecclesiae magisterio definita, adserta ac declarata sunt,

»Ich . . .[3]) bekenne mich unerschütterlich zu allem und jedem einzelnen, was die Kirche durch ihr irrtumsloses[4]) Lehramt definiert,

1) Text nach *Heiner*, Rechtsanwalt ten Hompel und Uditore Heiner, Münster 1911, S. 83 f. Wir zitieren auch später darnach.

2) Welche Unklarheiten diesbezüglich bestehen, beweist die Frage einer gewissen Miss Petre, die von ihrem Bischof zur Anerkennung der Enz. Pascendi und des Dekrets Lamentabili angehalten, ihre Weigerung mit den Worten begründen wollte: »Können Ew. E. mir auf ihre bischöfliche Autorität hin versichern, dass jede Verurteilung und jeder Satz in diesen beiden Dokumenten, ohne jede Ausnahme gegenwärtig de fide ist und immer im gleichen Sinne de fide sein wird« (Siehe Civil. catt. 1911. S. 423). Die Pflicht der Unterwerfung ist auch dann gegeben, wenn es sich nicht um eine dogmatische Definition handelt. Siehe a. a. O. S. 423—432.

3) Wir benützen in der Uebersetzung teilweise die von *Heiner*, Massregeln, S. 95 ff., teilweise die von *Bessmer*, Stimmen aus M. L., 1911, S. 123 ff.

4) Bessmer üuersetzt: »untrüglich«, Heiner: »unfehlbar«; da aber nicht: »infallibile«, sondern: »inerrans« steht, müssen wir beim Ausdruck bleiben. Der Sinn ist übrigens der gleiche.

praesertim ea doctrinae capita quae huius temporis erroribus directo adversantur.« aufgestellt und erklärt hat, hauptsächlich zu jenen Lehrpunkten, die sich direkt gegen die Irrtümer dieser Zeit richten.«

Der Sinn dieser ersten Proposition ist nach den früheren Ausführungen klar. Sie bestimmt die prinzipielle und allgemeine Stellungnahme zum kirchlichen Lehramte. Der Schwörende bekennt damit seine *tatsächliche Zustimmung* zu allen unfehlbaren Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes. (Amplector et recipio.) Diese Zustimmung wird als eine feste, unerschütterliche bezeichnet, die jeden Zweifel ausschliesst. Als Objekt dieser zu gelobenden Zustimmung werden die Entscheidungen der *irrtumslosen* Kirche bezeichnet, also jene, welchen Unfehlbarkeit zukommt, resp. welche von der Kirche in Ausübung ihres unfehlbaren Lehramtes erlassen wurden. Die Ausdehnung der Unfehlbarkeit der Kirche wird im Eidesformular nicht näher bestimmt; diesbezüglich hat man sich also an die früheren Entscheidungen und an die bereits angeführte sichere theologische Lehre zu halten. Demgemäß hat sich die im Eidesformular ausgesprochene Unterwerfung nicht nur auf dogmatische Definitionen zu erstrecken, sondern auch auf alle weiteren Aufstellungen und Erklärungen, soweit sie endgültigen Charakter resp. alle Bedingungen zu einer unfehlbaren Entscheidung haben. In besonderer Weise wird noch die unerschütterliche Überzeugung bezüglich jener Lehrpunkte betont, welche den Irrtümern unserer Zeit entgegengesetzt sind; dabei ist wohl an die Entscheidungen von Pius IX., Leo XIII. und Pius X. zu denken, hauptsächlich aber an das Vatikanische Konzil. Dadurch soll offenbar jeder modernistische Vorbehalt verhindert werden.

Da im Formular nur die Zustimmung zu den Entscheidungen usw. des *irrtumslosen* Lehramtes der Kirche ausgesprochen wird, so ist im *Eide* nicht mit einbegriffen die Zustimmung zu den Entscheidungen der päpstlichen Kongregationen und Kommissionen als solchen, da diese nicht das Privileg der Irrtumslosigkeit besitzen.[1]) Wir sagen: »im *Eide*« nicht mit einbegriffen; denn dass die Unterwerfung auch unter die Lehrentscheidungen der Kongregationen Pflicht ist, erklärt Pius IX. ausdrücklich in dem oben genannten Schreiben. Bezüglich der päpstlichen Bibelkommission: Pius X. im Motu proprio vom 18. November 1907.

Die Verschiedenheit der Zustimmung gegenüber einer von der

1) Die Civiltà catt. unterscheidet zwischen inerrantia de iure und de facto, will aber damit nur die Unterwerfung unter Kongregationsentscheidungen rechtfertigen. a. a. O. u. S. 662 f.



Kirche als geoffenbart erklärten Glaubenswahrheit und gegenüber einer durch ein irrtumsloses Urteil der Kirche resp. des Papstes bestimmten Lehre haben wir bereits oben erklärt.

Der erste Satz des Eidesformulars besagt also die prinzipielle Anerkennung des irrtumslosen Lehramtes der Kirche sowie die praktische, tatsächliche Annahme der Entscheidungen desselben. Darum steht er auch an der Spitze der antimodernistischen Erklärung. Er besagt aber auch *formell*, dass die nun *folgenden* Partien als *Äusserungen des irrtumslosen Lehramtes* der Kirche zu gelten haben und eben kraft dieser allgemeinen, prinzipiellen Erklärung anzunehmen seien.

2. *Fünf Glaubenslehren.*

Der erste Teil des Eidesformulars enthält fünf als Glaubenslehren vorgeschriebene Sätze, im offenbaren Anschluss an das Vatikanum. Sie behandeln 1) die Gotteserkenntnis, 2) die Beweisbarkeit der Offenbarungstatsache, 3) die Stiftung der Kirche durch Christus, 4) die Tradition, 5) das Wesen des christlichen Glaubens. Dass diese fünf Sätze wirklich als Glaubenssätze vorgelegt werden, ergibt sich formell aus den verlangten Formen der Zustimmung: »profiteor» (I); »firma pariter fide credo« (III), wodurch auch die Zustimmung zum zweiten Satz als Glaubenszustimmung charakterisiert wird; »fidei doctrinam . . . sincere recipio« (IV); »certissime teneo et sincere profiteor» (V). Alle diese Ausdrücke bezeichnen nach der geltenden und üblichen Terminologie eine Glaubenszustimmung, setzen also Glaubenslehren als Gegenstand voraus. Materiell ergibt sich das Gleiche aus der Analyse des Inhalts.

Die Gotteserkenntnis.

I. »Ac primum quidem Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea quae facta sunt, hoc est per *visibilia* creationis opera, tamquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse, profiteor.«

»An erster Stelle bekenne ich, dass Gott, aller Dinge Ursprung und Ziel, mit der natürlichen Kraft der Vernunft aus den geschaffenen Dingen, d. h. aus den sichtbaren Werken der Schöpfung, als Ursache aus ihren Wirkungen, mit Sicherheit erkannt und somit auch bewiesen werden kann.«

Der Sinn des Satzes bedarf keiner Erklärung. Er ist sachlich eine lehramtliche Auslegung von Röm. 1, 20: »Invisibilia enim ipsius (sc. Dei) a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta

conspiciuntur sempiterna quoque eius virtus, ita ut sint inexcusabiles.« — Dogmengeschichtlich haben wir eine Präzisierung der Definition des Vatikanischen Konzils (sess. III, can. 1): »Wenn jemand behauptet, der eine wahre Gott, unser Schöpfer und Herr, könne aus den geschaffenen Dingen mit der natürlichen Kraft der menschlichen Vernunft nicht mit Sicherheit erkannt werden, a. s.« (n. 1806 cf. n. 1785). Eine Vergleichung dieser Definition mit dem Texte des Eidesformulars ergibt indessen einige Verschiedenheiten. Während das Vatikanum als Gegenstand der Gotteserkenntnis »den einen und wahren Gott, unsern Schöpfer und Herrn» bezeichnet, nennt das Eidesformular »Gott, aller Dinge Ursprung und Ziel.» Als Erkenntnismittel führt das Vatikanum die geschaffenen Dinge an (per ea quae facta sunt, n. 1806, e rebus creatis, n. 1785), das Eidesformular präzisiert dies ausdrücklich: »d. h. aus den sichtbaren Werken der Schöpfung«. Das »mit Sicherheit erkannt werden« wird in zweifacher Hinsicht näher bestimmt, einerseits, dass Gott als Ursache aus seinen Wirkungen erkannt werde, anderseits, dass diese Erkenntnis eine beweisartige sei.

Wie verhält sich nun *inhaltlich* und *sachlich* der Sinn des Eidesformulars zu dem des Kanons des Vatikanums? — Ganz offenkundig liegt im Eidesformular nur eine Erklärung des Sinnes der vatikanischen Definition vor. Die Attribute »aller Dinge Ursprung und Zweck« können wir einstweilen übergehen; das »als Ursache aus ihrer Wirkung« ist offenbar nur eine Umschreibung des »Erkennens aus den geschaffenen Dingen«; das »bewiesen werden» dagegen erklärt den Sinn von »erkannt werden«. Bezüglich des letzten Punktes sind allerdings Bedenken erhoben worden. Allein wie lässt sich denn eine »sichere Erkenntnis Gottes aus den geschaffenen Dingen« anders denken als im Sinne einer beweisartigen Erkenntnis?

Die Lehre der Theologen in bezug auf die Frage, ob die Beweisbarkeit Gottes Glaubenslehre sei, war allerdings bis jetzt nicht einig, oder besser gesagt, nicht klar. Ein Teil klammerte sich an das »*erkannt*werden« an, obwohl der Zusammenhang berücksichtigt werden muss — »aus den Geschöpfen erkannt werden«. Allein auch diese Theologen halten daran fest, dass, sachlich gesprochen, kein Zweifel an der Beweisbarkeit Gottes bestehen könne. Ch. *Pesch* Praelectiones theol. I, Prop. V bezeichnet die Leugnung der *wissenschaftlichen* Beweisbarkeit Gottes als »wenigstens verwegen« und meint, derjenige müsse wirklich blind sein, der nicht einsehe, dass diese Frage (ob Gottes Dasein streng beweisbar sei), wenn sie einmal von der kirchlichen Autorität endgültig entschieden werden sollte, nur zu Gunsten der scholastischen Ansicht entschieden werden könne (n. 30). *Franzelin*, *Heinrich*, *Scheeben*, *L. Janssens* lassen

die Frage mehr oder weniger offen, resp. behandeln einfach die objektive Frage, ob Gott beweisbar sei, führen aber dabei stets das Vatikanum als Beweis an. *Pohle*, Lehrbuch der Dogmatik I², 17 sagt: »Die natürliche Erkennbarkeit Gottes, von der die Offenbarung und die Kirche sprechen, läuft zuletzt auf seine Beweisbarkeit hinaus.« Sehr verbreitet war die Ansicht, das Vatikanum habe aus Rücksicht auf die Traditionalisten die Beweisbarkeit Gottes nicht *formell* definieren wollen. Wir können dies insoweit zugeben, als der *Ausdruck*: »bewiesen werden« vermieden wurde. Dass jedoch der *Sinn* nicht ausgeschlossen wurde, beweist der Umstand, dass der Traditionalist Bautain schon 1840 den Satz unterschreiben musste: »Die Vernunft kann mit Sicherheit das Dasein und die Unendlichkeit der Vollkommenheit Gottes beweisen (probare)» (n. 1622, cf. 1627). *Buonpensiere*, Commentaria in I. P. Summae theol. S. Th. Aq., sagt, dass die Beweisbarkeit Gottes nach dem Vatikanum ein sicherer Glaubenssatz sei (certum fidei dogma) (p. 112).

Die im Eidesformular formell ausgesprochene Beweisbarkeit Gottes erscheint somit als eine *lehramtliche*, *authentische Interpretation* des Vatikanischen Kanons resp. des Glaubens der Kirche. In diesem Sinne erklärten denn wohl auch die Paderborner Professoren: »So enthalten die zu den Worten ‚Deum . . naturali rationis lumine . . . certo cognosci' hinzugefügten Worte ‚adeoque demonstrari etiam posse' freilich nicht eine im Vatikanum vollzogene ausdrückliche Definition; sie sind unseres Erachtens vielmehr eine dem Modernismus gegenüber lehramtlich eingefügte, erläuternde Ergänzung.« Diese Beifügung und Ergänzung als eine sachliche oder inhaltliche zu denken, wäre jedoch verfehlt; wir haben hier im strengen Sinne des Wortes eine autoritative *Erklärung und Bestimmung des Sinnes* des Vatikanischen Kanons. Zu bemerken ist dabei noch, dass das kirchliche Lehramt in der Interpretation des Sinnes seiner Entscheidung anders vorgehen kann als der Theologe. Diesem stehen nur die historischen und wissenschaftlichen Mittel zur Eruierung des Sinnes zu Gebote, während das kirchliche Lehramt unmittelbar den objektiven Inhalt bestimmen kann. Das erklärt auch die Zurückhaltung der Theologen. Anders stellt sich aber die Sache *nach* der gegebenen Aufklärung.

Leicht erkennbar sind der *Zweck und die Bedeutung* der neuen Formulierung. Die Modernisten waren imstande, die Vatikanische Definition in ihrem Sinne zu deuten. Dem sollte vorgebeugt werden. Die Modernisten leiten die Gottesidee aus einem inneren Gefühl ab, das seinerseits wieder als durch das *Bedürfnis* nach Göttlichem erzeugt dargestellt wird.[1] Dem gegenüber statuiert das Eidesformu-

1) Vergl. Pascendi (Bei Michelitsch, Der neue Syllabus, S. 261).



lar, dass wir Gott *erkennen*, und zwar durch *Beweisführung*. Der Modernismus lehrt: »Die menschliche Vernunft, streng auf den Kreis der sichtbaren Erscheinungen beschränkt, so wie sie eben sinnenfällig sind, hat weder die Möglichkeit noch das Recht, deren Grenzen zu überschreiten. Sie ist also nicht fähig, sich bis zu Gott zu erheben, nicht einmal mittels der Geschöpfe seine Existenz zu erkennen.« [1]) Dem gegenüber wird festgestellt, dass wir Gott aus den sichtbaren Werken der Schöpfung erkennen können, und zwar *beweiskräftig*. Die nähere Bestimmung der »Schöpfung« durch »die *sichtbaren* Werke der Schöpfung« soll verhindern, dass man unter »Schöpfung« nicht allein an das menschliche Bewusstsein oder den Geist denke. Die weitere Beifügung: »wie die Ursache aus ihren Wirkungen« schliesst die modernistische Lehre von der Immanenz Gottes in den Dingen aus. Endlich besagt die Bezeichnung Gottes als »aller Dinge Ursprung und Ziel«, dass wir nicht nur irgend ein unbestimmtes höchstes Wesen, sondern den wirklichen Urheber und das Ziel der Menschen, also den *Gott im dogmatischen Sinne des Wortes* erkennen können. Das Vatikanum hatte gesagt: »unser Schöpfer und Herr«; beide Ausdrücke konnten die Modernisten aber auch in ihrem Sinne auslegen.

Der erste Glaubenssatz des Eidesformulars schliesst also die modernistische Lehre von der Gotteserkenntnis aus und anerkennt die Lehre der Vatikanischen Definition in dem Sinne, wie sie bisher von der katholischen Kirche verstanden und ausgelegt wurde.

Die Beweisbarkeit der Offenbarungstatsache.

II. »Secundo: Externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam signa certissima divinitus ortae christianae Religionis, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accomodata.«

»Zweitens: Ich gebe die äusseren Beweise für die Offenbarung zu, d. h. die göttlichen Taten, vor allem die Wunder und die Prophezeiungen, und anerkenne sie als ganz sichere Zeichen des göttlichen Ursprungs der christlichen Religion. Ich halte auch dieselben als dem Verständnis aller Zeiten und Menschen, auch unserer Zeit, höchst angemessen.«

Der zweite Glaubenssatz enthält ein dreifaches Bekenntnis: 1) dass in *Wirklichkeit* göttliche Tatsachen, nämlich Wunder und

1) Pascendi (Michelitsch, S. 259).



Prophezeiungen, vorliegen; 2) dass dieselben einen *sicheren Beweis* für den göttlichen Ursprung der christlichen Religion bilden, und 3) dass diese Beweismittel dem allgemeinen *Verständnis* höchst *angemessen* sind. Diese drei Sätze sind evident nur eine genaue Bestimmung oder Analyse der dogmatischen Konstitution des 3. Hauptstücks der 3. Sitzung des Vatikanischen Konzils mit den dazu gehörenden Kanones, mit denen sie auch im Wortlaute fast gänzlich übereinstimmen. Neu ist eigentlich nur die positive Formulierung.

Das Vatikanum erklärt (n. 1790): »damit unser Glaubensgehorsam der Vernunft entspreche, wollte Gott, dass mit den inneren Hilfen des Heiligen Geistes sich äussere Beweise für den Glauben verknüpfen, nämlich göttliche Taten und vor allem Wunder und Prophezeiungen, die, weil sie Gottes Allmacht und unendliche Weisheit reichlich erweisen, ganz sichere Zeichen der göttlichen Offenbarung und dem Verständnis aller angemessen sind.« Mit diesen Worten ist die Wirklichkeit von Wundern und Prophezeiungen und ihre Beweiskraft ausgesprochen, sowie auch ihre Angemessenheit. Die beiden Kanones 3 und 4 definieren dasselbe in negativer Weise. Kanon 3: »Wenn jemand sagt, die göttliche Offenbarung könne nicht durch äussere Zeichen glaubwürdig gemacht werden und deshalb müssten die Menschen durch blosse innere Erfahrung oder durch private Eingebung zum Glauben bewegt werden, a. s.« (n. 1812). Daraus ergibt sich, dass die äusseren Glaubwürdigkeitsmotive die gewöhnlichen und sicheren Mittel zum Glauben sind. Der vierte Kanon bestimmt das noch näher in bezug auf die Wunder (n. 1818): »Wenn jemand sagt, *Wunder* seien *unmöglich* und folglich seien alle Berichte von solchen, auch wenn sie in der Hl. Schrift enthalten sind, zu den Fabeln und Mythen zu verweisen; oder dass Wunder nie *sicher erkannt* werden könnten noch durch sie der göttliche Ursprung der christlichen Religion bewiesen werden könne, a. s.« Formell neu ist die Erklärung von »dem Verständnis angepasst aller« als »dem Verständnis aller Zeiten und Menschen, auch unserer Zeit« angepasst. Damit ist aber offenbar nur eine Beziehung des allgemein ausgesprochenen Sinnes auf die partikulären Subjekte ausgesprochen, in der Art einer explikativen Folgerung, die somit sachlich bereits früher ausgesprochen war.[1] Selbstverständlich liegt auch hier eine autoritative Erklärung vor.

Zweck und Grund der Vorlage dieser Glaubenslehre ist wiederum die Bekämpfung der gegenteiligen Lehre der Modernisten.

1) Vergl. *Groot*, a. a. O., q. 9 a. 1 n. IV (p. 302 sq.); q. 10 a. 4 n. II, 1° (p. 374).



Vermöge ihrer agnoszitistischen Erkenntnislehre und der Theorie von der Immanenz Gottes in der Welt leugnen sie sowohl die Erkennbarkeit der Wunder und Prophezeiungen als auch deren Tatsächlichkeit als göttliche Wirkungen.[1]) Infolge dessen stellten sie eine neue Apologetik auf, rein subjektiver Natur, während sie die alterprobte Methode der Apologetik als Intellektualismus verschrieen.[2]) Sie erklären die Begründung der christlichen Religion aus objektiven, übernatürlichen Tatsachen als für unsere Zeit unzulänglich, nämlich in dem Sinne, dass eine solche Begründung dem sicheren Wissen unserer Zeit widerspreche.[3])

Im zweiten Glaubenssatze bekennen wir also, dass unser Glaube sich auf objektive, sichere historische Tatsachen übernatürlicher Art stützt, durch welche seine Glaubwürdigkeit mit Sicherheit bewiesen wird, und zwar auch gegenüber der wahren Wissenschaft und den berechtigten Bedürfnissen unserer Zeit, und dass »deswegen *nichts sicherer und gewisser sei als unser Glaube.*«[4])

Nicht umgehen können wir zum Schlusse ein Wort über die sog. *neue Apologetik*, wie sie sich auch in Deutschland geltend zu machen suchte. Vorerst müssen wir zwar den prinzipiellen Unterschied derselben von der modernistischen anerkennen, da auch die neue Apologetik Wunder und Prophezeiungen annimmt und in ihnen gültige Beweise für das Christentum findet. In diesem Sinne anerkennt sie also auch die göttlichen Taten als dem Verständnis aller angemessen. Anderseits betont sie aber so stark die scheinbare Wirkungslosigkeit der bisherigen Apologetik, dass sie deren tatsächliche Beweiskraft preiszugeben scheint, wenn sie das nicht offenkundig ausspricht. Von da bis zur Bestreitung der objektiven Beweiskraft der Wunder liegt nur ein kaum bemerkbarer Schritt. Wenn sie ferner, vorgeblich aus Opportunitäts- und Nützlichkeitsrücksichten, vorwiegend die sog. inneren Glaubwürdigkeitsmotive und die psychologischen Gründe betont, so gibt sie dabei praktisch und tatsächlich die vom Vatikanum und vom Eidesformular als höchst angemessen bezeichneten sicheren Motive aus der Hand, d. h. verzichtet auf eine von der Kirche empfohlene und indirekt vorgeschriebene Waffe zur Verteidigung des Glaubens. Auch ist damit indirekt das Geständnis ausgesprochen, dass die alten Wunder- und Weissagungsbeweise vor der neuen Wissenschaft nicht standhielten,

1) Pascendi (Michelitsch, § 4—6).
2) Pascendi (Michelitsch, § 23—25).
3) A. a. O.
4) Pius IX, 9. Nov. 1846. n. 1638.

also insofern für unsere Zeit weniger angemessen wären. Dass die »neue Apologetik« sich in ihrer sog. psychologischen Beweisführung vielfach von modernistischen Ideen beeinflussen liess, ist jetzt zugestandene Tatsache, so dass eine gründliche Revision absolut notwendig erscheint. Wenn daher auch in der oben behandelten Glaubenslehre die »neue Methode der Apologetik«, wie sie in Deutschland Eingang zu finden suchte und soweit sie nicht ins modernistische Fahrwasser einmündete, nicht direkt verworfen ist, so kann man doch nicht einsehen, wie jemand ohne indirekten Verstoss gegen die im zweiten Lehrpunkte ausgesprochenen Wahrheiten der »neuen Methode« anhängen kann. Im Eidesformular kommt denn auch die Methode der Apologetik nicht weiter zur Sprache; es genügt eben der Verweis auf »Pascendi« im Übergang zum zweiten Teil.[1])

Die göttliche Einsetzung der Kirche und des Papsttums.

III. »Tertio: Firma pariter fide credo, Ecclesiam, verbi revelati custodem et magistram, per ipsum verum atque historicum Christum, quum apud nos degeret, proxime ac directo institutam, eandemque super Petrum, apostolicae hierarchiae principem eiusque in aevum successores aedificatam.«

»Drittens: Gleicherweise glaube ich fest, dass die Kirche, die Hüterin und Lehrerin des geoffenbarten Wortes, durch den wirklichen und historischen Christus selbst, da er noch unter uns weilte, direkt und unmittelbar eingesetzt wurde; ebenso glaube ich, dass diese Kirche auf Petrus, das Oberhaupt der katholischen Hierarchie, und auf seine Nachfolger bis ans Ende der Zeiten, aufgebaut ist.«

Der dritte Glaubenssatz enthält zwei Teile: erstens, die Anerkennung der Gründung der *Kirche* durch Christus, zweitens die Anerkennung der göttlichen Stiftung des *Papsttums.* Auch dieser Lehrpunkt spricht eine allgemein anerkannte und bereits definierte Glaubensüberzeugung der Kirche aus, um dieselbe den haeretischen Theorien der Modernisten entgegenzustellen. Nur in einem Punkte erfolgt eine genauere Bestimmung, um jedem modernistischen Vorbehalt oder jeder modernistischen Deutung vorzubeugen.

Auch die Modernisten lehren eine gewisse Kirchengründung durch Christus; was sie aber bestreiten, ist, dass Christus eine Kirche im Sinne des *Dogmas*, im Sinne der katholischen Lehre, gegründet habe. Die Kirche, wie sie jetzt besteht, bezeichnen sie als das Produkt einer historischen Entwicklung. Insofern hätte

1) Vergl. bei Michelitsch, S. 294—298.

also der historische Christus die gegebene Kirche nur indirekt, durch Anstoss und Anregung gegründet. Durch ein schlaues Manöver schreiben sie zwar auch diese gegenwärtige Kirche Christus als Stifter zu, aber nur dem Christus, wie er in dem Bewusstsein der späteren Kirche lebe, also nicht dem wirklichen und historischen Christus. Als Folge ergibt sich daraus, dass die Kirche von Christus keine hierarchische Gewalt erhalten hätte, noch auch eine göttliche Lehrgewalt, geschweige denn die Gabe der Unfehlbarkeit. In besonderer Weise wird noch bestritten, dass der hl. Petrus durch Christus den Primat der Jurisdiktion, zumal der Lehrautorität, erhalten habe. Die monarchische Verfassung der Kirche sei ein Resultat historischer Entwicklung, resultierend aus dem Einfluss römischer und mittelalterlicher Ideen. M. a. W.: die gegenwärtige Kirche sei nach ihrer Verfassung und Einrichtung wesentlich ein historisches Produkt der Zeiten, ohne göttliche Vollmachten, Vorrechte und Gaben. Damit wird offenbar die ganze dogmatisch-historische Lehre von der Kirche auf den Kopf gestellt, so dass man die offene Bestreitung der Kirche von Seite der Protestanten fast noch sympathischer begrüssen kann. Der einzige Unterschied zwischen Modernismus und Protestantismus besteht übrigens darin, dass die Modernisten diese Entwicklung als eine notwendig und legitim sich ergebende hinstellen, während die protestantischen Kirchen- und Dogmenhistoriker alle mehr oder weniger eine bewusste und absichtliche Fälschung oder Anmaßung von Seite der Hierarchie annehmen.[1])

Gegenüber den offenbar häretischen Behauptungen der Modernisten stellt das Eidesformular die katholische Lehre auf, dass einerseits die katholische Kirche im *dogmatischen* Sinn des Wortes, jene Kirche, welche die Schatzmeisterin und Lehrerin der übernatürlichen Offenbarung ist, als solche von Christus eingesetzt wurde, und zwar anderseits unmittelbar und direkt vom wirklichen historischen Christus. Alle diese näheren Bestimmungen sind nur Erläuterungen und Erklärungen des Satzes: Die Kirche ist von Christus eingesetzt.

Das gleiche gilt von der göttlichen Einsetzung des Papsttums. Das Eidesformular sagt, dass Petrus nicht in irgend einer unbestimmten Weise vom Herrn bevorzugt worden sei, sondern präzis, dass Christus auf ihn als das Oberhaupt der hierarchischen Gewalt, die Kirche aufgebaut habe, dass Petrus unmittelbar durch Christus selbst mit dem Primat im Sinne der katholischen Lehre betraut worden sei. Ferner, dass die Fortdauer dieses Primates in seinen Nachfolgern und damit die monarchische Gestaltung der Kirche unmittelbarer, persönlicher Wille Christi sei.

Die göttliche und unmittelbare Gründung der Kirche durch

---

1) Siehe »*Pascendi*«, (Michelitsch, § 14. 16—19; *Loisy*, Evangelium und Kirche (München 1904), S. 95 ff. (IV. die Kirche). Vergl. auch *unsere* Konferenzen, *Schultes*, Die unfehlbare Kirche (Graz 1911), S. 100 ff.



Christus gehörte von Anfang an zum eisernen Bestande des christlichen Glaubens, als eine Grundlehre des ordentlichen und allgemeinen Lehramtes der Kirche, die dann durch das Vatikanum noch ausdrücklich definiert wurde.

»Der ewige Hirte und Leiter unserer Seelen beschloss, um das Heilswerk der Erlösung fortdauern zu lassen, die heilige Kirche zu gründen, in der wie im Hause des lebendigen Gottes alle Gläubigen durch das Band eines Glaubens und einer Liebe vereinigt wären« — (n. 1821, cf. n. 703) ... »Wenn daher jemand sagt, der heilige Apostel Petrus sei nicht von Christus dem Herrn zum Fürsten aller Apostel und zum sichtbaren Haupte der ganzen streitenden Kirche eingesetzt worden ... a. s.« (n. 1823). »Wenn jemand sagt, es sei nicht Anordnung Christi oder göttliches Recht, dass der hl. Petrus immerwährende Nachfolger in seinem Primat über die ganze Kirche habe; oder der römische Bischof sei nicht Nachfolger des hl. Petrus in demselben Primat, a. s.« (n. 1825.)

Im dritten Glaubenssatze bekennen wir also die wirklich göttliche Einsetzung der Kirche und insbesondere des Papsttums im Sinne des katholischen Dogmas.[1])

Der übernatürliche und unveränderliche Charakter der kirchlichen Glaubenslehre.

IV. »Quarto: Fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres eodem sensu eademque semper sententia ad nos usque transmissam, sincere recipio; ideoque prorsus reicio haereticum commentum evolutionis dogmatum, ab uno in alium sensum transeuntium, diversum ab eo, quem prius habuit Ecclesia; pariterque damno errorem omnem, quo, divino deposito, Christi

»Viertens: Ich nehme aufrichtig die von den Aposteln her durch die rechtgläubigen Väter in demselben Sinne und derselben Bedeutung bis auf uns überlieferte Glaubenslehre an und deshalb verwerfe ich rundweg und als häretisch jene angebliche Dogmenentwicklung, nach der die Glaubenslehren den Sinn wechselten und einen Sinn erhielten, der von dem verschieden wäre, den die Kirche

1) *Bessmer* (Stimmen aus M. L., 1911, S. 130 ff.) stellt als formellen Sinn hin: »Die Kirche von Christus gegründet als Lehrerin und Hüterin der geoffenbarten Wahrheit«. Das zu »Kirche« beigefügte Attribut »Hüterin und Lehrerin der Wahrheit« ist aber offenbar nur eine nähere Bestimmung des Subjektes. Prädikat ist: »unmittelbar von Christus eingesetzt«. Der formelle Sinn geht also auf die göttliche Einsetzung der Kirche. Materiell wird dabei freilich auch die göttliche Einsetzung als Hüterin des Glaubens ausgesprochen, da das Lehramt als charakteristische Eigenschaft der Kirche besonders hervorgehoben wird.

sponsae tradito ab Eâque fideliter custodiendo, sufficitur philosophicum inventum vel creatio humanae conscientiae, hominum conatu sensim efformatae et in posterum indefinito progressu perficiendae.«

früher festhielt; in gleicher Weise verwerfe ich auch jedweden Irrtum, nach welchem (diese überlieferte Glaubenslehre) statt als göttlicher, der Braut Christi hinterlassener und von ihr treu zu hütender Schatz als eine Erfindung der Philosophie oder als eine Schöpfung des menschlichen Bewusstseins hingestellt wird, die sich durch menschliche Anstrengung allmählig herausgebildet hätte und in Zukunft in schrankenlosem Fortschritt sich vervollkommnen solle.«

Die vierte propositio zerfällt in zwei Teile, in ein positives Glaubensbekenntnis und in die Verurteilung zweier entgegengesetzter modernistischer Häresien in bezug auf die Unwandelbarkeit und den übernatürlichen Ursprung der *überlieferten Glaubenslehre.*

Die Modernisten betrachten und bezeichnen die gesamte Lehre der Kirche, die eigentlichen Glaubenslehren mit einbegriffen, als ein Produkt des natürlichen Denkens und Gefühls. Darum leugnen sie einerseits den übernatürlichen Ursprung der von der Kirche überlieferten Glaubenslehre, somit auch deren göttliche und unwandelbare Wahrheit, anderseits behaupten sie, dass die Glaubenslehre der Kirche sowohl sich *tatsächlich geändert* habe als auch naturgemäß, wie jedes menschliche Wissen sich ändern resp. vervollkommnen *müsse.* Vom modernen liberalen Protestantismus unterscheiden sie sich wieder nur dadurch, dass sie die Bildung der bestehenden Glaubenslehre als eine naturgemäße Frucht des Wissens und des Bewusstseins der Zeit erklären, während die liberalen Protestanten entweder bewusste Fälschung oder eine andere schuldbare Ursache angeben.[1]) Das Dekret »Lamentabili« hat folgende Sätze herausgegriffen: Prop. 20: »Die Offenbarung konnte nichts anderes sein als das vom Menschen erworbene Bewusstsein seiner Beziehung zu Gott.« Prop. 21: »Die Offenbarung, welche den Gegenstand des katholischen Glaubens ausmacht, war mit den Aposteln nicht abgeschlossen.« Prop. 22: »Die Dogmen, welche die Kirche als geoffenbarte hinstellt, sind nicht vom Himmel gefallene Wahrheiten, sondern eine Auslegung religiöser Erlebnisse, die der menschliche Geist in mühsamer Arbeit sich ausgedacht hat«.[2]) Prop. 58: »Die Wahr-

---

1) Vergl. »*Pascendi*« (Michelitsch §§ 6—9; *Loisy*, a. a. O., S. 122—153 (Das christliche Dogma).

2) Vergl. *Heiner*, Der neue Syllabus, S. 94—101; *Michelitsch*, Der neue Syllabus, S. 153—156.

heit ist nicht mehr unveränderlich als der Mensch selbst, da sie ja mit ihm, in ihm und durch ihn sich entwickelt.« Prop. 59: »Christus hat keinen festbegrenzten Lehrinhalt gelehrt, der zu allen Zeiten und für alle Menschen gelten sollte, sondern vielmehr eine religiöse Bewegung eingeleitet, die den verschiedenen Zeiten und Orten sich anpasste oder angepasst werden sollte.« Prop. 60: »Die christliche Lehre war in ihren Anfängen jüdisch, wurde aber durch allmähliche Entwicklungen erst paulinisch, dann johanneisch, zuletzt hellenisch und universell.« Prop. 62: »Die Hauptartikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses hatten für die Christen der ersten Zeiten nicht den nämlichen Sinn wie für die Christen unserer Zeit.« [1])

Diesen Irrtümern tritt nun das Eidesformular zum Schutz des Glaubens entgegen. Der erste Teil erklärt einfach und praktisch die Annahme der gegenwärtigen, von den Aposteln durch die Väter überlieferten *Glaubenslehre der Kirche.* In dieser gläubigen Annahme derselben ist praktisch auch das Bekenntnis ihres übernatürlichen Ursprungs und ihrer göttlichen, unwandelbaren Wahrheit ausgesprochen, was übrigens noch dadurch ausgedrückt wird, dass man erklärt, »die stets im gleichen Sinne überlieferte Glaubenslehre« anzunehmen. Die erste Verurteilung verwirft die Behauptung einer *tatsächlichen* Veränderung des Dogmas innerhalb der katholischen Kirche, die zweite Verurteilung verwirft das *Prinzip*, dass das Dogma veränderlich sei oder sich ändern müsse, weil es nämlich nur ein Resultat beschränkter philosophischer Voraussetzungen oder des wandelbaren Zeitbewusstseins sei.

Dogmengeschichtlich bedeutet der vierte Glaubenssatz eine genaue Bestimmung des *tridentinischen Glaubensbekenntnisses*, worin es heisst: »Die apostolischen und kirchlichen Traditionen sowie die übrigen Verfügungen und Entscheidungen (observationes et constitutiones) derselben Kirche nehme ich an und anerkenne ich mit aller Entschiedenheit« (n. 993). In diesem Sinne hatte schon das zweite Konzil von Konstantinopel erklärt: »Wir bekennen, den vom grossen Gotte und unserem Erlöser Jesus Christus von Anfang an den heiligen Aposteln geschenkten und von diesen in der ganzen Welt gepredigten Glauben festzuhalten und zu verkündigen, denjenigen, den auch die heiligen Väter bekannt haben und erklärten und den heiligen Kirchen überlieferten« (n. 212). In gleichem Sinne entschied das zweite Nicaenum: »Wer die ganze kirchliche Tradition, sei es die geschriebene, sei es die ungeschriebene verwirft, a. s.« (n. 308). Vergl. noch n. 336, 442, 786.

Während bis zum Tridentinum einfach die *Verpflichtung zur*

1) Vergl. *Heiner*, a. a. O., S. 251—269; *Michelitsch*, a. a. O., S. 193—197.

gläubigen Annahme der Tradition erklärt wird, betont das Tridentinum (n. 783) und das Vatikanum den *übernatürlichen* d. h. Offenbarungs*charakter* der überlieferten Lehre. Das zweite Hauptstück der 3. Sitzung des Vatikanums erklärt in seiner dogmatischen Konstitution, dass »die übernatürliche Offenbarung nach dem vom Tridentinischen Konzil erklärten Glauben der gesamten Kirche »in den geschriebenen Büchern (Hl. Schrift) und der ungeschriebenen Tradition, welche von den Aposteln aus Christi Mund empfangen oder vom Heiligen Geiste den Aposteln eingegeben, gleichsam von Hand zu Hand überliefert, bis auf uns kam«, enthalten sei« (n. 1787). Deshalb sei auch »alles, was im geschriebenen oder überlieferten Worte Gottes enthalten sei und von der Kirche als Glaubenslehre . . . vorgelegt werde, im göttlichen und katholischen Glauben zu glauben« (n. 1792).

Schon damit war die modernistische Lehre über Tradition und kirchliches Dogma als Häresie verurteilt. Indes hat das Vatikanum noch ausdrücklich auch die Unwandelbarkeit des Dogmas definiert: »Wenn jemand sagt, dass es geschehen könne, dass den von der Kirche vorgelegten Dogmen, nach dem Fortschritt der Wissenschaft einmal ein anderer als der von der Kirche verstandene Sinn beizulegen sei, a. s.« (n. 1818). Vergl. n. 1800. Die im Eidesformular ausgesprochene Bezeichnung und Zensurierung der modernistischen Lehre über Dogmenentwicklung als Häresie bedeutet somit eine authentische Anwendung dieses Kanons auf die modernistische Lehre. Auch die zweite Verurteilung war bereits im Vatikanum als Glaubenslehre ausgesprochen: »Die von Gott geoffenbarte Glaubenslehre wurde nicht wie eine Erfindung der Philosophie zur weiteren Ausbildung durch die Menschen vorgelegt, sondern als ein göttlicher Schatz der Braut Christi anvertraut« (n. 1800). Die Verurteilung der modernistischen Lehre, die traditionelle Glaubenslehre *sei* nur ein Produkt der Philosophie, ergibt sich daraus von selbst, wird aber im Eidesformular noch ausdrücklich ausgesprochen. Das gleiche gilt von der modernistischen Lehre, die Glaubenslehre der Kirche sei nur ein Produkt des Zeitbewusstseins. Beide Anschauungen sind übrigens deutlich bereits in der Enzyklika »Pascendi« als häretische Lehren dargestellt.

Im vierten Glaubenssatze des Eidesformulars bekennen wir also, dass wir die gegenwärtige Glaubenslehre der Kirche aufrichtig und ohne Vorbehalt, als von den Aposteln überkommene, von den Vätern überlieferte, immer im gleichen Sinne verstandene, geoffenbarte, übernatürliche Glaubenslehre anerkennen und annehmen.

Wesen des christlichen Glaubens.

V. »Quinto: Certissime teneo ac sincere profiteor, Fidem non esse coecum sensum religionis e latebris *subsconscientiae* erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae, sed verum assensum intellectus veritati extrinsecus acceptae ex auditu, quo nempe, quae a Deo personali, creatore ac Domino nostro dicta, testata et revelata sunt, vera esse credimus, propter Dei auctoritatem summe veracis.«

»Fünftens halte ich auf das entschiedenste fest und bekenne ich aufrichtig, dass der Glaube kein blindes religiöses Gefühl ist, das nur aus den dunkeln Tiefen des »Unterbewusstseins« [1]) hervorbricht, unter dem Druck des Herzens und dem Drange eines sittlich gebildeten Willens, sondern dass er eine wahre Zustimmung des Verstandes zu der Wahrheit ist, die wir von aussen durch Hören empfangen haben, (eine Zustimmung), durch die wir wegen der Autorität des über alles wahrhaftigen Gottes als wahr glauben, was vom persönlichen Gott, unserem Schöpfer und Herrn, gesagt, bezeugt und geoffenbart wurde.«

Der fünfte Glaubenssatz verwirft die modernistische Lehre vom Wesen des Glaubens und stellt ihr die diesbezügliche katholische Glaubenslehre entgegen. Damit ist der Modernismus in seinem Grundprinzip getroffen.

Unter dem Einfluss protestantischer Ideen und des philosophischen Agnostizismus erklärt der Modernismus den (christlichen) Glauben als ein bloss subjektives Gefühl, ohne rationelle Grundlage und ohne objektiven, sicheren Erkenntnisinhalt. Damit ist die ganze Religion aus dem Gebiete der Wahrheit ausgeschaltet. Die Enzyklika »Pascendi« fasst die Lehre der Modernisten folgendermaßen zusammen: »Ein jedes vitale Phänomen — und ein solches ist ihnen auch die Religion — hat zum ersten Antrieb eine Notwendigkeit, ein Bedürfnis, zur ersten Äusserung eine *Gefühl* genannte Bewegung des Herzens. Folglich beruht, da der Gegenstand der Religion Gott ist, der Glaube, dieses Prinzip und diese Grundlage jeder Religion, auf einem gewissen inneren Gefühl, das seinerseits durch das Bedürfnis nach Göttlichem erzeugt ist. Da dieses Bedürfnis sich nur unter gewissen bestimmten und günstigen Bedingungen zeigt, so gehört es an und für sich nicht zum Bereiche des Bewussten. Es ist anfangs unterhalb des Bewusstseins verborgen, und zwar nach einem der modernen Philosophie entlehnten Worte, in dem »Unter-

1) Vergl. *Weingärtner*, Das Unterbewusstsein, Mainz, 1911.



bewussten«, in welchem seine Wurzel verborgen und versteckt liegt. . . . So löst das Bedürfnis nach dem Göttlichen, d. h. dem Unerkennbaren gegenüber, demjenigen nämlich, was ausserhalb des Menschen, jenseits der sichtbaren Natur liegt, wie auch demjenigen gegenüber, was im Menschen selbst, in den Tiefen des Unterbewusstseins ist, ohne ein vorher gefälltes Urteil, wie der Fideismus annimmt, in der zur Religion geneigten Seele ein ganz besonderes Gefühl aus. Dieses Gefühl hat das an sich, dass es Gott als Gegenstand und als innerste Ursache in sich schliesst und gewissermaßen den Menschen mit Gott eint. Dieses Gefühl ist für die Modernisten der *Glaube* und der so erstandene Glaube der Beginn der Religion« [1]).

Dieser Lehre gegenüber *erneuert* das Eidesformular die *Vatikanische Definition des Glaubens* und erklärt ihren Sinn näher, um jede modernistische Ausflucht unmöglich zu machen. Das Vatikanische Konzils hatte in der dritten Sitzung, 3. Hauptstück erklärt: »Da der Mensch von Gott als seinem Schöpfer und Herr ganz abhängt und die geschaffene Vernunft der unerschaffenen Wahrheit gänzlich unterworfen ist, sind wir auch verpflichtet, dem sich offenbarenden Gott im Glauben vollen Gehorsam des Verstandes und Willens zu leisten. Dieser *Glaube*, welcher der Anfang des Heiles ist, so bekennt die katholische Kirche, ist eine *übernatürliche* Tugend, durch welche wir mit Gottes anregender und helfender Gnade glauben, was von ihm geoffenbart ist, nicht, weil wir die innere Wahrheit dieser Dinge mit dem natürlichen Lichte der Vernunft durchschauen, sondern wegen der Autorität des offenbarenden Gottes, der weder getäuscht werden noch täuschen kann« (n. 1789).

Vergleichen wir die Vatikanische Definition des Glaubens mit der des Eidesformulars, so finden wir einige Weglassungen von Bestimmungen, die dem Modernismus gegenüber nicht notwendig oder wirkungslos erscheinen, dafür aber eine genauere Fassung anderer Teile der Definition. Ausgelassen ist die Bezeichnung als »übernatürliche Tugend« und der Hinweis auf den notwendigen Beistand der Gnade, weil die Modernisten ohnehin Gott als Ursache des Glaubens bezeichnen und die »übernatürliche« Mitwirkung Gottes in ihrem Sinne deuten könnten. Dagegen wird das »*für wahr glauben*« als »wahre Zustimmung des Verstandes zu einer Wahrheit« erklärt, wodurch ausgeschlossen wird, dass der Glaube ein blindes Gefühl sei. Ferner wird das *Objekt* des Glaubens näher *bestimmt*. »Das von ihm (Gott) geoffenbarte« ist »eine von aussen durch Hören empfangene Wahrheit,« »ein von Gott Gesagtes, Bezeugtes und Ge-

---

1) Nach *Michelitsch*, a. a. O., § 5; vergl. *Bessmer*, Stimmen a. M.-Laach, 1911, S. 137 ff.



offenbartes«. Dadurch wird ein blosser Gefühlsinhalt als Objekt des Glaubens ausgeschlossen. Endlich wird die Offenbarung *Gottes* näher bestimmt als eine Offenbarung des *persönlichen* Gottes, des Schöpfers und Herrn der Menschen, wodurch eine immanente, im blossen Bewusstsein des Menschen stattfindende Selbstoffenbarung Gottes ausgeschlossen wird, wie schon früher dadurch, dass die geoffenbarte Wahrheit als von aussen kommend und empfangen bezeichnet wird. Formell haben wir also die Zusammenziehung der beiden Sätze des Vatikanums in einen Satz, dogmengeschichtlich eine authentische Interpretation der vatikanischen Definition. Die Verwerfung des modernistischen Glaubensbegriffes als häretisch ergibt sich daraus von selbst.

Im fünften Glaubenssatze des Eidesformulars bekennen wir somit, dass der christliche Glaube eine intellektuelle Zustimmung zu der von Gott von aussen gegebenen Offenbarung sei und kein blosses blindes Gefühl; wir bekennen, dass wir den Glauben im Sinne der katholischen Kirche auffassen.

Damit endet der erste Teil des Eidesformulars. Wenn wir einen Rückblick auf dessen Inhalt werfen, so finden wir darin ausgesprochen, vorerst die allgemeine, prinzipielle Anerkennung der unfehlbaren Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes, dann im besonderen die Anerkennung und Annahme von fünf einzelnen Glaubenslehren resp. die Verurteilung der entgegengesetzten modernistischen Irrlehre. Diese fünf Glaubenssätze enthalten alle fundamentale Wahrheiten des Glaubens, die auch alle bereits ausdrücklich als Glaubenswahrheiten bestimmt waren, nun aber gegenüber den Verdrehungen und Umdeutungen der Modernisten eine authentische und unfehlbare Interpretation erhalten haben. Was ihren Inhalt betrifft, handelt es sich in allen um ***die Tugend des christlichen Glaubens***, vorerst um dessen besondere und allgemeinste rationelle Voraussetzung, die sichere Erkennbarkeit Gottes; dann um die Grundlage des *übernatürlichen* Glaubens, die Erkennbarkeit der Tatsache und die Glaubwürdigkeit der Offenbarung; weiter um die Glaubens*regel*, also die göttliche Stiftung der Kirche; ferner um den *Inhalt* des Glaubens, die geoffenbarte und unveränderliche Glaubenslehre, endlich um das eigentliche *Wesen* des Glaubens selbst. Dogmengeschichtlich charakterisiert sich darum der erste Teil des Eidesformulars als eine authentische Interpretation der Lehre des Vatikanums über den christlichen Glauben.

3. *Anerkennung und Annahme der Enzyklika »Pascendi« und des Dekretes »Lamentabili«.*

Der ***zweite Teil*** des Eidesformulars behandelt das *Verhältnis von Theologie und Glaubenslehre.* Der Modernismus hat nämlich die Eigentümlichkeit, dass er als Häresie der Theologen, als eine »theologische« Häresie bezeichnet werden kann, wenigstens in weit grösserem Maße als es bei jeder andern Häresie der Fall war. Darum musste *unumgänglich* die theologische Behandlungsweise des Glaubensinhaltes festgestellt und geklärt werden, um den Lebensnerv des Modernismus treffen zu können. Wenn wir die Früchte der modernistischen »Theologie« erwägen, so begreifen wir auch, dass die Kirche im strengsten Sinne des Wortes *verpflichtet* war und ist, mit unerbitterlicher Strenge diesbezüglich einzuschreiten, und zwar überall, wo sich auch nur der leiseste Anklang an die modernistische »Theologie« zeigte. Es galt nicht nur, dem Unheil zu steuern, wo es bereits Verderben gestiftet hatte, sondern ihm auch vorzubeugen. Diesbezüglich ist gerade die Kirche Deutschlands dem Apostolischen Stuhle zum innigsten Danke verbunden, dass er, bevor der böse Baum in deutschen Gauen noch Früchte zeitigen konnte, die Axt an die Wurzel setzte. Pius X. hat Deutschland, wenn nicht vor einer neuen Häresie, so doch vor schweren Glaubensgefahren, vor schweren religiösen Wirren bewahrt, das beweist die Wut der enttäuschten Gegner der Kirche, das beweist der innere Zusammenhang. Es wäre darum auch unverantwortlich, die weiteren Bestimmungen des Eidesformulars *nur* vom Standpunkt der Freiheit oder der Wissenschaftlichkeit der Theologie aus zu beurteilen; in erster Linie kommt vielmehr die ungetrübte Reinerhaltung des Glaubensinhaltes und die prinzipiell richtige Behandlung der Glaubenslehre in betracht, damit nicht durch eine falsche Theologie vorerst der christliche Glaube praktisch *ver*leugnet und sodann die Glaubenslehre der Kirche tatsächlich *ge*leugnet werde.

Hiebei muss einer weit verbreiteten Unklarheit entgegengetreten werden. Man spricht durchwegs von Verfügungen und Bestimmungen über die *Methode* der Theologie. Dagegen wäre nichts einzuwenden, wenn nicht der Ausdruck »Methode« im Verlaufe der Diskussionen in sehr verschiedenem Sinne gedeutet würde. Bald versteht man nämlich unter »Methode« die rein wissenschaftliche *Form* der theologischen Untersuchungen, besonders in der Dogmengeschichte, und betont dabei besonders die Notwendigkeit der »historischen Methode« oder wenigstens deren Vorzüge; bald aber versteht man unter »Methode« die gesamte, *prinzipielle* Behandlungs-

weise der Gegenstände der Theologie. Dies sind aber offenbar zwei sehr verschiedene Dinge.

Nun gehören sowohl die Form als die prinzipielle Behandlungsweise der Theologie zum Gebiet des kirchlichen Lehramtes, wenn auch in verschiedener Weise. Die rein wissenschaftliche Form ist direkt Gegenstand der disziplinären Gewalt der Kirche, indirekt aber auch der Lehrgewalt derselben. Der Grund liegt darin, dass die Form einer Wissenschaft, also ihre Methode, unzertrennbar mit dem prinzipiellen Standpunkt zusammenhängt und auf denselben zurückwirkt. Bernheim gibt folgende Definition: »Wissenschaftliche Methode ist das Verfahren, aus dem Stoffe einer Wissenschaft die derselben eigentümlichen Erkenntnisresultate zu gewinnen.«[1]) Dazu bemerkt er: »Es kann nicht genug betont werden . . ., dass von dem Standpunkt der Gesamtanschauung unsere ganze Wissenschaft bis in die unscheinbarsten Details der Forschung *und deren Methode* abhängt.«[2]) Eben infolge dieses inneren und notwendigen Zusammenhanges des wissenschaftlichen Verfahrens mit der Gesamtanschauung und des Einflusses der Methode auf die Gestaltung der Resultate gehört die Methode als wissenschaftliche Form der Theologie notwendig zum Objekt der kirchlichen Jurisdiktion und Lehrgewalt. Die Kirche hat denn dies auch zu verschiedenen Malen ausdrücklich erklärt.[3])

In ungleich höherem Maße gehört aber die Überwachung und im Notfalle die Bestimmung der allgemein prinzipiellen Behandlungsweise der Theologie zur Aufgabe der Kirche. Der Standpunkt der Gesamtanschauung ist eben die Lehre des Glaubens, die prinzipielle Behandlungsweise eine unmittelbare Folgerung aus der Glaubensüberzeugung. Beides bildet aber ureigentlich ein Objekt des kirchlichen Lehramtes, wie sich ohne weiteres aus der Natur und der Aufgabe des Lehramtes der Kirche ergibt.

Betreffen nun die neuesten Verfügungen des Apostolischen Stuhles die Methode im engeren Sinne, als rein wissenschaftliche Form, oder die Methode im weiteren Sinne, als prinzipielle Auffassung und Behandlungsweise der Gegenstände der Theologie?

---

1) Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie, 3–4, S. 158.

2) a. a. O., S. 34; vgl. S. 206. 219. 228. 523. 693.

3) Prop. 46 des Syllabus Pius IX.: »In ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subicitur« (n 1746) Prop. 33: »Non pertinet unice ad ecclesiasticam jurisdictionis potestatem proprio et nativo jure dirigere theologicarum rerum doctrinam« (n. 1733). Eine Einflussnahme des Staates auf die wissenschaftliche Methode an den Staatsuniversitäten ist, soweit der Glaube nicht in Betracht kommt, hiemit nicht ausgeschlossen.

Man müsste blind sein, wenn man nicht erkennen will, dass es sich nicht so sehr oder fast gar nicht um die Methode als rein wissenschaftliches Verfahren, sondern um grundlegende und grundstürzende prinzipielle Anschauungen über das Wesen der Theologie und um deren praktische Folgen handelt. Wir werden dies bei der Klarlegung der einzelnen zu verurteilenden Sätze unschwer erkennen. Wie bei den fünf Glaubenssätzen das Wesen und die allgemeinen Voraussetzungen des Glaubens in Frage kommen, so im zweiten Teil des Eidesformulars das Wesen und die fundamentalsten Eigenschaften der Theologie. Nicht um diese oder jene Methode handelt es sich, sondern um die allgemeinen Voraussetzungen und Eigenschaften einer *jeden richtigen* theologischen Methode. Wenn dabei sich der eine oder andere Theologe getroffen fühlen sollte, so muss er eben auch gestehen, dass seine »Methode« dem Wesen und Charakter der Theologie nicht entspreche, also eine verfehlte theologische »Methode« oder überhaupt keine »theologische« Methode mehr sei.

Wie die Methode der Theologie im allgemeinen durch die Grundsätze des Glaubens bestimmt wird, so findet sie im einzelnen ihren Ausdruck in der Disziplin von den sog. Loci theologici. Diese zeigt den Wert und die Benützungsweise der einzelnen Quellen der theologischen „Wissenschaft." Leider wird diese Disziplin heute fast nur vom apologetischen Standpunkt aus betrieben, so dass oft ein tieferes und richtigeres Verständnis der einzelnen loci fast völlig fehlt. Daher dann auch die Unsicherheiten und Verirrungen in der Behandlung theologischer Fragen. Es ist nicht mit Unrecht gesagt worden, dass eine der schönsten und nützlichsten Aufgaben für einen geübten Theologen eine den modernen Umständen entsprechende Darstellung der loci theologici wäre. Melchior Canus, dem mehr oder weniger alle Lehrbücher tributpflichtig sind, hat gewiss für seine Zeit Grosses geleistet, genügt aber für unsere Zeit nicht mehr — wenn er übrigens anders als in Zitaten gelesen wird. Eben aus diesem Grunde, weil die Not zu gross und die Gefahr zu drohend geworden war, musste der Apostolische Stuhl eingreifen. Die Substanz seiner Verfügungen und Bestimmungen liegt im zweiten Teil des Eidesformulars vor.

Dieser zweite Teil beginnt ähnlich wie der erste mit einer allgemeinen Erklärung, die durch die folgenden näher bestimmt wird. Diese allgemeine Erklärung liegt in der Annahme und Anerkennung der Verfügungen und Bestimmungen der Enzyklika »Pascendi« und des Dekretes »Lamentabili«.



»Me etiam, qua par est, reverentia, subicio totoque animo adhaereo damnationibus, declarationibus, praescriptis omnibus, quae in Encyclicis litteris »Pascendi» et in Decreto »Lamentabili« continentur, praesertim circa eam quam historiam dogmatum vocant.«

»Ich unterwerfe mich auch mit gebührender Ehrfurcht und schliesse mich aus vollem Herzen an allen Verurteilungen, Erklärungen und Vorschriften, die im Rundschreiben »Pascendi« und im Dekret »Lamentabili« enthalten sind, besonders in bezug auf die »Dogmengeschichte«.«

Das Verständnis dieser Erklärung kann uns nach dem Vorhergegangenen nicht schwer fallen. Die Enzyklika Pascendi und das Dekret Lamentabili sind beide (das Dekret freilich erst durch spätere Deklarierung) Verfügungen und Entscheidungen der obersten Jurisdiktions- und Lehrgewalt der Kirche. In ihnen wird die Lehre des Modernismus präzisiert und verurteilt, werden die zum Schutze des Glaubens und zur Abwehr des Modernismus notwendigen Verfügungen getroffen. Das Eidesformular spricht nun die Unterwerfung und den Anschluss gegenüber diesen Verfügungen und Entscheidungen aus, einerseits mit der Klausel »mit der gebührenden Ehrfurcht« und anderseits mit der Betonung: »aus vollem Herzen«. Die Klausel ist bedingt durch den verschiedenartigen Inhalt der Enzyklika. Es handelt sich darin sowohl um dogmatische Verurteilungen als um disziplinäre Maßnahmen; in bezug auf erstere ist das Urteil der Kirche ein unfehlbares und unabänderliches, in bezug auf letztere sind spätere Änderungen nicht ausgeschlossen. Darum verlangt auch das Eidesformular einfach Unterwerfung mit der entsprechenden, gebührenden Ehrfurcht, je nach dem Charakter der einzelnen Teile der beiden Aktenstücke. Der Ausdruck »Anschluss aus vollem Herzen« bedeutet die *innere* Zustimmung zu den doktrinellen Verurteilungen und willigen Gehorsam gegen die disziplinären Verfügungen. Es wird also wirklicher und innerer Gehorsam gelobt in bezug auf die päpstlichen Akte gegen den Modernismus. Eine Anerkennung der *Opportunität* oder Nützlichkeit der *Verfügungen* ist in dieser Erklärung nicht eingeschlossen, sondern wie gesagt, nur die volle Unterwerfung des Willens, beziehungsweise des Verstandes in bezug auf die verurteilten Lehren.

Im einzelnen bestimmt das Eidesformular nichts Neues, legt also keine neue Verpflichtungen auf. Bezüglich des Inhaltes von »Pascendi« und »Lamentabili« können wir uns mit einigen Bemerkungen begnügen. Dass die Enzyklika »Pascendi« eine definitiv dogmatische Verurteilung des Modernismus bedeutet, ist allgemein

anerkannt. Formell gesprochen ist es eine Zensurierung in globo. Jede darin als modernistisch bezeichnete Lehre muss darum als irgendwie verurteilt und verurteilenswert verworfen werden. Das gleiche gilt vom Dekret »Lamentabili«. Wenn es auch vorerst als Dekret der Congregatio S. Officii erschien, aber immerhin im Auftrag des Papstes, so ist es später (18. Nov. 1907) in feierlicher Weise zugleich mit der Enzyklika Pascendi durch die Apostolische Autorität des Papstes erneuert und bestätigt worden, so dass es nun formell als ein päpstliches, oberstlehramtliches, definitives und sohin als irrtumsloses und irreformables Dekret zu gelten hat. Dem entsprechen denn auch die verhängten Strafen, nämlich die dem Heiligen Stuhle einfach vorbehaltene Exkommunikation — ipso facto incurrenda —, für alle jene, welche der Enzyklika oder dem Dekret widersprechen oder eine der darin verurteilten Lehren oder Meinungen vertreten.

Eine spezielle Zensurierung der einzelnen Lehren liegt nicht vor. Daher sagt die Paderborner Erklärung sehr korrekt: »Den in der Enzyklika Pascendi und dem Dekret Lamentabili enthaltenen damnationes und declarationes des kirchlichen Lehramtes schliessen wir uns in treukirchlichem Geiste an und verwerfen auch unserseits jeden einzeln darin verurteilten Satz mit der theologischen Zensur, welche das kirchliche Lehramt bezw. die theologische Wissenschaft denselben zuerkennt.« Wir wollen nur noch bemerken, dass der Modernismus als ein Sammelbecken von Häresien bezeichnet wird, also anzuerkennen ist, dass verschiedene, ja die meisten modernistischen Lehren direkte Häresien sind. Auch die im Dekret Lamentabili verurteilten Lehren sind fast durchwegs häretisch. Im einzelnen verweisen wir auf die bereits erfolgten Darstellungen, besonders *Heiner*, Der neue Syllabus Pius' X. (Mainz, Kirchheim; 2. verb. Aufl. 1908); *Michelitsch,* Der neue Syllabus (Graz, Styria, 2. Aufl. 1909), (Der biblisch-dogmatische »Syllabus« Pius X. samt der Enzyklika gegen den Modernismus) und *Heiner,* Die Massregeln Pius X. gegen den Modernismus (Paderborn 1910); ebenso: *Heiner*, Rechtsanwalt ten Hompel und Uditore Heiner (Münster W. 1911).

Durch die im Eidesformular vorgeschriebene Annahme der Enzyklika Pascendi und des Dekretes Lamentabili wird die dort ausgesprochene Verurteiluug des Modernismus im ganzen und im einzelnen anerkannt und unterwerfen wir uns im Gehorsam den dagegen getroffenen Verfügungen und Massnahmen.

4. Fünf verwerfliche Hauptfehler der modernistischen Theologie resp. Dogmengeschichte.

(I) »Item reprobo errorem affirmantium, propositam ab Ecclesia fidem posse historiae repugnare, et catholica dogmata, quo sensu nunc intelliguntur, cum verioribus christianae religionis originibus componi non posse.«

(I) Ich verwerfe auch den Irrtum jener, welche behaupten, dass der von der Kirche vorgelegte Glaube der Geschichte widersprechen könne, und dass die katholischen Dogmen, in dem Sinne, wie sie heute verstanden werden, nicht vereinbar seien mit dem wirklichen Ursprung der christlichen Religion.«

(II) »Damno quoque ac reicio eorum sententiam qui dicunt, christianum hominem eruditiorem induere personam duplicem, aliam credentis, aliam historici, quasi liceret historico ea retinere quae credentis fidei contradicant, aut praemissas adstruere ex quibus consequatur dogmata esse aut falsa aut dubia, modo haec directo non denegantur.«

(II) »Ich verurteile auch und verwerfe die Anschauung jener, die vorgeben, als gebildete Christen ihre Persönlichkeit in die des Gläubigen und die des Historikers verdoppeln zu können, als ob der Historiker das Recht habe, das aufrechtzuerhalten, was dem Glauben widerspricht, oder als ob es ihm gestattet sei, unter der Bedingung, nicht direkt ein Dogma zu leugnen, Prämissen aufzustellen, aus denen sich ergeben würde, dass die Dogmen falsch oder zweifelhaft seien.«

(III) »Reprobo pariter eam Scripturae Sanctae diiudicandae atque interpretandae rationem, quae, Ecclesiae traditione, analogia Fidei, et Apostolicae Sedis normis posthabitis, ***rationalistarum*** commentis inhaeret, et criticen textus velut unicam supremamque regulam, haud minus licenter quam temere amplectitur.«

(III) »Gleicherweise verwerfe ich jene Art der Beurteilung und Auslegung der Heiligen Schrift, welche unter Hintansetzung der kirchlichen Tradition, der Analogie des Glaubens und der Normen des Apostolischen Stuhles, die Aufstellungen der ***Rationalisten*** vertritt und mit ebensoviel Freiheit als Verwegenheit als einzige und höchste Regel die Textkritik annimmt.«

(IV) »Sententiam praeterea illorum reicio qui tenent, doctori

(IV) »Ausserdem verwerfe ich die Anschauung jener, die sagen,



disciplinae historicae theologicae tradendae, aut iis de rebus scribenti seponendam prius esse opinionem ante conceptam sive de supernaturali origine catholicae traditionis, sive de promissa divinitus ope ad perennem conservationem uniuscuiusque revelati veri; deinde scripta Patrum singulorum interpretanda solis scientiae principiis, sacra qualibet auctoritate seclusa, eâque iudicii libertate qua profana quaevis monumenta solent investigari.«

dass in der historischen Theologie von Lehrer und Schriftsteller vorerst die Voraussetzung vom übernatürlichen Ursprung der katholischen Überlieferung sowie von der göttlichen Verheissung zur fortwährenden Erhaltung einer jeden geoffenbarten Wahrheit auszuschalten sei; sodann, dass die Schriften der Väter allein nach den Prinzipien der Wissenschaft auszulegen seien, mit Ausschluss jeder heiligen Autorität und mit jener Freiheit der Beurteilung, die man beim Studium irgend eines profanen Dokumentes anzuwenden pflegt.«

(V) »In universum denique me alienissimum ab errore profiteor, quo modernistae tenent in sacra traditione nihil inesse divini; aut quod longe deterius, pantheistico sensu illud admittunt; ita ut nihil iam restet nisi nudum factum et simplex, communibus historiae factis aequandum; hominum nempe sua industria, ingenio scholam a Christo eiusque apostolis inchoatam per subsequentes aetates continuantium.«

(V) »Überhaupt bekenne ich, vollständig jenem Irrtum der Modernisten ferne zu stehen, der sagt, dass es in der heiligen Ueberlieferung nichts Göttliches gebe, oder, was noch weit schlimmer, nur im pantheistischen Sinne; so dass nur reine, nakte Tatsachen übrig bleiben, die mit den gewöhnlichen Tatsachen der Geschichte auf eine Stufe zu stellen wären, (die Tatsache) nämlich, dass Menschen durch ihre Arbeit, durch ihre Geschicklichkeit, durch ihr Talent die von Christus und seinen Aposteln begonnene Schule in der Folgezeit weitergeführt hätten.«

Diese fünf Sätze sind es besonders, welche den Sturm gegen den Antimodernisteneid herbeigeführt haben. Die fünf früheren *Glaubenssätze* sprechen ja Überzeugungen aus, welche jeder irgendwie unterrichtete Katholik als altes Glaubensgut erkennen muss, gegen welche auch ein Andersdenkender nur dann Sturm laufen kann und nur insoweit, als er die Wahrheit und die Berechtigung der katholischen Kirche bestreitet. Die eben angeführten fünf Sätze

betreffen aber den Betrieb der Theologie, und damit der *Wissenschaft*, also ein Gebiet, das einen gemeinsamen Boden zu bedeuten scheint. Daher der Protest von der andern Seite. Auch darf nicht geleugnet werden, dass diesbezüglich auf katholischer Seite bedenkliche Unklarheiten bestanden. Wir haben aber bereits betont, dass es sich hier nicht um allgemein wissenschaftliche Methodenfragen handelt, sondern um die leitenden Grundsätze, welche der Theologie im besondern eigen sind. Wir werden später noch auf das Verhältnis zu den allgemeinen Prinzipien jeder Wissenschaft zurückkommen. Einstweilen kommt der Sinn der vorgelegten Propositionen für die hatholische Theologie in Betracht. Wir wollen diese vorerst unter *einem* behandeln, weil auch ein geschlossenes Ganzes vorliegt. Die dritte Proposition betrifft zwar materiell die Exegese, formell aber immerhin die Dogmengeschichte, so dass alle fünf Punkte die Prinzipien der Dogmengeschichte bezw. der historischen Theologie bestimmen.

Der *erste* Satz spricht einen Kardinalirrtum aus, nämlich, dass der Glaube der Kirche mit der Geschichte im Widerspruche sein könne, und näherhin, dass der Glaube der gegenwärtigen Kirche im Widerspruche stehe — mit dem wirklichen historischen Ursprunge der Kirche. Die Verurteilung dieses Irrtums ergibt sich unmittelbar aus dem dritten und vierten Glaubenssatze des Eidesformulars. Wenn die Glaubenslehre der Kirche eine in ihr hinterlegte göttliche Offenbarung ist und in der Kirche immer unversehrt und unverändert bewahrt blieb, so kann sie auch unmöglich der historischen Wahrheit widersprechen, zumal muss die göttliche Gründung der Kirche auch historische Wahrheit sein. Der *zweite* Satz betrifft eine schwächere Formulierung des Kardinalirrtums. Es könnte nämlich jemand das in diesem ausgesprochene Prinzip zwar abweisen, aber eine aus demselben sich ergebende Folgerung festhalten, dass man nämlich praktisch und tatsächlich so vorgehe, als ob ein Widerspruch zwischen Glauben und Geschichte möglich sei, resp. so handeln, als ob ein solcher wirklich vorliege. Das ist auch die logisch notwendige Voraussetzung jener, welche als Gelehrte festhalten, was sie als Gläubige verurteilen oder Prämissen aufstellen, welche die Leugnung der Wahrheit des Glaubens logisch zur Folge haben. Das Gleiche besagt der *dritte* Satz in bezug auf die *Exegese*, indem durch die Annahme der rationalistischen Resultate die von der Kirche in der Heiligen Schrift gefundene Glaubenslehre bestritten und damit praktisch die unfehlbare Lehrautorität der Kirche geleugnet wird. Ebenso schliesst die Behauptung der Textkritik

als einziger und oberster exegetischer Regel die Leugnung der Autorität der Kirche in der Beurteilung und Auslegung der Heiligen Schrift in sich. Der *vierte* Satz gibt die Anwendung auf die *Dogmengeschichte.* Wenn nämlich die historische Theologie vorerst die Glaubenslehre vom übernatürlichen Ursprung und von der übernatürlichen Erhaltung der kirchlichen Überlieferung ausschalten soll, so wird damit tatsächlich die Übernatürlichkeit und Wahrheit des Glaubens der Kirche bestritten oder geleugnet, dieselbe wiederum indirekt und tatsächlich als nicht bestehend behandelt. *Formell* wird die *Forderung* der Ausschaltung und Nichtberücksichtigung des Glaubensstandpunktes verurteilt. Das Gleiche gilt von der Behandlung der Kirchenväter ohne alle Rücksicht auf die Kirche, als ob es rein profane Schriften wären, weil damit tatsächlich die Funktion der Väter als Träger der Überlieferung nicht zur Geltung kommt und zudem das Recht der Kirche, die Väter zu interpretieren, ausser Acht gelassen, und ihre diesbezügliche Lehrgewalt hintangesetzt wird. Der *letzte* Satz bezeichnet das theologische *Prinzip*, aus dem alle diese modernistischen Irrtümer fliessen, nämlich die Leugnung aller und jeder Übernatürlichkeit (in christlichem Sinne) der kirchlichen Tradition und des Bestandes der Kirche selbst. Gehen wir nun auf die einzelnen Sätze ein, um wiederum deren Sinn zu analysieren, ihr Verhältnis zu früheren Bestimmungen zu bestimmen und die praktischen Folgerungen zu ziehen.

Zu I. Glaube und historische Wahrheit. Wie wenig es sich bei den fünf verurteilten Sätzen um die bloss äussere Form, um die rein wissenschaftliche Methode der Theologie handelt, sondern vielmehr direkt und wesentlich um die Achtung des Glaubens in der Theologie, zeigt gerade der erste Satz, der, wie wir gezeigt haben, mehr oder weniger in allen folgenden Sätzen zum Ausdruck kommt. Er ist überhaupt nur verständlich, wenn man entweder geradeaus die Wahrheit des katholischen Glaubens leugnet oder den Glauben im Sinne des Modernismus als blosses, blindes Gefühl deutet. Erfassen wir aber im Glauben die von Gott geoffenbarte und durch seine Wahrhaftigkeit verbürgte Wahrheit, so kann evident der Glaube und das katholische Dogma nicht mit der historischen Wahrheit im Widerspruche stehen. Charakteristisch ist auch, dass im Eidesformular nur von *Glaubenslehren* und *Dogmen* die Rede ist. Dadurch soll aber selbstverständlich nicht ausgeschlossen sein, dass auch die übrigen Lehrentscheidungen der Kirche sowie die sicheren Folgerungen der Theologie nicht im Widerspruche mit der Geschichte stehen können.

Auffallen muss auch, dass diese Ansicht einfach als »Irrtum« bezeichnet wird, da sie inhaltlich offenbar eine Häresie ausspricht, nämlich im allgemeinen die Leugnung der absoluten Wahrheit des Glaubens und im einzelnen die Wahrheit der Glaubenslehre über den Ursprung der christlichen Religion und Kirche. Da wir das Gleiche auch bei den folgenden Sätzen konstatieren müssen, so ist wohl der Ausdruck »Irrtum« nicht im engeren Sinne der theologischen Zensur »sententia erronea« d. h. als Konstatierung eines Widerspruches mit einer theologischen Folgerung, sondern allgemein und ohne nähere Qualifizierung als Irrtum und *Widerspruch gegen die Glaubenslehre* zu verstehen.

Indirekt und positiv bedeutet die Verurteilung dieses Irrtums, dass die Geschichte, als im Einklang stehend mit den Lehren des Glaubens, gerade vom Standpunkt des Glaubens aus eine vollberechtigte Quelle theologischer Erkenntnisse ist. Es wird also die *Geschichte als wirklicher und formeller locus theologicus anerkannt*; vorerst gegenüber dem Modernismus, der die Geschichte wohl als Quelle der profanen Wissenschaft anerkennt, aber nicht als Quelle zur Gewinnung theologischer Resultate resp. zur Feststellung von Glaubenslehren; dann auch dem modernen Protestantismus gegenüber, der Geschichte und Glauben trennt und den Satz aufstellt: »Historische Tatsachen können nicht den Erweis absoluter Wahrheiten bilden.«

So schreibt Harnack in seinem »Wesen des Christentums« (S. 11): »Zum Schlusse lassen Sie mich noch einen wichtigen Punkt kurz berühren: absolute Urteile vermögen wir in der Geschichte nicht zu fällen. Dies ist eine Einsicht, die uns heute — ich sage mit Absicht: heute — deutlich und unumstösslich ist. Die Geschichte kann nur zeigen, wie es gewesen ist, und auch, wo wir das Geschehene durchleuchten, zusammenfassen und beurteilen, dürfen wir uns nicht anmassen, absolute Werturteile als Ergebnisse einer rein geschichtlichen Betrachtung abstrahieren zu können. Solche schafft immer nur die Empfindung und der Wille; sie sind eine subjektive Tat.« Das ist der unverfälscht modernistische Standpunkt. Rührend fügt er noch hinzu: »Zentnerschwer fällt diese Einsicht in manchen Stunden heisser Arbeit auf unsere Seele.« In seiner Dogmengeschichte (I^3, 220) heisst es dagegen: »Christus hat in Wahrheit keine Geschichte.« Demgegenüber hält der christliche Glaube an der inneren Wahrheit der historischen Tatsachen fest und infolge dessen auch an ihrer Beweiskraft, wie wir beim zweiten Glaubenssatz gesehen. Weit entfernt, die historische Theologie zu verwerfen, betont das Eidesformular vielmehr den Wert und die Wahrheit der historischen Erkenntnisse und statuiert ihre Übereinstimmung mit der absoluten Wahrheit des Glaubens. Nur verlangt

der Glaube, dass beide Wahrheiten zu ihrem Rechte kommen und ihr Einklang auch anerkannt und durchgeführt, nicht aber blosses Spiel damit getrieben werde. Das führt uns zum zweiten Satze.

Zu II. Doppelpersönlichkeit des Historikers. Wenn entweder der Glaube oder die Geschichte oder beide zusammen nicht auf absolute Wahrheit Anspruch erheben können (wie der Modernismus und teilweise der Protestantismus lehrt), so steht freilich prinzipiell nichts im Wege, als Geschichtsforscher etwas anderes festzuhalten als im Glauben. Nur verlieren dann entweder der Glaube oder die Geschichte oder beide zusammen jeden objektiven Wert. Die Theorie von der Doppelpersönlichkeit ist nur eine elende Ausflucht, um sich vor Lächerlichkeit zu schützen. Wenn aber sowohl die Glaubenslehre als auch die gesicherten historischen Erkenntnisse als massgebende Wahrheit anerkannt werden, so muss das Spiel der Doppelpersönlichkeit verschwinden. Es muss dann Ernst gemacht werden in der geistigen Arbeit. Der Historiker muss die Einheitlichkeit seiner Person auch in seinem Denken zur Ausführung bringen, sie in der beiden Erkenntnissen gemeinsamen Wahrheit finden. Das ist auch allein menschenwürdig. In diesem Sinne kann es auch keine Trennung von Glauben und Wissenschaft geben.

Wahrheitssinn und Ehrlichkeit der Überzeugung verlangen, dass der Historiker nicht direkt oder indirekt eine seiner Überzeugungen preisgebe. Das würde aber geschehen, wenn er in seiner Wissenschaft etwas als wahr anerkennen und vertreten würde, was seiner Glaubensüberzeugung widerspräche und umgekehrt; ebenso, wenn er Lehren und Voraussetzungen vertreten wollte, die mit seiner übrigen Überzeugung unvereinbar wären. Ein solches Vorgehen würde auf jedem andern Gebiete als Charakterlosigkeit gebrandmarkt. Warum nicht auch auf dem Gebiete der Wissenschaft?

Schon vom allgemein menschlichen Standpunkt aus rechtfertigt sich darum die Verurteilung des zweiten Satzes. Um wie viel mehr noch vom Standpunkt des christlichen Glaubens aus. Der Glaube ruht auf sicherer, auch wissenschaftlich beweisbarer Grundlage; innerlich ist er gestützt auf die absolute Wahrheit und Wahrhaftigkeit Gottes. Darum kann er vom Gläubigen unter keiner Bedingung und in keiner Weise preisgegeben werden. Zudem gewährt uns eben dieser Glaube die absolute Gewissheit, dass der Glaubensinhalt und die Resultate wirklicher Geschichte nicht widersprechen können. Darum kann ein *Katholik* unmöglich die Rolle einer Doppelpersönlichkeit spielen; sie muss ihm als ein Verbrechen nicht nur

gegen die Wahrheit im allgemeinen, sondern auch gegen den Glauben im besonderen gelten.[1])

Positiv bedeutet also die zweite Verurteilung wieder die volle Anerkennung der historischen Wahrheit, sowie der des Glaubens. Glaube und Geschichte müssen in gleicher Weise in der Theologie als maßgebend anerkannt werden, dürfen weder direkt noch indirekt verleugnet werden. Wohl wird vor allem die absolute Achtung und Verehrung des Glaubens betont, indirekt aber ebenso das Recht der Geschichte gewahrt. Der Locus theologicus der Geschichte steht nicht ausserhalb der theologischen Wahrheiten, sondern innerhalb. Infolgedessen muss aber der theologische Standpunkt d. h. die Glaubensüberzeugung auch in der historischen Theologie tatsächlich und prinzipiell durchgeführt werden. Diese Folgerung behandeln Punkt drei und vier, ersterer in bezug auf die *Exegese*, letzterer in bezug auf die *Dogmengeschichte*, resp. die Auslegung der Väter.

Zu III. Glaube und Exegese. Der dritte Satz betrifft das Verhältnis von Glauben und Exegese. Dabei ist aber: Exegese im *weitesten* Sinne zu nehmen, nämlich als Kritik und Auslegung der Heiligen Schrift, also die *ganze Beurteilung* und *Deutung* der Heiligen Schrift (Scripturae Sanctae *diiudicandae* et *interpretandae* ratio). *Verurteilt* wird jene Beurteilung und Deutung der Heiligen Schrift, welche auf *rationalistischen Prinzipien* ruht. Die eigentliche Bedeutung der Proposition besteht aber darin, dass sie *bestimmt*, *welche Art von Exegese als rationalistisch gelten muss.* Dabei werden verschiedene Merkmale angeführt, die sowohl zusammen als *einzeln* genommen ein exegetisches Verfahren als rationalistisch charakterisieren. Diese Merkmale sind:

1) Nichtberücksichtigung der Tradition der Kirche, der Glaubensanalogie und der päpstlichen Entscheidungen und Vorschriften,

2) Billigung und Vertretung der rationalistischen Beurteilung und Auslegung der Heiligen Schrift,

3) die Verwendung der Textkritik als einziger und oberster Regel der Exegese.

Diese drei Punkte sind nur eine *Zusammenfassung* und genaue Formulierung der Enzyklika *Providentissimus* und anderer früherer Entscheidungen, aus denen sie also auch im einzelnen zu erklären sind.

Da die Heilige Schrift und die Glaubensüberlieferung der

---

1) Die alte Häresie von der doppelten Wahrheit kommt hier weniger in betracht, da die Modernen den Glauben eben nicht als »Wahrheit« betrachten. Indirekt läuft freilich auch die andere Häresie darauf hinaus.

Kirche aus einer und derselben Offenbarungsquelle stammen, können der Inhalt der Heiligen Schrift und der des Glaubens der Kirche sich in keiner Weise widersprechen. Infolgedessen hat die Dogmatik als Wissenschaft des Glaubens der Kirche ihre Lehre aus der Schrift zu beweisen, aber umgekehrt hat auch die Exegese in ihrer Beurteilung und Auslegung der Heiligen Schrift die aus dem Glauben sich ergebende Pflicht, nicht nur jede Abweichung von der sicheren Lehre der Kirche zu vermeiden, sondern auch die Glaubenslehre der Kirche, wie sie entweder in formellen Entscheidungen vorliegt oder im ordentlichen Lehramt der Kirche gelehrt wird, als bindende Norm zu beachten und zu befolgen. Eine prinzipielle Verleugnung der kirchlichen überlieferten Glaubenslehre wäre eine Häresie, die im vierten Glaubenssatz des Eidesformulars verurteilt ist. Die Nichtbeachtung der genannten Überlieferung ist der in unserem vierten Satze verurteilte Irrtum.

Dogmengeschichtlich kommen hier in Betracht die Erklärungen des Tridentinums und des Vatikanums. Das Tridentinum hatte erklärt und verfügt, dass »niemand, auf seine eigene Klugheit vertrauend, in Sachen des Glaubens und der Sitten . . . die Heilige Schrift in seinem Sinne, im Gegensatz zu jenem Sinne deute, den die hl. Mutter Kirche festgehalten hat und festhält, die über den wahren Sinn und die wahre Auslegung der Heiligen Schrift zu entscheiden hat, oder im Gegensatz zur einmütigen Übereinstimmung der Väter« (n. 786). Dasselbe bestimmte aufs neue, wiederum »ad coercenda petulantia ingenia« das Vatikanum (n. 1788), besonders dass »als wahrer Sinn der Heiligen Schrift jener zu gelten habe, den die hl. Kirche festhielt und festhält«. Die Enzyklika Prov. Deus erklärt nur näher den Sinn dieser Bestimmungen, dass nämlich der gläubige Exeget die bereits von der Kirche bestimmt erklärten Stellen scharfsinniger entwickle und eingehender gegen Einwände verteidige und durch die wissenschaftlichen Mittel der Exegese beweise, dass jene Erklärung nach den Gesetzen einer gesunden Hermeneutik die einzig richtige sein könne.[1])

Als rationalistisch hat also jene Art von Exegese zu gelten, welche entweder direkt von der Glaubenslehre der Kirche abweicht oder aber wenigstens dieselbe in keiner Weise berücksichtigt, wenn auch dabei die Glaubenslehre nicht direkt geleugnet wird.

Was unter Berücksichtigung der *Glaubensanalogie* zu verstehen ist, erklärt ebenfalls Leo XIII.: »Im übrigen muss (der Exeget)

1) Herder-Ausgabe IV, 124.



der Glaubensanalogie folgen und die katholische Lehre so, wie man sie von der Autorität der Kirche übernommen hat, als oberste Richtschnur anwenden. Denn da Gott zugleich der Urheber der heiligen Bücher und der in der Kirche hinterlegten Lehre ist, kann es in der Tat nicht vorkommen, dass aus jenen durch regelrechte Auslegung ein Sinn gewonnen werde, der mit dieser Lehre irgendwie nicht im Einklang stehe. Daraus geht klar hervor, dass *jene Auslegung als widersinnig und falsch zu verwerfen ist, welche die inspirierten Schriftsteller gewissermassen in gegenseitigen Widerspruch bringt oder der Kirche widerspricht.*« [1])

Verwerflich erscheint ferner jene Art von Exegese, welche sich um die *päpstlichen Bestimmungen* über die Auslegung der Hl. Schrift prinzipiell oder tatsächlich nicht kümmert. Dieser Standpunkt bestreitet indirekt das Recht der Kirche zur authentischen Auslegung der Hl. Schrift, ein Recht, welches das Tridentinische und Vatikanische Konzil ausdrücklich erklärt haben. Ferner ist ein solcher Standpunkt logisch nur unter der Voraussetzung denkbar, dass man den übernatürlichen inspirierten Ursprung und Gehalt der Hl. Schrift leugnet oder wenigstens in falschem Sinne deutet. Insofern ist dieser Standpunkt schon von den beiden oben genannten Konzilien verurteilt (n. 786. 1788), ebenso von Leo XIII. in der Enzyklika Providentissimus.

Was unter *Befolgung der Ansichten der Rationalisten* (rationalistarum commenta) zu verstehen ist, erklärt uns wieder Leo XIII.: »Früher hatte man es vornehmlich mit Leuten zu tun, welche, auf ihr Privaturteil gestützt, die göttlichen Überlieferungen und das Lehramt der Kirche verwarfen und die Schrift als einzige Offenbarungsquelle und als höchste Glaubensrichterin betrachteten. Heutzutage haben wir aber gegen die Rationalisten zu kämpfen, welche gewissermassen deren Söhne und Erben sind und ebenfalls auf deren subjektive Ansicht bauen. Sie haben sogar noch diese von ihren Vätern ererbten Überreste des christlichen Glaubens gänzlich beiseite geworfen. Denn die Existenz einer göttlichen Offenbarung, einer Inspiration und Heiligen Schrift stellen sie ganz und gar in Abrede; das sind nach ihrer Behauptung durchweg nur Erzeugnisse des Menschengeistes und Erdichtungen (commenta). Ja, sie sollen nicht wahre Erzählungen historischer Tatsachen sein, sondern einfältige Phantasiegebilde oder Geschichtslügen; nicht Prophetien und göttliche Aussprüche, sondern teils erdichtete, den

---

1) a. a. O., Herder-Ausgabe IV, 124.



Ereignissen nachfolgende Vorhersagungen, teils durch Naturkräfte erzeugte Vorahnungen; nicht Wunder im wahren Sinne und Erweise göttlicher Kraft, sondern staunenerregende Dinge, welche die Naturkräfte keineswegs übersteigen, oder Blendwerke und Mythen. . . . . Trotz dieser freventlichen Ansichten . . . fehlt es unter ihnen doch nicht an Leuten, welche für christliche Theologen gelten wollen und mit diesem Ehrennamen die Dreistigkeit ihrer unbändigen Geistesrichtung verhüllen. . . . Dieser neuen und fälschlich so genannten Wissenschaft soll jene alte und wahre entgegengestellt werden, welche die Kirche durch die Apostel von Christus empfangen hat und es sollen bei diesem erbitterten Kampfe tüchtige Streiter zur Verteidigung der Heiligen Schrift erstehen.« [1]) Selbstverständlich hat nicht nur jener als Rationalist zu gelten, welcher in allem den Ansichten des Rationalismus folgt; es genügt dazu, dass er in dem einen oder andern Punkt diesem zustimmt.

Die *Benützung* andersgläubiger Exegeten ist nicht verboten, wenn auch Leo XIII. diesbezüglich wiederum mit Recht bemerkt: »Es ist ein *grosser Unfug*, mit Verkennung und Missachtung der vortrefflichen und zahlreichen Werke, welche unsere Exegeten hinterlassen haben, die Bücher der Andersgläubigen zu bevorzugen und bei ihnen mit augenscheinlicher Gefahr für die gesunde Lehre und nicht selten zur Schädigung des Glaubens die Erklärung von Stellen zu suchen, auf welche die Katholiken schon längst ihren Scharfsinn und ihre Bemühungen mit dem besten Erfolge verwendet haben. Wenn auch der katholische Ausleger durch *kluge* Beiziehung der Studien Andersgläubiger zuweilen Beihilfe finden kann, so soll er doch bedenken, dass sich der unverfälschte Sinn der Heiligen Schriften keineswegs ausserhalb der Kirche finde und von jenen nicht übermittelt werden könne, welche des wahren Glaubens bar bei der Schrift nicht den Kern treffen, sondern nur die Rinde benagen.« [2])

Als letztes Merkmal des Rationalismus wird die Aufstellung der *Textkritik* als einziger und oberster Norm gekennzeichnet. Auch hier wird die Anwendung der Textkritik selbst nicht verworfen, sondern nur ihre Anwendung als einzige und oberste Norm der Beurteilung und Auslegung der Hl. Schrift. Dadurch würde nämlich das Recht der Kirche, die Hl. Schrift authentisch zu beurteilen und auszulegen, geleugnet oder wenigstens beiseite gesetzt, ebenso die gesamte kirchliche Deutung der Hl. Schrift. Ferner führt dieser

---

1) Herder-Ausgabe, IV, 112 ff.
2) a. O., Herder-Ausgabe, IV, 128 f.



Standpunkt konsequent zur Nichtbeachtung, ja Leugnung der Inspiration der Hl. Schrift. Eine solche Textkritik muss notwendig vom Standpunkt des Glaubens aus verurteilt werden.

In der dritten Proposition wird also ausschliesslich eine auf rationalistischen, glaubenswidrigen Voraussetzungen beruhende Art und Weise der Beurteilung und Auslegung der Hl. Schrift verurteilt. Die engere exegetische Methode kommt gar nicht zur Sprache, höchstens wird sie gereinigt von den Trugschlüssen des Rationalismus[1]) und von jeder modernistischen Infiltration. Eine weitere Einengung der Forschung hatte Leo XIII. ausdrücklich bestritten.[2]) Da die vorgelegte Proposition nur eine Zusammenfassung seiner Enzyklika ‚Providentissimus' ist, gilt das gleiche auch von ihr. Kein katholischer Exeget wird auch nur das Geringste gegen die Verwerfung der in der Proposition gekennzeichneten Exegese einwenden wollen. Glaube und Rationalismus sind eben unvereinbar und der Glaubensstandpunkt muss auch in der Exegese nicht nur gewahrt, sondern auch durchgeführt werden.

Zu IV. Der vierte verurteilte Satz ist praktisch der bedeutungsvollste und hat auch am meisten Anstoss erregt. Viel dazu beigetragen hat gewiss der Mangel an richtigem *Verständnis des Sinnes.* Analysieren wir diesen einmal genau.

Die 4. Proposition zerfällt in zwei Teile. Im ersten Teil wird die Forderung verworfen, dass in der historischen Theologie die Voraussetzung vom übernatürlichen Ursprung und der übernatürlichen Erhaltung der Tradition auszuschalten sei. Wie ist dieses »ausschalten« zu verstehen? Offenbar im modernistischen Sinne! Die Modernisten leugnen, wie wir bereits gesehen, jeden übernatürlichen Ursprung und Charakter der Tradition; infolgedessen fordern sie auch, dass in der wisssenschaftlichen Behandlung der Traditionslehren diese Ansicht vollständig auszuschliessen sei, was ja von ihrem Standpunkt aus nur logisch ist. Das Prinzip der Modernisten ist bereits oben im vierten Glaubenssatz verurteilt worden; im vierten Verwerfungssatze wird nun auch die Folgerung d. h. die Anwendung des Prinzips auf die Theologie verworfen, was nur eine selbstverständliche Folgerung aus dem Standpunkt des Glaubens ist. Positiv ergibt sich diese Forderung, dass der vom Glauben gelehrte übernatürliche Charakter der Tradition, im ganzen und im einzelnen, in der historischen Theologie nicht nur theoretisch anerkannt, son-

1) Leo XIII.; a. a. O. IV, 132.
2) a. a. O., IV, 122 f.



dern auch praktisch berücksichtigt d. h. die prinzipielle Überzeugung auch wissenschaftlich durchgeführt werde.

Der zweite Teil der Proposition erklärt näher, welches Vorgehen durch diese Durchführung des Glaubensstandpunktes ausgeschlossen wird. Vorerst wird eine Interpretation der Väter »*allein nach den Prinzipien der Wissenschaft*« ausgeschlossen. Hätte man den Sinn dieser Partie ordentlich untersucht, wäre viel Geschrei ausgeblieben! Gewöhnlich wird einfach der Sinn unterlegt, dass in der katholischen Dogmengeschichte die Väter nicht nach wissenschaftlichen Prinzipien, nicht nach wissenschaftlicher Methode, wenigstens nicht ausschliesslich, interpretiert werden dürften. Eine solche Deutung hat aber gar keinen Anhaltspunkt weder am Vorausgehenden, wo vom Glauben, nicht von wissenschaftlicher Methode, die Rede ist, noch im folgenden, wo wieder eine Glaubenslehre in Frage kommt, noch auch im Texte selber. Der Ausdruck: »solis scientiae principiis« kann im Zusammenhang — grammatikalisch und sachlich — nur den Sinn haben: »allein nach den *Prinzipien* der Wissenschaft«.

Was ist nun unter »Prinzipien der Wissenschaft« und besonders unter »*Wissenschaft*« zu verstehen? Entweder verstehen wir darunter die wissenschaftliche Form d. h. die Wissenschaft im formellen Sinn des Wortes. Dann kommen wir aber zu der bereits zurückgewiesenen Interpretation. Oder wir interpretieren »Wissenschaft« und »Prinzipien der Wissenschaft« im materiellen Sinne, d. h. als *Lehre* der Wissenschaft. Dann wäre der Sinn der Proposition, dass man die Väter nicht allein nach der Lehre und den Anschauungen der Wissenschaft interpretieren dürfe. Das ist schon etwas ganz anderes.

Allein noch ist zu bestimmen, *welche Wissenschaft* gemeint sei. Die Wissenschaft im allgemeinen? Nein, denn damit wäre wiederum, wenigstens indirekt, eine wissenschaftliche Interpretation der Väter ausgeschlossen, was weder in der Intention liegt noch liegen kann. Zudem fällt unter die Wissenschaft im allgemeinen auch die Theologie. Man wird aber doch nicht den Sinn aufstellen wollen, dass die Theologie resp. die Dogmengeschichte nicht nach den Prinzipien der theologischen Wissenschaft vorgehen oder verfahren dürfe! Dagegen ist unter »Wissenschaft« nach der nun heute einmal, besonders bei den lateinischen Völkern und ganz besonders bei den Modernisten, geltenden Ausdrucksweise die rein *natürliche* Wissenschaft zu verstehen, die Wissenschaft der natürlichen Verstandeseinsicht, im Gegensatz zur theologischen Wissenschaft.

Dann ist der Sinn klar und die Verurteilung ergibt sich von selbst, wie auch der Zusammenhang hergestellt ist: *Die Väter dürfen nicht vom rein natürlichen Standpunkt aus beurteilt werden.* Nach diesem rein natürlichen Standpunkt, wie ihn die Modernisten einnehmen, ist die ganze Väterlehre nur philosophische Spekulation, Zeitgeist oder Zeitverirrung, m. a. W. nur Produkt natürlichen Denkens und darum zu behandeln wie alle Philosophie oder sonstigen Denkresultate, wie bereits beim vierten Glaubenssatze ausgeführt wurde. *Diese* Behandlungsweise der Väter, mithin die prinzipielle Voraussetzung und Anschauung der modernistischen und liberalprotestantischen Dogmengeschichte wird verurteilt.

Positiv ergibt sich wiederum die Forderung, dass die Dogmengeschichte die Väterlehre nicht nur nach den Prinzipien der natürlichen Vernunft, sondern besonders und vor allem von den Prinzipien des Glaubens ausgehend, also nach den Grundsätzen der Theologie behandle und interpretiere, den Glaubensstandpunkt auch wissenschaftlich durchführe. In diesem Sinne ergibt sich die Forderung auch von selbst für einen katholischen Theologen.

Die weiteren Beifügungen sind nur nähere Bestimmungen des rein natürlichen Standpunktes. Wenn »der Ausschluss jeder heiligen Autorität« in der Dogmengeschichte verurteilt wird, so wird damit jene Anschauung verworfen, welche die Väter ohne Berücksichtigung der *Glaubens*lehre (besonders von der Funktion der Väter als Zeugen der Überlieferung), ohne Berücksichtigung eventueller *kirchlicher Entscheidungen* und überhaupt mit prinzipiellem oder wenigstens tatsächlichem Ausschluss der Auslegung der Väterlehre durch das kirchliche *Lehramt* zu interpretieren erklärt. Das Gleiche besagt der letzte Teil, dass nämlich die Väter nicht wie rein profane Dokumente ausgelegt werden dürfen, sondern nur mit Berücksichtigung der Glaubenslehre über Wesen und Bedeutung der Väterlehre.

Verurteilt wird also in der vierten Proposition, analog wie in der dritten bezüglich der Exegese, die *rationalistische Auslegung und Behandlung der Väterlehre*; gefordert wird, dass auch die Dogmengeschichte sich an die Prinzipien der Theologie halte und danach verfahre. Nichts bestimmt wird über die eigentliche und engere wissenschaftliche Methode der Dogmengeschichte, also z. B. bezüglich der historischen Methode.

Der naheliegenden Versuchung, zu untersuchen, ob die historische Methode, wie sie bei unseren deutschen Dogmengeschichtsforschern geübt wird, den Prinzipien des Glaubens und der Theologie in allem entspreche. müssen wir leider widerstehen, um den uns

gesteckten Rahmen nicht zu überschreiten. Zweifellos haben wir eine tüchtige Schar geübter und kirchlicher Vertreter der historischen Theologie. Wir müssen aber immerhin bemerken, dass eine Vertiefung der Methode im engeren Anschluss an die loci theologici und eine reinlichere Scheidung von den Grundsätzen und der Methode des Rationalismus nach fast allgemeinem Urteile vielfach notwendig erscheint. Doch die Reinigung und Scheidung wird um so leichter eintreten, als über den Modernismus Klarheit eingetreten ist. Beispiele wie Koch und Schnitzer beweisen, dass die Flagge der historischen Methode als Deckmantel und Vorwand rationalistischer Grundanschauungen dienen musste. Darum ist es eine dringende Aufgabe der historischen Theologie, jedem Verdacht rationalistischer Voraussetzungen und jeglicher Anwendung glaubensfeindlicher Grundsätze vorzubeugen. Das kann aber nur geschehen durch eine konsequente und offene Durchführung der Prinzipien der Theologie im Sinne einer *katholischen* Dogmen- und Kirchengeschichte. Veritas liberabit vos!

Zu V. Das falsche Grundprinzip der modernistischen Theologie. Die Schlussproposition stellt das falsche Grundprinzip der modernistischen Theologie fest: die volle und radikale Leugnung alles Übernatürlichen in der Kirche, bezüglich Gründung, Wesen, Lehre, Amt und Gewalt. Dadurch erscheint die Kirche im ganzen und im einzelnen als ein blosses Menschenwerk und wird folgerichtig auch in entsprechender Weise wissenschaftlich behandelt. Dabei muss natürlich der letzte Rest von *theologischer* Wissenschaft und Behandlung verschwinden. Die modernistische Theologie erscheint darum als absolute Verleugnung und Abweisung der kirchlichen Theologie und als ein Surrogat niederster Qualität. Die Feststellung des Grundprinzips des Modernismus erklärt aber auch den Sinn der einzelnen modernistischen Leitsätze, resp. bestätigt unsere Auslegung derselben.

Wenn wir nun einen Rückblick werfen auf die verurteilten Grundsätze der modernistischen Theologie, verstehen wir auch deren Verurteilung ohne weiteres. Diese ist nur eine Anwendung der fünf Glaubenslehren auf die Modernismustheologie. Wie jene allesamt zum überlieferten Glaubensschatz der Kirche gehören, so sind die fünf verurteilten Lehren ipso facto durch den Glauben der Kirche verurteilt und müssen diesbezüglich als häretisch bezeichnet werden, wenn auch das Eidesformular dies nicht formell ausspricht.

Daraus ergeben sich von selbst einige ***Folgerungen:***

1. Die fünf verurteilten Sätze betreffen nicht bloss die wissenschaftliche Form, die reine Methode der Theologie, sondern samt und sonders grundsätzliche Lehren des katholischen *Glaubens.*
2. Die Verurteilung der fünf Sätze bedeutet in *keiner* Weise eine neue *Einschränkung* der Freiheit der theologischen Wissenschaft und Forschung.
3. Die fünf Sätze bilden *kein Grenzgebiet* zwischen Kirche und Staat, sondern gehören direkt und unmittelbar, einzig und allein vor das Forum der kirchlichen Lehrautorität.
4. Die Abschüttelung der verurteilten Lehre bedeutet für die Theologie *keinen Rückschritt,* sondern eine kraftvolle Ausscheidung eines verderblichen Fremdkörpers.
5. Sinn und Zweck der ganzen Verurteilung ist die Förderung und Sicherung der Entwicklung der katholischen Theologie in einer ihrem Wesen und ihrer Aufgabe entsprechenden Weise — eine *Restauration der Theologie in Christus.*

5. *Die apostolische Kirche.*

»Proinde fidem Patrum firmissime retineo et ad extremum vitae spiritum retinebo, de charismate *veritatis certo,* quod est, fuit eritque semper in *episcopatus ab Apostolis successione*; non ut id teneatur quod melius et aptius videri possit secundum suam cuiusque aetatis culturam, sed ut *nunquam aliter credatur*, *nunquam aliter* intelligatur absoluta et immutabilis veritas ab initio per Apostolos praedicata.«

»Endlich halte ich mich aufs unerschütterlichste — und werde es bis zum letzten Atemzuge tun — an den Glauben der Väter, dass die apostolische Sukzession des Episkopates das sichere Unterpfand und Kennzeichen (Charisma) der Wahrheit war, ist und immer sein wird (Iren. II, c. 26); nicht, dass das festgehalten werde, was der Kultur des jeweiligen Zeitalters mehr und besser zu entsprechen scheint, sondern, dass die von den Aposteln gepredigte absolute und unveränderliche Wahrheit niemals in einem andern Sinne geglaubt und aufgefasst werde.«

Der Schluss des Eidesformulars klingt wieder in ein *Glaubensbekenntnis* aus, in das Glaubensbekenntnis an die Apostolizität der Kirche und ihrer Lehre. Im Glaubenssatze des apostolischen Symbolums: »ich glaube an eine . . . apostolische Kirche« ist alles ein-

geschlossen, was das Eidesformular bringt, ist vor allem die klarste Absage an die modernistische Häresie enthalten. Dieser letzte Satz ist darum eine Zusammenfassung des ganzen Inhaltes und Sinnes des Eidesformulars. Formell wird die vorgelegte Lehre als »Glaube der Väter« eingeführt. Damit wird sie auch als im ordentlichen und allgemeinen Lehramte der Kirche ausgesprochene Glaubenslehre bezeichnet und muss demgemäss die verlangte Zustimmung eine Glaubenszustimmung sein (fides divina et catholica).

Die *Apostolizität* der Kirche besteht materiell darin, dass die Kirche zu allen Zeiten in ihrer wesentlichen Verfassung, in ihrem Kult und in ihrem Glauben identisch ist mit der Kirche der Apostel; formell darin, dass die Leiter der Kirche die legitimen Nachfolger der Apostel sind. Darum ist auch die legitime apostolische Sukzession des Episkopates der Kirche das Unterpfand und Kennzeichen der Apostolizität der Kirche.[1]) Das Eidesformular betont nun die Bedeutung der apostolischen Sukzession des Episkopates als Unterpfand und Merkmal (nota) der *Wahrheit*. Wie die apostolische Nachfolge des Episkopates das äussere, öffentliche Unterpfand und Erkennungszeichen bildet, dass die katholische Kirche die wahre von Christus eingesetzte Kirche ist, so ist die legitime Nachfolge der Bischöfe von den Aposteln an auch das äussere, sichtbare Unterpfand und Erkennungszeichen der göttlichen Wahrheit der Lehre der Kirche, bezw. dass die katholische Kirche den von Christus und den Aposteln gepredigten Glauben hat. Das Eidesformular nennt dies ein *Charisma*, weil die Bewahrung und Reinhaltung der in Christus und den Aposteln geschehenen Offenbarung eine Folge des den Aposteln und ihren legitimen Nachfolgern verheissenen Beistandes des Heiligen Geistes ist, also eine übernatürliche, ausserordentliche Gabe Gottes (Charisma). Die katholische Kirche ist also in sich selbst, kraft der in ihr bestehenden legitimen Nachfolge der Apostel das göttliche Unterpfand und Merkmal der wahren Religion und des wahren Glaubens.

Eben deswegen kann ihre Lehre sich nicht ändern, weil es die absolute und unveränderliche Wahrheit der göttlichen Offenbarung ist. Deshalb muss auch ihre Lehre immer unbedingt festgehalten werden und müssen für die Gläubigen die Lehre der Kirche und nicht die Anschauungen irgend einer Kulturepoche massgebend sein. Der Glaube der Kirche muss immer der gleiche sein und immer im gleichen Sinne verstanden werden, weil die Nachfolger

1) Vergl. darüber die Lehrbücher der Apologetik über die »Nota« der Katholizität. Sehr deutlich ausgeführt bei *Groot*, Summa Apologetica, p. 183 sqq., 264 sqq.

der Apostel die Pflicht haben, das ihnen anvertraute Glaubensgut zu hüten, und die göttliche Verheissung, dass sie es immer rein und unversehrt bewahren werden.

Wir anerkennen also im Schlußsatze den Episkopat als legitimen Nachfolger der Apostel, als Träger göttlicher Verheissungen und somit als von Gott berufenen Lehrmeister der Offenbarungswahrheiten. Nicht Zeitströmungen oder Kulturstufen, sondern die Kirche ist das Kriterium der Wahrheit; ihre Lehre ist die absolute und unveränderliche Wahrheit der Offenbarung.

Mit diesem Bekenntnis schliesst das Eidesformular: in ihm ist das Bekenntnis des kirchlichen Glaubens mit all seinen Folgen anerkannt und der Modernismus in jeder Form abgewiesen. In ihm ist eingeschlossen die *Anerkennung der päpstlichen Lehrentscheidungen*, im allgemeinen, wie im einzelnen, besonders der Enzyklika Pascendi und des Dekretes Lamentabili, in welchen beiden in besonderer Weise die Lehre der Kirche festgestellt wird; in ihm ist eingeschlossen der kirchliche Glaube über *Natur und Art* des *christlichen Glaubens;* in ihm ist eingeschlossen die Anerkennung und *Durchführung* des kirchlichen Glaubens in der Theologie, besonders in der Exegese und historischen Theologie. *Das ist aber der Inhalt des ganzen Eidesformulars: aufrichtige Anerkennung des Glaubens der Kirche.*

Eben das beschwören wir auch mit den Worten: »Alle diese Dinge verpflichte ich mich treu, unverkürzt und aufrichtig zu beachten, unversehrt zu bewahren, mich niemals davon zu trennen, sei es durch die Lehre, sei es anderweitig durch Wort und Schrift. So gelobe, so schwöre ich, so helfe mir Gott usw.«

III.

Wozu der Eid?

Wie wir gesehen haben, enthält das zur Eidesleistung vorgelegte Formular eine zeitgemäße Erklärung des Glaubens der Kirche und dessen Anwendung auf dringende Fragen der Gegenwart. Wozu aber nun der Eid auf dieses Formular? Welches ist seine moralische Bedeutung? Darauf antwortet das *Motu proprio* selbst, indem es die *Motive* zur Eidesforderung *ausdrücklich anführt* und damit indirekt auch die moralische Bedeutung der Eidesablegung anzeigt.

Das ganze Motu proprio und somit auch die Eidesforderung werden als eine ***Präventivmassregel*** bezeichnet zum Zwecke des ***Schutzes der Kirche und der Reinerhaltung des***

Glaubens gegenüber den Gefahren und den Irrlehren des ***Modernismus.***

Der *präventive* Charakter der Maßregel wird klar dadurch bestimmt, dass sie dazu dienen soll, »die Gefahr des Modernismus fernzuhalten« (leges ad modernismi periculum propulsandum), um den Glauben zu verteidigen, um »mit aller Sorgfalt zu verhüten, dass die Unversehrtheit des göttlichen Glaubensgesetzes irgend welchen Schaden leide«, (summa diligentia cavere, in integritas divini depositi quidquam detrimenti capiat); weiterhin, damit in den gegenwärtigen Kämpfen die Guten bestärkt würden (ut in praesenti dimicatione subeunda confirmentur bonorum animi) — wobei an den Kampf mit dem Modernismus in allen seinen Formen zu denken ist —, endlich, damit jeder Verdacht eines heimlichen Eindringens des Modernismus ausgeschlossen werde (ut suspicio segregetur omnis clausulum se inferentis modernismi). Beigefügt wird noch der Hinweis auf die besondere Gefahr der Verbreitung des Modernismus in der schönen Literatur.

Die Maßregel setzt also *nicht* überall den tatsächlichen *Bestand* des Modernismus voraus, wohl aber eine drohende Gefahr des Eindringens desselben in weitere Kreise. Darum bedeutet die Verordnung weder einen Tadel noch eine Verdächtigung noch Misstrauen noch Strafe noch Hinterlist — es ist eine einfach vorbeugende Maßregel. Diese ist aber auch nicht gegen den Protestantismus, sondern gegen den Modernismus gerichtet und auch gegen diesen nur, insofern er innerhalb der Kirche um sich zu greifen sucht. Schon von diesem Gesichtspunkte aus kann von einer Störung des konfessionellen Friedens keine Rede sein. Auch die theologische Wissenschaft kommt nur insoweit in Betracht, als sie katholisch sein will und soll. Die Beanstandung der päpstlichen Verordnung als einer Rücksichtslosigkeit entbehrt darum jeder objektiven Grundlage. Auch der materielle Inhalt bezeugt, wie wir gesehen, dass es sich nicht um ein Misstrauensvotum, noch um eine neue Last und Fessel, sondern nur um die Reinerhaltung des Glaubensstandpunktes handelt, also um eine rein innerkirchliche Maßnahme.

Auch die übrigen Bestimmungen des Motu proprio verfolgen den gleichen Zweck: Reinerhaltung des Glaubens und Förderung einer echten katholischen Theologie, wie es überdies noch ausdrücklich betont wird. In diesem Sinne versteht sich von selbst, dass jene vom Lehramt an Seminarien (von solchen ist wenigstens ausdrücklich allein die Rede) zurückzuweisen sind, die entweder ausgesprochene Modernisten sind oder den Modernismus begünstigen oder

das kirchliche Lehramt, die Kirchenväter, die Scholastik in antikatholischem Sinne beurteilen oder der Kirche den Gehorsam verweigern oder durch ihre Neuerungssucht auf dem Gebiete der *Kirchen*geschichte und der Hl. Schrift die im Glauben festgelegte Stabilität und Unveränderlichkeit der Kirche verneinen oder an Stelle der Theologie eine rein profane Wissenschaft setzen wollen. So Denkende und so Handelnde verleugnen einfach praktisch und tatsächlich die Kirche und deren Lehre, und es gehört eine grosse Dosis von Dreistigkeit und Charakterlosigkeit dazu, noch von der Kirche auf einen der wichtigsten Vertrauensposten gestellt werden zu wollen, wie es doch die Stelle eines Theologieprofessors ist. Auch nicht gegen das Theologiestudium sind diese Verfügungen, im Gegenteil wird ausdrücklich zur Förderung, Achtung und Pflege derselben aufgefordert. Leo's XIII. Vorschriften werden als vollkommen intakt fortdauernd bestätigt. Angesichts solcher Tatsachen muss man doch eingestehen, dass Angriffe auf das Motu proprio nur von einem einseitigen Parteistandpunkte aus möglich sind und dadurch ihren Wert und ihre Bedeutung verlieren.

Wozu nun aber die Form des Eides? Die Kirche hat im Verlaufe ihrer Geschichte zum Zwecke der Reinerhaltung des Glaubens gegenüber Irrlehren verschiedene Formen gewählt: Dogmatische Definitionen der angegriffenen Glaubenslehre, Zensurierung der aufgetauchten Irrtümer, Bücherverbote, Unterschrift auf bestimmte vorgelegte Sätze und wie wir sahen, auch Unterschrift und Zustimmung unter Eid. Dies geschah auch in unserem Falle. Angesichts der Natur und der Gefahr des Modernismus war dies die *mildeste Form*, zugleich aber auch die *zweckmässigste.* Die Eidesleistung hat objektiv betrachtet überhaupt nichts Odioses an sich, ausgenommen den allgemeinen Umstand der Verpflichtung. Dadurch, dass (beinahe) alle Priester ihn zu leisten haben, wird er aber zu einer Standesfunktion. Inhaltlich charakterisiert er sich als öffentliches Bekenntnis der angegriffenen Glaubenslehre, als Verurteilung der wichtigsten Zeitirrtümer, als Gelöbnis unentwegter Treue und ehrlichen Gehorsams gegen die Kirche: gewiss eine Form, die nichts Verdemütigendes, sondern nur Erhebendes in sich hat. Wie ganz anders würde sich eine Abschwörung einzelner ausnehmen! Aber auch der *Zweck* des Motu proprio wird durch eine allgemeine Eidesleistung leichter erreicht, indem durch das fast allgemeine Bekenntnis des Klerus am sichersten jeder Verdacht des Modernismus ausgeschlossen, die Guten bestärkt und für die Reinerhaltung des Glaubens gesorgt wird.

Die Eidesablegung des Klerus charakterisiert sich darum als ein *Protest* des Klerus gegen die modernistische Irrlehre, als ein Protest gegen alle Verdächtigungen, als ob der Klerus der Kirche irgendwie vom Modernismus infiziert wäre; es ist ein lautes, öffentliches *Glaubensbekenntnis* der lehrenden Kirche im Namen und an Stelle der Gesamtkirche; es ist ein *Treugelöbnis* der Diener der Kirche gegenüber dem Stellvertreter Christi. Wie der einfache Gläubige das apostolische Glaubensbekenntnis und der Priester sein Credo betet, so legt die Gesamtkirche durch ihre Diener das Bekenntnis ab, dass sie frei ist und frei sein will von jedem Schatten des Modernismus.

Damit kein Zweifel an der Aufrichtigkeit dieses Bekenntnisses menschenmöglich sei, wird es unter den Schutz des Eides gestellt. Der *Eid* ist seiner Natur nach die Anrufung Gottes als Zeugen der Wahrheit.[1]) In unserem Falle wird also Gott, der auch die Herzen kennt, als Zeuge dafür angerufen und Bürge, dass das abgelegte Bekenntnis von Herzen komme, ernstlich und aufrichtig gemeint sei, dass der Eidleistende den wahren, aufrichtigen und unerschütterlichen Willen habe, den bezeichneten Vorschriften gemäss zu wirken,[2]) dass der Eidleistende allzeit in dieser Gesinnung verbleiben wolle. Die Eidesleistung bedeutet also eine *Bekräftigung* des Bekenntnisses und der Gehorsamserklärung durch die Anrufung Gottes. Diese Anrufung Gottes ist ein Akt der Gottesverehrung (latriae).[3]) Damit tritt ein neues Element hinzu. Was früher nur ein Glaubens- und Gehorsamsakt war, wird nun auch zu einem Akt der Gottesverehrung erhoben; bestand früher nur die Pflicht des Glaubens resp. des Gehorsams, so nun auch die Pflicht der Ehrfurcht und Huldigung gegenüber dem angerufenen Namen Gottes. Wer also eine der beschworenen Lehren verneinen oder eine der verurteilten behaupten, d. h. mit klarem Wissen und Willen des Gegensatzes zum abgelegten Gelöbnis, oder in diesem Sinne den Eid leisten würde, würde ausser der Sünde gegen den Glauben resp. gegen den Gehorsam auch ein Sakrileg, einen Eidbruch begehen.[4])

1) S. Thomas, S. th. II. II q. 89 a. 1.

2) Bezüglich der Worte: adhaereo . . omnibus praescriptis quae in Encyclica »Pascendi« et in decreto »Lamentabili« continentur schreibt *Heiner*: »Es soll mit genannten Worten eidlich nur versichert werden, dass man jene Vorschriften als rechtsverbindlich aufrichtig und ehrlich anerkenne und sich ihnen unterwerfe, ohne sie deshalb für absolut vollkommen und opportun halten zu müssen« a. a. O., S. 99.

3) S. Thomas, l. c. a. 4.

4) Dazu kommen noch die Folgen aus dem positiven Kirchenrechte; vergl. *Hollweck*, Die kirchl. Strafgesetze § 128; *Heiner*, Kath. Kirchenrecht, 5. Aufl. 2. Bd. S. 142 f.; *Hergenröther-Hollweck*, Lehrbuch des kath. Kirchen-

Dagegen wird die treue Innehaltung des Gelöbnisses eine fortwährende Huldigung und Gottesverehrung bilden, nicht nur des einzelnen Priesters, sondern auch der gesamten Kirche. Aus diesem Grunde erscheint auch eine öftere (jährliche) Erneuerung gerechtfertigt und empfiehlt sich auch eine äussere Feierlichkeit bei der Eidesablegung. Selbstverständlich wird kein Priester es versäumen, durch die gute Meinung d. h. aus Liebe zu Gott, diesem Akte seine letzte Vollkommenheit zu verleihen.

Geleistet werden soll dieser Eid von allen jenen, die ein kirchliches Amt innehaben und beim Empfang der höheren Weihen, also von den Dienern der Kirche. *Nichteinbegriffen* waren von Anfang an (nicht wie irrtümlich vielfach geglaubt wird, erst durch nachfolgende Dispens) die Professoren der Theologie an den staatlichen Universitäten, soweit nicht ein Nebenamt in Betracht kam. Die Gründe dieser Ausnahme waren aber rein äussere Rücksichten, die wie die Folge zeigte, nur allzu sehr begründet waren. Trotzdem hat im Volke und in einem Teil des Klerus arge Mißstimmung über diese Ausnahme Platz gegriffen. Veranlassung dazu war teilweise die Unkenntnis des Motivs, dann das provokatorische Benehmen einzelner Hochschullehrer, nicht ausgeschlossen der Verdacht gegen die Rechtgläubigkeit einzelner, endlich der Standpunkt eines Teiles der katholischen Presse, die statt zu beruhigen und aufzuklären, die Stimmung noch verschärfte — ganz abgesehen von den Insinuationen und Deutungen der liberalen Presse. Dies führte dann zu dem bekannten Brief des Papstes an den Erzbischof von Köln, der weiterhin durch das Schreiben des Staatssekretärs an den Kardinal Kopp seine Erklärung erhielt. Die öffentlichen Erklärungen der Fakultäten von Münster, Bonn und Breslau, besonders von Paderborn, dürfen und müssen jedoch als ein vollkommenes moralisches Äquivalent für die Eidesleistung gelten, ja erscheinen unter den obwaltenden Umständen nur noch imposanter und wirkungsvoller. Die anderswo ausgesprochene Ansicht, dass auch die übrigen theologischen Fakultäten, soweit ihre Mitglieder den Eid nicht geleistet haben, vermöge der Rücksicht auf das Empfinden des katholischen Volkes und zur Wahrung ihres guten Rufes resp. des zu gewährenden Vertrauens, in irgend einer Weise

rechtes[2], S. 579. Ausserdem verfügte Pius X. die Excommunicatio latae sententiae Romano Pontifici simpliciter reservata für alle, welche der Enzyklika Pascendi und dem Dekret Lamentabili widersprechen oder eine darin verworfene Lehre vertreten. (18. Nov. 1907). Endlich sind diejenigen, welche den Eid oder auch die Unterschrift verweigern, bei der Congreg. S. Officii anzuzeigen (25. Sept. 1910).

ihre korrekte Gesinnung zu erklären verpflichtet seien, hat ihre volle Berechtigung.

Der Antimodernisteneid ist zum Entscheidungszeichen geworden, nicht zuletzt durch die Angriffe der liberalen Presse und des Zauderns einiger Katholiken. Der Kampf des religiösen Liberalismus versteht sich von selbst, aber unbegreiflich erscheinen die Bedenken eines überzeugten Katholiken. Denn der *Antimodernisteneid* ist seiner ganzen Natur und seinem ganzen Inhalt nach nichts anderes als: *ein öffentliches Bekenntnis des katholischen Glaubens, ein flammender Protest gegen die Irrlehren und Heimtücken der Modernisten, eine imposante Kundgebung loyalen Gehorsams gegen den Stellvertreter Christi, im Angesicht der ganzen Welt, unter dem Schutze der höchsten Wahrheitsbeteuerung* — *ein* ***Hymnus des Glaubens und der Treue.***

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Epistolae Pii PP. X.

circa quaestionem de ecclesiis orientalibus ad catholicam unitatem revocandis.

Sanctissimi Domini nostri PII divina providentia Papae X EPISTOLAE ad archiepiscopos delegatos apostolicos Byzantii, in Graecia, in Aegypto, in Mesopotamia, in Persia, in Syria et in Indiis orientalibus considentes qua vulgatum scriptum quoddam reprobatur circa quaestionem de Ecclesiis ad catholicam unitatem revocandis.

PIUS PP. X.

Venerabiles Fratres Salutem et Apostolicam Benedictionem! Ex quo, nono labente saeculo, Orientis gentes ab unitate Ecclesiae catholicae coeperunt avelli, vix dici potest quantum a viris sanctis adlaboratum sit, ut dissidentes fratres ad eius gremium revocarentur. Prae ceteris vero Summi Pontifices, Decessores Nostri, pro eo quo fungebantur munere, fidem et unitatem ecclesiasticam tuendi, nil intentatum reliquerunt, ut qua paternis adhortationibus, qua publicis legationibus, qua solemnibus conciliis, funestissimum dissidium tolleretur, quod Occidenti quidem in moerorem cessit, Orienti vero grave intulit damnum. Huius sollicitudinis testes sunt, ut paucos tantum recenseamus, Gregorius IX, Innocentius IV, Clemens IV, Gregorius X, Eugenius IV, Gregorius XIII, et Benedictus XIV. 1) Sed neminem latet, quanto animi sui studio nuperrimo tempore Decessor Noster felicis recordationis Leo XIII, Orientis gentes invitaverit ut Ecclesiae Romanae iterum consociarentur. »Nos quidem certe (inquit), 2) pervetusta Orientis gloria, et in omne genus hominum fama meritorum ipsa recordatione delectat. Ibi enim salutis humani generis incunabula, et christianae sapientiae primordia; illinc omnium beneficiorum, quae una cum sacro Evangelio accepimus, velut abundantissimus amnis in Occidentem influxit. . . Atque

1) Const. „Nuper ad nos“, 16 Mart. 1743, aliam fidei professionem Orientalibus praescripit.

2) Allocutio „Si fuit in re“. 13 Dec. 1880, ad S. R. E. Card., in Aed. Vat.; Act., vol. II, p. 179: Cf. etiam Ep. Ap. „Praeclara Gratulationis“, 20. Iun. 1894; Act. vol. XIV, p. 195.

haec Nobiscum in animo considerantes, nihil tam cupimus atque optamus, quam dare operam, ut Oriente toto maiorum virtus et magnitudo reviviscat. Eoque magis, quod illic humanorum eventuum is solvitur cursus, ut indicia identidem appareant, quae spem portendant, Orientis populos, ab Ecclesiae Romanae sinu tam diuturno tempore dissociatos, cum eadem aliquando in gratiam, aspirante Deo, redituros.«

Nec minori sane desiderio Nos ipsi, Ven. Fratres, quod probe nostis, tenemur, ut cito dies illucescat, tot anxiis sanctorum virorum votis exoptatus, quo penitus a fundamentis subvertatur murus ille, qui duos iamdiu dividit propulos, atque his uno fidei et caritatis amplexu permixtis, pax invocata tandem aliquando refloreat, fiatque unum ovile et unus pastor.[1])

Nobis tamen haec animo revolventibus, gravis moeroris occasionem nuperrime praebuit scriptum aliquod, in recens condito diario »Roma e l'Oriente« evulgatum, cui titulus »Pensées sur la question de l'union des Eglises«. Enimvero tot iisque tam gravibus erroribus, non modo theologicis, verum etiam historicis, scriptum illud scatet, ut vix possit maior cumulus paucioribus paginis contineri.

Nimirum, ibi non minus temere quam falso huic opinioni fit aditus, dogma de processione Spiritus Sancti a Filio haudquaquam ex ipsis Evangelii verbis profluere, aut antiquorum Patrum fide comprobari; — pariter imprudentissime in dubium revocatur, utrum sacra de Purgatorio ac de Immaculata Beatae Mariae Virginis Conceptione dogmata a sanctis viris priorum saeculorum agnita fuerint; cum vero de Ecclesiae constitutione incidit sermo, primo renovatur error a Decessore Nostro Innocentio X[2]) iamdiu damnatus, quo suadetur S. Paulum haberi tamquam fratrem omnino parem S. Petro; — deinde non minori falsitate iniicitur persuasio, Ecclesiam catholicam non fuisse primis saeculis principatum unius, hoc est monarchiam; aut primatum Ecclesiae Romanae nullis validis argumentis inniti. — Sed nec ibidem intacta relinquitur catholica doctrina de Sanctissimo Eucharistiae Sacramento, cum praefracte docetur, sententiam suscipi posse, quae tenet, apud Graecos verba consecratoria effectum non sortiri, nisi iam prolata oratione illa quam epiclesim vocant, cum tamen compertum sit Ecclesiae minime competere ius circa ipsam sacramentorum substantiam quidpiam innovandi; — cui

1) Ioan. X, 16.
2) Decr. Congr. gen. S. R. et U. Inquis., 24 Ian. 1647.



haud minus obsonum est, validam habendam esse Confirmationem a quovis presbytero collatam.[1])

Vel ex hoc errorum summario, quibus refertum est illud scriptum, facile intelligitis, Venerabiles Fratres, gravissimum offendiculum omnibus ipsum perlegentibus allatum fuisse, et Nos ipsos magnopere obstupuisse, catholicam doctrinam, non obtectis verbis adeo procaciter perverti, pluraque ad historiam spectantia, de causis orientalis schismatis, a vero audacter nimis detorqueri. Ac primum quidem falso in crimen vocantur sanctissimi Pontifices Nicolaus I et Leo IX, quasi magna dissensionis pars illius debeatur superbiae et ambitioni, huius vero acribus obiurgationibus; perinde ac si prioris vigor apostolicus in sacrosanctis iuribus tuendis superbiae sit tribuendus; alterius autem sedulitas in coërcendis improbis vocari velit crudelitas. Historiae quoque iura conculcantur cum sacrae illae expeditiones, quas cruciatas vocant, tamquam latrocinia traducuntur; aut cum, quod etiam gravius est, Romani Pontifices incusantur, quasi studium, quo conati sunt Orientis gentes ad coniunctionem cum Ecclesia Romana vocare, dominandi cupiditati sit adscribendum, non apostolicae sollicitudini pascendi Christi gregis.

Nec stuporem addidit levem quod in eodem scripto adseritur, Graecos Florentiae a Latinis coactos fuisse ut unitati subscriberent, aut eosdem argumentis falsis inductos, ut dogma de processione Spiritus Sancti etiam a Filio susciperent. Quin etiam eo usque proceditur, ut historiae iuribus conculcatis, in dubium revocetur, utrum Generalia Concilia, quae post Graecorum discessionem celebrata sunt, hoc est ab octavo ad Vaticanum, tamquam oecumenica vere sint habenda; unde hibridae cuiusdam unitatis ratio proponitur, id solum ab utraque ecclesia deinceps agnoscendum tamquam legitimum, quod commune patrimonium fuerit ante discessionem, ceteris, tamquam supervacaneis et forte spuriis additamentis, alto silentio pressis.

Haec vobis, Venerabiles Fratres, significanda duximus, non solum ut sciatis memoratas propositiones atque sententias falsas, temerarias, a fide catholica alienas a Nobis reprobari, sed etiam ut quantum in vobis est, a populis vigilantiae vestrae commissis tam diram luem propulsare conemini, omnes adhortando, ut in accepta doctrina permaneant, neve alteri unquam consentiant, licet . . . angelus de caelo evangelicet.[2]) Simul tamen enixe oramus, ut eos

---

1) Cf. Bened. XIV. Constitut. „Etsi pastoralis", pro Italo-graecis 26 Maii 1742, ubi dicit irritam nunc fore confirmationem a simplici presbytero latino ex sola episcopi delegatione collatam.

2) Gal., I, 8.



persuasos faciatis, nihil Nobis antiquius esse, quam ut omnes bonae voluntatis homines vires indefesse exerant, quo concupita unitas citius obtineatur, ut in una fidei catholicae professione, sub uno pastore summo adunentur, quas discordia dispersas retinet oves. Quod facilius quidem continget, si ad Spiritum Sanctum Paraclitum, qui »non est dissensionis Deus, sed pacis«,[1]) fervidae ingeminentur preces: inde enim fiet ut Christi votum impleatur, quod ante subeundos extremos cruciatus cum gemitibus expressit[2]): »Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te; ut et ipsi in nobis unum sint.«

Denique hoc omnes in animum inducant suum, incassum omnino in hoc opere adlaborari, nisi imprimis recta et integra fides catholica retineatur, qualis in Sacra Scriptura, Patrum traditione, Ecclesiae consensu, Conciliis Generalibus, ac Summorum Pontificum decretis est tradita et consecrata. Pergant igitur quotquot contendunt causam tueri unitatis: pergant fidei galea induti, anchoram spei tenentes, caritatis igne succensi, sedulam in hoc divinissimo negotio navare operam; et pacis auctor atque amator Deus, cuius in potestate posita sunt tempora et momenta,[3]) diem accelerabit quo Orientis gentes ad catholicam unitatem exsultantes sint rediturae, atque huic Apostolicae Sedi coniunctae, depulsis erroribus, salutis aeternae portum ingressurae.

Has Nostras litteras, Venerabiles Fratres, in linguam vernaculam regionis unicuique vestrum concreditae diligenter translatas evulgare curabitis. Dum porro vos certiores facere gaudemus, dilectum Auctorem scripti inconsiderate, sed bona fide ab ipso elucubrati, sincere et ex corde coram Nobis adhaesisse doctrinis in hac epistola expositis, et cuncta quae Sancta Sedes Apostolica docet, reiicit et condemnat, et ipsum, Deo adiuvante, usque ad ultimum vitae finem docere, reiicere et condemnare esse paratum, divinorum auspicem munerum, Nostraeque benevolentiae testem Apostolicam Benedictionem Vobis peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XXVI mensis Decembris, anno MCMX, Pontificatus Nostri octavo.

PIUS PP. X.

1) I Cor., XIV, 33.
2) Ioan. XVII, 21.
3) Act., I, 7.

2. De iure praecedentiae in processionibus sacrisque functionibus in tribus familiis Minoriticis.

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI.

Ad perpetuam rei memoriam.

Seraphici Patriarchae universum Ordinem quum Romani Pontifices Praedecessores Nostri singulari benevolentia semper fuerint prosecuti, eiusque familias specialibus gratiis et privilegiis in bonum fidelium auxerint, Nos, qui pari amore impellimur erga praefatum Ordinem, de Ecclesia Dei praeclare meritum, perfectiori religiosae observantiae ex parte singulorum religiosorum, consulere summopere exoptantes, has litteras motu proprio et ex certa scientia conscribere opportunum duximus, ad maiorem pacis et verae concordiae tutelam inter eosdem efficacius firmandam.

Humilitatis et mansuetudinis Magister inclitus Beatissimus Franciscus, dilectos filios suos hortatur in Regula cap. X: »ut caveant ab omni superbia, vana gloria, invidia, avaritia, cura et sollicitudine huius saeculi, a detractione et murmuratione«. De qua re ait Seraphicus Doctor, in sermone super Regulam Fratrum Minorum: »*Ab omni superbia,* quae est mater, *vana gloria, invidia*, quae sunt proles superbiae secundum Gregorium. Et signanter dicit: *Ab omni superbia*, quia superbia est respectu superioris, inferioris et paris. Unde super illud Iob: Parvulum occidit invidia, dicit Gregorius: Superbus invidet *superioribus*, quia non aequatur eis; *paribus*, quia aequantur ei; *inferioribus*, ne aequentur ei. — Tangit vitium principale quoad proximum, cum dicit: *Detractione et murmuratione.* — Ideo dicitur Ecclesiastae cap. X, v. 11: Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet, qui occulte detrahit. Morsus iste multum virus infundit Ordini, quia turbat multos pacem habentes; et ideo susurrones et detractores Deo sunt odibiles«.

Unde in eadem Reg. cap. III, praescribit Institutor sanctissimus, ut fratres sui »non litigent, neque contendant verbis, nec alios iudicent; sed sint mites, pacifici et modesti, mansueti et humiles«. Quae verba ita in citato sermone exponit Doctor Seraphicus: »*Mites*, quoad animum; *pacifici*, quoad verbum; *modesti*, quoad factum; *mansueti*, quoad proximum; *humiles*, quoad Deum«. Et in sermone V de S. Francisco praefatus Doctor Seraphicum Patrem filios ad mansuetudinem praesertim et humilitatem inducentem introducit, et ait: »Non sit igitur oculus cuiusquam nequam, quia Deus bonus est; sed omnes doctrinam Christi, immo Francisci audiant et ad-

discant tamquam boni doctoris, qui docuit quod didicit, sine deceptione, sine fictione, sine oblivione, sine dubitatione. Dicat igitur Beatus Franciscus: Discite, alios excitando; dicat nihilominus alios informando: quia mitis sum et humilis corde. Addiscite, hoc est, ad meum exemplum sitis mites et humiles. Mitis est homo per affectum fraternitatis; humilis, per affectum inferioritatis, sive minoritatis; unde esse mitem, hoc est esse omnium fratrem; esse humilem, hoc est esse omnibus minorem; esse ergo mitem et humilem corde, hoc est esse vere Fratrem Minorem; discite igitur a me esse mites et humiles, hoc est esse Fratres Minores«.

In commentariis autem in Evangelium S. Lucae, cap. IX, ait: »Qanto sumus humiliores, tanto sumus a tumore superbiae inaniores; et quanto inaniores a tumore superbiae, tanto pleniores dilectione; et quanto hac pleniores, tanto maiores . . . ideo minor est maior, quia, quanto quis humilior, tanto Christo similior, et per hoc tanto ei proximior; Christus autem est maximus; sed quanto aliquis maximo propinquior, tanto maior: quanto ergo quis minor, tanto maior; et hoc est quod ipse innuit infra vigesimo secundo . . . Ergo inter viros spirituales non debet esse contentio de primo loco, sed de postremo, quia ille honorabilior est«. Quapropter in sermone IV de S. Francisco ita concludit: »Magnum pondus impositum est super nos, dico vobis, quod de hoc Minores vocamur, quia debemus nos reputare omnibus inferiores et viliores. Displicet vobis aliquando de nobis, si videtis aliquando aliquem ex nobis superbum; certe multo magis displicet Deo«.

Optandum igitur esset, ut inter Francisci filios numquam de primo loco esset contentio, sed unice de postremo; sed inimicus homo, sub specie boni, sub inani praetextu zeli decoris propriae sodalitatis, controversias plurimas inter tres Familias Minoriticas humillimi et mitissimi Patris suscitavit, quae innumeras crearunt lites, per S. Sedem diremptas, in quibus unaquaeque Familia eas victorias, quas anteactis litibus reportaverat contra aliam partem litigantem, opportune et importune allegare consuevit. Nec hodiernis temporibus cessarunt contentiones huiusmodi; nam a quatuor annis denuo disputare coeperunt inter se duae primae Familiae Minoriticae de iure praecedentiae in processionibus, aliisque sacris functionibus.

Quapropter, ut a triplici Familia Fratrum Minorum, contentiones de praecedentia penitus eliminentur, et vix natae excludantur, de plenitudine potestatis Nostrae Apostolicae (quidquid olim fuerit de iure vel de facto praecedentiae inter praefatas Familias Minoriticas), confirmatis prius omnibus et singulis, quae in Nostris Litteris

Apostolicis »Septimo iam pleno saeculo«, diei 4 Octobris 1909, et »Paucis ante diebus«, editis sub die 1 Novembris eiusdem anni 1909 continentur, praesertim de praecedentia trium Ministrorum Generalium inter se, firma semper lege, quod haberi debeant et sint dignitate pares et quod praedecessorum suorum perpetuam seriem ab ipso Seraphico Patre omnes iure ducant; de praecedentia in singulis Conventibus, quae sequuntur, edicimus, declaramus, ordinamus, et omnino servari iubemus, videlicet:

I. In omnibus et singulis tribus Minoritici Ordinis Familiis haec norma praecedentiae observanda erit, scilicet: Illa Familia Minoritica, quae in civitate vel loco est antiquior, aliam vel alias Familias Minoriticas praecedat, nisi certo constet. Familiam Minoriticam in civitate vel loco recentiorem in possessione praecedentiae positam esse. Salvis tamen limitatiouibus infra praescriptis.

II. Quia tamen probatio possessionis, seu quasi possessionis saepissime fit controversiarum occasio, probatio autem antiquitatis in civitate vel loco planior ac facilior evadere solet, regulam possessionis, seu quasi possessionis quoad Familias Minoriticas *ad novissimum decennium* reducendam decernimus, hoc modo: Familia Minoritica, quae saltem, infra spatium temporis, a die 1 Ianuarii 1900 ad diem 15 Augusti 1910 inclusive computandum, in aliqua civitate vel loco realem et actualem possessionem praecedentiae super aliam vel alias Familias Minoriticas de facto habeat, aliam vel alias perpetuo praecedat, etiamsi possessio illa, dummodo realis sit et actualis, aliquo vitio infecta inveniatur; quo in casu, pro sanata et convalidata habenda erit, prouti ex nunc sanare et convalidare intendimus. — Quod si, hoc durante decennio, nulla ex tribus Familiis Minoriticis occasionem habuerit ponendi actus actualis praecedentiae, quia nullae processiones in civitate vel loco factae sint, vel ad nullam ex iisdem accesserint Familiae illae Minoriticae, tunc ad solam prioritatem fundationis conventus attendendum est. — Quoad futuras autem fundationes conventuum Minoritarum, si lapsu temporis aliqua controversia inter ipsas Familias Minoriticas circa praecedentiam suscitetur in aliqua civitate vel loco, semper pariter ad solam prioritatem conventus, numquam vero ad possessionem attendatur.

III. Quia pariter vel ipsum principium antiquitatis unius conventus prae alio vel aliis, in tanta, a saeculo et ultra, rerum perturbatione, iniqua praesertim conventuum suppressione et destructione, difficultatibus haud levibus aliquando obnoxium existit, praesertim, si post longam annorum seriem, communitas in aliqua civitate vel loco primaeva fundatione antiquior, instauretur, et praecedentiam

antiquam praetendat; Nos, ut etiam ex hoc capite, futuris controversiis aditum occludamus, decernimus, ut a Familiis Minoriticis inter se, principium antiquitatis conventus invocari amplius nequeat in futuris reassumptionibus veterum conventuum vel aedificationibus novorum, loco veterum, a Familia ob primaevam fundationem conventus antiquiori peractis, si haec Familia per quinquaginta integros annos ab illa civitate vel loco quacumque de causa absens de facto fuerit. Ideoque, si communitas per quinquaginta saltem annos integros absens, ad antiquum conventum redeat, vel novum extruat, antiquitas eius computanda erit a reditu tantum, seu a canonicae Familiae restauratione. — Quoad veteres autem conventus, ante datam huius motus proprii iam reassumptos vel de novo constructos a Familia Minoritica, quae antiquiorem in civitate vel loco habuerat conventum, serventur praescripta in articulis I et II.

IV. Salvis iis, quae de possessione dicta sunt, praecedentia quoad singulos conventus respiciat tantum civitatem cum suo suburbio, vel locum cum suo suburbio, ideoque solum districtum, qui alibi communalis, alibi municipalis dici solet. Unde extra districtum proprium, praecedant, qui in illo alio districtu conventum possident; quod si nulla ex Familiis Minoriticis in illo loco non proprio seu a proprio districtu communali seu municipali alieno, conventum habeat, praecedentia hunc ordinem servet: praecedant primo loco Fratres Minores ab Unione Leoniana; secundo loco Fratres Minores Conventuales; tertio loco Fratres Minores Capuccini.

V. Tandem, si ob certum defectum documentorum authenticorum vel possessionis, articulo II descriptae, dubium de antiquitate vel de ipsa possessione persistat, concedimus ut praecedentia detur Minoribus ab Unione Leoniana supra Minores Conventuales et Minores Capuccinos, et Conventualibus supra Capuccinos.

VI. Quoad conventus triplicis Familiae Minoriticae Romae et Assisii, nihil prorsus omnino immutetur.

VII. Si autem in posterum (quod Deus avertat) nova aliqua contentio de praecedentia inter tres Familias Minoriticas sit exoritura, rem auctoritate et nomine S. Sedis definiat Ordinarius loci, iuxta praescripta harum Litterarum Apostolicarum; ad quem finem sola documenta authentica admittat, et omni iudiciali solemnitate praetermissa, per summariam, extraiudicialem et administrativam provisionem, gratis omnino brevique decreto, controversiae finem imponat. Sacra autem Congregatio, negotiis Religiosorum Sodalium praeposita, omnes recursus circa praecedentiam inter tres Familias Minoriticas ad Ordinarium loci remittat cum monito, ut, absque

mora, controversiam dirimat: quod si in casu aliquo extraordinario ipsa Sacra Congregatio gravissimis de causis iudicium sibi reservandum duxerit, eamdem normam teneat, quae Ordinariis praescribitur; ideoque disquisitiones, scripturas et omnia, quae uti authentica documenta haberi non possunt, omnino reiiciat, et rem citissime definiat: quoties autem agatur de communitate Minoritica vel temere litigante, vel sub praetextu praecedentiae, dissensiones inter Minoriticas Familias eiusdem civitatis vel loci promovente, sententiam contra eamdem pronuntiet, nec amplius causam admittat.

Praesentes vero Litteras et quaecumque in ipsis habentur, nullo unquam tempore de subreptionis, aut obreptionis, sive intentionis Nostrae vitio, aliove quovis defectu notari, vel impugnari posse; sed semper validas et in suo robore fore et esse, atque ab omnibus cuiusvis gradus et praeeminentiae inviolabiliter in iudicio et extra observari debere decernimus; irritum quoque et inane, si secus super his a quoquam, quavis auctoritate vel praetextu, scienter vel ingnoranter contigerit attentari, declarantes; contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali et specialissima mentione dignis; quibus omnibus ex plenitudine potestatis, certa scientia et motu proprio quoad praemissa expresse derogamus et derogatum esse declaramus.

Volumus autem, ut harum Litterarum exemplis, etiam impressis, manu tamen notarii subscriptis et per constitutum in ecclesiastica dignitate virum sigillo munitis, eadem habeatur fides, quae Nostrae voluntatis significationi, his praesentibus ostensis, haberetur.

Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostrae constitutionis, ordinationis, limitationis, derogationis, voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum.

Datum Romae apud S. Petrum, sub annulo Piscatoris, die festo Assumptionis Beatae Mariae Virginis, 15 Augusti 1910, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PP. X.



3. Auch während des Novitiats muss einiges Studium getrieben werden.

DECRETUM.

De aliqua in novitiatu studiis opera danda.

(A. A. S., II, pag. 730).

Cum pietatis exercitiis Novitii quotidie partem temporis studio dedicent, v. g. linguarum antiquarum litteraturaeque patristicae.

Ad explorandum animum illumque religiosa perfectione gradatim imbuendum, Novitiatus institutus est, qui ideo per unum saltem annum, sub Magistro, spiritualibus tantum exercitationibus totus insumitur.

Quum autem experientia constet, adsiduis pietatis officiis, licet opportune variis, adolescentium praesertim defatigari mentem, et ad continuos per diem religionis actus minus intentam afferri, plerumque voluntatem; et quum in ipso Novitiatu moderata aliqua studiis assignatio possit Novitiis non parum utilitatis afferre, ne dediscant quae didicerunt, ac re ostendat quales sint ingenio, idoneitate et diligentia; Sacra Congregatio, Negotiis Religiosorum Sodalium praeposita, in plenario Coetu Emorum Patrum, die 26 Augusti 1910 ad Vaticanum habito, sequentia statuit, a singulis Ordinibus et Congregationibus Religiosis apprime servanda:

1. Novitii, privatim, unam horam singulis diebus, festis tantum exceptis, studiis dedicabunt.

2. Studiis praeerunt Magister Novitiorum vel Vicemagister, qui respondente scientia pollere debent, vel, aptius, aliquis ex professoribus humaniorum litterarum, qui domi vel prope commoretur. Horum erit, non ultra ter in hebdomada, per unam horam, praeter aliam, quotidie a Novitiis studiis privatim addicendam, Novitios in unum collectos, veluti in Schola, instruere aut saltem eorum progressus in studiis exquirere.

3. Quamvis haec ut veri nominis schola censeri nequeat, non tamen veluti merum mortificationis exercitium habeatur. Ita igitur fiat, ut, inde, Novitii omni cum diligentia in eam incumbat ac verum fructum ex eadem percipiant; hinc autem, Magistri apta metodo studia moderentur, de uniuscuique tyronis talento ac sedulitate iudicium adipiscantur et progressum curent. Genus autem studiorum cuiusvis Ordinis vel Congregationis naturae respondeat. Linguae patriae, et pro Novitiis Ordini sacro destinatis, linguae latinae quoque ac graecae studium commendatur, sive per repetitionem eorum, quae iampridem Novitii didicerunt, praesertim grammatices, sive per

lectionem eorum sanctorum Patrum et antiquorum Ecclesiae auctorum, quos litteris quoque enituisse constet, v. g. S. Ambrosii, S. Augustini, S. Hieronymi, Lactantii, S. Ioannis Chrysostomi, Eusebii et similium; item Evangelii S. Lucae et Actuum Apostolorum, graece conscriptorum.

Scripta quoque exercitia, v. g. extemporalia, exempla Mariana, magna cum utilitate accedere poterunt. Quae quidem omnia et alia, sive patrio sive latino sermone redacta, ut Novitii e suggestu legant vel memoriter recitent summopere convenit, ad veram pronuntiationem et quamdam publice dicendi dexteritatem adquirendam. Item opportunum erit, ut Novitii inter se coloquentes, loco patri sermonis, lingua aliquando utantur latina, qua poterunt etiam interdum breves sermones vel catecheticas instructiones ad sodales habere.

4. Qui scholae praeest adnotet, in scriptis, cuiusvis Novitii diligentiam ac progressus, et horum, item scriptum, mittat ad Superiorem Generalem vel Moderatorem Provincialem testimonium, reliquis addendum, antequam Novitii, expleto Novitiatu, ad professionem votorum admittantur.

Quae omnia Sanctissimus Dominus noster Pius Papa, Decimus, referente infrascripto Subsecretario, confirmare dignatus est, die 27 Augusti 1910. Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romae, ex Secretaria eiusdem Sacrae Congregationis, die 27 Augusti 1910.

Fr. J. C. Card. *Vives*, Praefectus.

L. † S. *Franciscus Cherubini*, Subsecretarius.

---

4. Decretum de vetita Clericis temporali administratione.

(Acta Apost. Sedis II, p. 910.)

Docente Apostolo Paulo, *nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus* (II Tim., II, 4), constans Ecclesiae disciplina et sacra lex haec semper est habita, ne clerici profana negotia gerenda susciperent, nisi in quibusdam peculiaribus et extraordinariis adiunctis et ex legitima venia. *Cum enim a saeculi rebus in altiorem sublati locum conspiciantur*, ut habet SS. Tridentinum Concilium Sess. XXII, cap. I de reform., oportet ut diligentissime servent inter alia quae *de saecularibus negotiis fugiendis copiose et salubriter sancita fuerunt.*

Cum vero nostris diebus quamplurima, Deo favente, in Chri-

stiana republica instituta sint opera in temporale fidelium auxilium. in primisque arce nummerariae, mensae argentariae, rurales, parsimoniales, haec quidem opera magnopere probanda sunt clero, ab eoque fovenda; non ita tamen ut ipsum a suae conditionis ac dignitatis officiis abducant, terrenis negotiationibus implicent, sollicitudinibus, studiis; periculis quae his rebus semper inhaerent obnoxium faciant.

Quapropter SSmus Dominus Noster Pius PP. X, dum hortatur quidem praecipitque ut clerus in hisce institutis condendis, tuendis augendisque operam et consilium impendat, praesenti decreto prohibet omnino ne sacri ordinis viri, sive saeculares sive regulares, munia illa exercenda suscipiant retineantve suscepta, quae administrationis curas, obligationes, in se recepta pericula secumferant, qualia sunt officia praesidis, moderatoris, a secretis, arcarii, horumque similium. Statuit itaque ac decernit SS.mus Dominus Noster, ut clerici omnes quicumque in praesens his in muneribus versantur, infra quatuor menses ab hoc edito decreto, nuntium illis mittant, utque in posterum nemo e clero quodvis id genus munus suscipere atque exercere queat, nisi ante ab Apostolica Sede peculiarem ad id licentiam sit consequutus. Contrariis non obstantibus quibuslibet.

Datum Romae, ex aedibus sacrae Congregationis Consistorialis, die 18 mensis Novembris anno 1910.

C. Card. *De Lai*, Secretarius.

L. † S. *S. Tecchi*, Adsessor.

Danach befiehlt Pius X., dass der Welt- und Ordensklerus einerseits für die Gründung, den Fortbestand und die Förderung der zahlreichen Unternehmungen, welche die Unterstützung des gläubigen Volkes in zeitlichen Angelegenheiten zum Ziele haben (so vor allem Geldinstitute, Banken, landwirtschaftliche Kreditanstalten, Sparkassen), mit Rat und Tat eintrete, verbietet aber demselben, ohne Erlaubnis des Heiligen Stuhles, bei genannten Geldinstituten jene Ämter zu übernehmen, oder, falls sie bereits übernommen sind, beizubehalten, mit denen die Sorgen der Verwaltung, Verbindlichkeiten und Bürgschaften verknüpft sind, z. B. die des Obmannes, Direktors, Schriftführers, Zahlmeisters u. dgl., in denen er mit der Geldgebarung zu tun haben müsste; als blosse Beiräte zu fungieren, ist dem Klerus nicht verwehrt; die verbotenen Ämter sind *bis zum 18. März 1911* niederzulegen.

5. De metallico Numismate pro lubitu fidelium Sacris Scapularibus ex Panno sufficienda.

16 Decembris 1910.

Numisma metallicum unicum pro diversis scapularibus, sed distincta benedictione pro quolibet dictatum.

DECRETUM.

Cum sacra, quae vocant, scapularia ad fidelium devotionem fovendam sanctiorisque vitae proposita in eis excitanda maxime conferre compertum sit, ut pius eis nomen dandi mos in dies magis invalescat, SS.mus D. N. D. Pius divina providentia PP. X, etsi vehementer exoptet ut eadem, quo hucusque modo consueverunt, fideles deferre prosequantur, plurium tamen ad se delatis votis ex animo obsecundans, praehabito E.morum Patrum Cardinalium Inquisitorum Generalium suffragio, in Audientia R. P. D. Adsessori huius Supremae Sacra Congregationis Sancti Officii, die 16 Decembris anni currentis, impertita, benigne decernere dignatus est:

Omnibus fidelibus, tam uni quam pluribus veri nominis atque a Sancta Sede probatis scapularibus (exceptis quae Tertiorum Ordinum sunt propria), per regularem, ut aiunt, impositionem iam adscriptis aut in posterum adscribendis, licere posthac pro ipsis, sive uno sive pluribus, scapularibus ex panno, unicum numisma ex metallo seu ad collum seu aliter, decenter tamen super propriam personam, deferre, quo, servatis propriis cuiusque eorum legibus, favores omnes spirituales (*sabbatino*, quod dicunt, scapularis B. M. V. de Monte Carmelo *privilegio* non excepto) omnesque indulgentias singulis adnexas participare ac lucrari possint ac valeant;

Huius numismatis partem rectam, SS.mi D. N. I. C. suum sacratissimum Cor ostendentis, aversam, B.mae Virginis Mariae effigiem referre debere;

Idem benedictum esse oportere tot distinctis benedictionibus quot sunt scapularia regulariter imposita, queis, pro lubitu petentium, suffici velit;

Singulas has, demum, benedictiones impertiri posse *unico crucis signo*, vel in ipso adscriptionis actu, statim post absolutam regularem scapularis impositionem, vel etiam serius, pro petentium opportunitate, non interest an servato vel non diversarum adscriptionum ordine, nec quanto post temporis ab ipsis, a quovis Sacerdote, etiam ab adscribente distincto, qui respectiva scapularia benedicendi sive ordinaria sive delegata facultate polleat, firmis ceteroquin primitivae facultatis limitibus, clausulis et conditionibus.



Contrariis quibuscumque, etiam specialissima mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 16 Decembris 1910.

L. † S. *Aloisius Giambene,*
Substitutus pro Indulgentiis.

Ad Decretum Supremae Sacrae Congregationis S. Officii de metallico Numismate Sacris Scapularibus sufficiendo.

DECLARATIONES.

Circa numismata hucusque ad finem, de quo supra, benedicta, et circa facultatem eo benedicenda a SS.mo D.no nostro, directe, vel per aliquod S. Sedis Officium, aut aliter quomodolibet iam concessam,[1]) Idem SS.mus mentem Suam aperuit, et quae sequuntur adamussim servanda mandavit:

1. Numismata a facultatem habentibus rite iam benedicta, etiam in posterum scapularium loco gestari poterunt, eo modo et sub iis conditionibus, quibus constitit factam esse potestatem;

2. Sacerdotes omnes, saeculares vel regulares, etiam conspicua fulgentes dignitate, ne amplius numismata sic benedicendi utantur facultate, quinquennio ab illa obtenta transacto. Poterunt interea, etiamsi scapularia respective benedicendi non polleant facultate, numismata ubilibet benedicere; ea tamen lege, ut sive quod ad statutas eorum attinet imagines, sive quod ceteras respicit conditiones, praescriptionibus in supra relato Decreto contentis omnino se conforment;

3. Qui porro subdelegandi praediti erant facultate, hac ipsa Decreti et Declarationum promulgatione, se illa noverint excidisse; satis enim per idem Decretum iam spirituali fidelium emolumento provisum est.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 16 Decembris 1910.

L. † S. *Aloisius Giambene,*
Substitutus pro Indulgentiis.

---

1) Cfr. Anal. Eccl., XVIII, p. 310.

6. Gemeinsamer Fastenhirtenbrief des preuss. Episkopats über die Erstkommunion der Kinder.

Die am 13. und 14. Dezember zu einer ausserordentlichen Konferenz am Grabe des hl. Bonifazius zu Fulda versammelten Erzbischöfe und Bischöfe erliessen folgenden Hirtenbrief:

Die Aufgabe, die sich Papst Pius X. bei der Übernahme des obersten Hirtenamtes gesetzt hatte, finden sich in seinen zahlreichen Kundgebungen ausgesprochen. Er will in der katholischen Christenheit ein kräftiges Glaubensleben pflegen und zu reicherer Blüte erwecken. Gibt uns aber nicht unser Heiland im allerheiligsten Altarssakramente den Mittelpunkt des ganzen religiösen Lebens und das wirksamste Mittel zu seiner Förderung? Die Lebensgemeinschaft mit unserm Herrn Jesus Christus ist der Gradmesser des christlichen Lebens wie bei den einzelnen Gläubigen so in den Ländern und Völkern. »Die Weltgeschichte bezeugt es», sagt Leo XIII. in seinem Hirtenschreiben vom 28. Mai 1902 über das allerheiligste Altarssakrament, »dass das christliche Leben in jener Zeit in hoher Blüte stand, in denen der Empfang des heiligen Abendmahls ein häufiger war. Dagegen ist es ebenso erwiesen, dass, wenn die Menschen dieses himmlische Brot vernachlässigten oder verschmähten, die Kraft des christlichen Geistes erlahmte.« Kann es anders sein? Das allerheiligste Altarssakrament ist ja die Quelle, aus der das übernatürliche Leben der Seele immerfort genährt wird. In der heiligen Taufe wird es ihr verliehen; wie aber das natürliche Leben beständig der Nahrung bedarf, so auch das übernatürliche, und diese Seelennahrung ist nach dem Willen des Gottmenschen das Himmelsbrot, das er uns hinterliess. »Ich bin das Brot des Lebens. Wer von diesem Brote isst, der wird leben in Ewigkeit. Das Brot, das ich euch geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt.« Das Leben der Welt fliesst aus dem Leiden und Sterben des Herrn, dessen Früchte das allerheiligste Altarssakrament uns mitteilt; durch die Vereinigung der Menschenseele mit Christus in diesem heiligsten Sakramente nimmt sie teil an dem Leben des Auferstandenen, der nicht mehr stirbt, wird eingesenkt in den Weinstock, der da Christus ist, und bringt in ihm Früchte des ewigen Lebens hervor; der Mensch wird dabei, wie Leo XIII. in jenem Hirtenschreiben mit dem hl. Augustinus sagt, gewissermaßen in Christus verwandelt und kann alsdann in Wirklichkeit mit dem hl. Paulus sagen: »Christus lebt in mir.« Die heilige Kommunion erhebt und adelt die menschliche Natur, die sie in die innigste Verbindung mit dem gottmenschlichen Erlöser setzt. Daher kann man nach seinen eigenen Worten

ohne den Empfang dieser himmlischen Nahrung das Leben nicht in sich haben. Sie macht unsere Seele stark im Kampfe gegen ihre Feinde, damit sich das Leben der Gnade ungestört in ihr entfalte und zu immer grösserer Vollkommenheit erblühe. Durch sie erfüllt sich das Wort Jesu Christi, der da will, dass wir das Leben haben und es im Überfluss haben. Sie ist auch das Liebesband der heiligen Kirche, das alle ihre Glieder eint, wie der hl. Paulus lehrt: »Weil ein Brot, sind wir, die vielen, ein Leib, wir alle, die wir an dem einen Brote teilnehmen.« Indem wir in die Gemeinschaft mit Christus treten, treten wir auch in die Gemeinschaft miteinander, und so erfüllt sich auch sein hohepriesterliches Gebet: »Für sie heilige ich mich, damit auch sie geheiligt seien in der Wahrheit, ich in ihnen und du, Vater, in mir, damit sie vollendet seien in Ewigkeit.«

Daher übte dieses himmlische Brot von den ersten Tagen des Christentums an eine wunderbare Anziehung auf die gläubigen Seelen aus. Die ersten Gläubigen empfingen es täglich, bewahrten es sorgfältig bei sich und stärkten sich mit ihm in der Stunde der Glaubensgefahr. Nicht etwas Neues wollte also Pius X. einführen, als er im Jahre 1905 die Gläubigen zum *häufigen Empfange der heiligen Kommunion* aufforderte; er stellte vielmehr die alte Übung der katholischen Christenheit wieder her und zerstreute die Vorurteile, die sich im Laufe der Jahrhunderte dagegen gebildet hatten. Er suchte nur das Liebesmahl wieder ganz zu Ehren zu bringen, aus dem Martyrer und Jungfrauen wie alle anderen Stände und Glieder der Kirche ihre Stärke schöpfen. Wie die ersten Christen sich täglich um die Apostel versammelten und sich von ihnen das Brot brechen liessen, in dem sie die Gemeinschaft mit dem Herrn fortsetzten, so sollen nach der Absicht des Heiligen Vaters auch die Kinder der Kirche unserer Zeit durch häufigen Genuss des heiligen Abendmahls die innigste Gemeinschaft mit Jesus Christus pflegen, und wie die heiligen Martyrer aus diesem Mahle ihre Stärke im Glaubenskampfe bis zur Hingabe ihres Lebens empfingen, so sollen auch die Gläubigen unserer Zeit sich in ihm zu diesem Kampfe stärken. Oder ist die Stärkung ihnen etwa nicht nötig? Sind christlicher Glaube und christliche Sitte heute weniger angefochten als ehemals? Werden sie nicht täglich heftiger und von allen Seiten bedroht und angegriffen.

Darum hielt es Papst Pius X. schon vor fünf Jahren an der höchsten Zeit, endlich ganz und gar jene Vorurteile zu beseitigen, die sich dem häufigen Empfange der heiligen Kommunion entgegen-

stellten. Schon Leo XIII. hatte in dem erwähnten Hirtenschreiben die Ansicht abgelehnt, dass der öftere Hinzutritt zu diesem Mahle nur für diejenigen Seelen anzuraten sei, die fern vom Geräusche der Welt und ihren Sorgen einem zurückgezogenen Leben sich widmen. Pius X. gab dann die beruhigende Erklärung, dass nur zwei Bedingungen zum häufigen, ja täglichen Empfange der heiligen Kommunion erfüllt werden müssen, nämlich frei zu sein von der Todsünde und die rechte gottwohlgefällige Absicht dabei zu haben. Der seitdem verflossene Zeitraum ist noch zu kurz, als dass diese Mahnung schon an alle Ohren dringen und in allen Herzen hätte Frucht bringen können. Wir sehen aber schon jetzt mit Trost und Freude, wie unsere Priester sich zu eifrigen Herolden dieser apostolischen Mahnung machen, wie die Zahl der heiligen Kommunionen sich mehrt und der Puls des christlichen Lebens voller und kräftiger wird. Wenn auch noch manche unter den Gläubigen zögern und die schädliche Selbsttäuschung trügerischer Vorurteile noch nicht ganz überwunden haben, die Kirche wartet ruhig und geduldig, wird des Mahnens nicht müde werden und hofft, dass immer mehr ihre Kinder der unendlichen Liebe des Herrn sich bewusst werden, die ihn zur Einsetzung dieses geheimnisvollen Mahles bewog, wie er selbst mit jenen rührenden Worten bezeugte: »Sehnlich hat mich danach verlangt, dieses Abendmahl mit euch zu essen.«

Diese Einladung beschränkt aber Papst Pius X. nicht auf die erwachsenen Gläubigen; er bezieht sie auch auf die *jungen Seelen*, die der göttliche Herr der Kirche besonders in sein Herz geschlossen hat. Er ist der Liebe Jesu zu den Kindern eingedenk. Er hört ihn sie besonders zu sich einladen: »Lasset die Kleinen zu mir kommen und wehret es ihnen nicht.« Daher befiehlt der oberste Hirt der Kirche und Stellvertreter Jesu Christi, auch die jungen Christen sobald als möglich durch das eucharistische Mahl in die innigste Lebensgemeinschaft mit Jesus Christus einzuführen. Er hält es nicht für richtig, damit zu warten, bis sich die erwachenden Leidenschaften und ungeordneten Gewohnheiten zwischen Jesus Christus und die Kindesseele drängen. Er will die jungen Seelen vielmehr von früh auf an die Gegenwart ihres Herrn und Erlösers gewöhnen und sie recht früh für die Teilnahme an seinem gnadenreichen Leben empfänglich machen.

Dabei knüpft Papst Pius X. an die urchristliche Übung an und erinnert uns an die Lehre der Kirche, die durch die Jahrhunderte hindurch sich gleichgeblieben ist. Die Kirche lehrt aber, dass jeder katholische Christ, sobald er zu dem Alter der Unter-

scheidung und zum Vernunftgebrauche gelangt ist, fähig und darum verpflichtet ist, die Mittel zu gebrauchen, durch die das Gnadenleben unterhalten wird. Welches ist aber das wirksamste und unentbehrlichste Gnadenmittel, um das in der heiligen Taufe erhaltene Gnadenleben zu bewahren, zu entfalten und zu kräftigen, namentlich in den Tagen der Jugend, wo es so zahlreichen Gefahren und Anfechtungen ausgesetzt ist? Ist es nicht jene himmlische Speise, in der Jesus Christus selbst in die junge Seele einkehrt, um ihr übernatürliches Leben zu nähren und zu schützen?

Gewiss hat Papst Pius X. alle *Schwierigkeiten* unserer heutigen Zeitverhältnisse gegen die Wiedereinführung der altchristlichen Übung, die Kinder recht früh zur h. Kommunion zuzulassen, erwogen und vorausgesehen, und es obliegt euren Bischöfen, die Durchführung seiner Anordnungen zu sichern. Er darf aber erwarten, dass auch ihr, geliebte Diözesanen, der Stimme des Heiligen Geistes, die durch ihn mahnt, eurer Kinder zu gedenken, euer väterliches und mütterliches Herz nicht verschliessen werdet. Er rechnet darauf, dass seine Mahnungen immer mehr Verständnis finden werden; er baut auf eure kirchliche Treue und euren frommen Sinn, die nicht zulassen können, dass ihr blosse Gewohnheiten und Anschauungen dem wirklichen Seelenheil eurer Kinder vorzieht. Ihr werdet vielmehr der Mahnung unseres Herrn eingedenk sein: »Lasset die Kleinen zu mir kommen und wehret es ihnen nicht.« Er erwartet also von eurer Liebe zu euren Kindern, dass ihr sie dem Heiland gleich den frommen Müttern im Evangelium freudig zuführt.

Geliebte Diözesanen! *Ihr selbst habt es in der Hand, diesen Zeitpunkt recht früh eintreten zu lassen.* Die Vorbereitung auf den Augenblick, wo sie zu Jesus geführt werden sollen, liegt nicht allein den Geistlichen ob; ihr selbst habt daran den grössten Anteil. Während jene in Unterricht und Anleitung auf Verstand und Herz wirken sollen, sollt ihr das ganze Leben eurer Kinder so leiten und beeinflussen, dass sie würdig werden, in die enge Lebensgemeinschaft mit Jesus Christus einzutreten, die das himmlische Brot bewirkt. Die Eindrücke, die den Kindern im ersten Erwachen des Geisteslebens eingeprägt werden, bilden den Boden, auf dem sich das zarte Verhältnis zwischen Jesus Christus und ihnen entwickeln muss. Eure häusliche Erziehung, die Belehrung aus eurem Munde, euer Beispiel und Vorbild werden die Aufgabe der Seelsorger vorbereiten. Hat euch die Kirche nicht seit Jahren so dringend den Verein der heiligen Familie empfohlen? Nun soll es sich an einem entscheidenden Punkte bewähren, ob derselbe seine Früchte getragen

hat. Geliebte Diözesanen! Der eucharistische Kongress zu Köln im Jahre 1909 hat der ganzen Welt von neuem gezeigt, wie tief alle Stände und Kreise des katholischen Volkes und besonders auch unsere katholische Männerwelt, von der eucharistischen Bewegung, von der glühenden, treuen Liebe zum Heilande im allerheiligsten Sakramente ergriffen sind. Diese eure begeisterte Liebe zum Heilande im allerheiligsten Sakrament bahnt auch, so hoffen wir, der freudigen Ausführung des Dekrets über die Erstkommunion der Kinder überall den Weg. Ihr könnt den unermesslichen Segen nicht verkennen, den die frühe Vereinigung mit Jesus Christus für eure Kinder bringt, wie günstig sie auf ihr Sinnen und Denken und Verhalten ihr ganzes Leben hindurch wirken muss. Ihr werdet ihren Seelen darum die kräftigste Nahrung in ihrem Jugendleben nicht vorenthalten, werdet sie nicht verkümmern lassen wollen. Ihr werdet das Schlagwort unserer Zeit beachten, dass, wer die Jugend hat, die Zukunft hat, dass also, wenn Jesus Christus in ihr nicht frühzeitig Leben und Herrschaft gewinnt, andere Einflüsse sich ihrer Lebensrichtung bemächtigen werden, die euch selbst hier schmerzliche Enttäuschungen und dort im Jenseits eine strenge Rechenschaft bringen werden. Wehret also dem Segen nicht, den Jesus Christus über eure Kinder verbreiten will. Sein Stellvertreter hienieden zeigt euch die zum Segen über sie ausgestreckte Hand des Herrn. Ehret seine Mahnung und erweiset euch ganz besonders in dieser hochwichtigen Sache als treue katholische Christen.

Vernehmet nun das Dekret, das die heilige Kongregation von den Sakramenten auf Befehl Seiner Heiligkeit Papst Pius X. am 8. August 1910 erlassen hat:

Dekret über das Alter für die Zulassung zur ersten heiligen Kommunion.

Welch besondere Liebe Christus auf Erden für die Kinder gehegt hat, das bezeugen aufs klarste die Berichte des Evangeliums. Mit ihnen zu verkehren, war ihm eine Wonne; seine Gewohnheit war es, ihnen die Hände aufzulegen, sie in seine Arme zu schliessen, sie zu segnen. Er duldete nicht, dass die Jünger die Kinder zurückwiesen, und tadelte sie mit den ernsten Worten: »Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht; denn für solche ist das Reich Gottes.« Wie sehr er aber ihre Unschuld und Seelenreinheit schätzte, das bewies er genugsam, als er ein Kind herbeirief und zu den Jüngern sprach: »Wahrlich ich sage euch, wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht in das Himmel-

reich eingehen. Wer immer also sich verdemütigt wie dieses Kind, der ist der Grössere im Himmelreiche. Und wer ein solches Kind aufnimmt, nimmt mich auf.«

Dessen eingedenk, hat die Kirche von Anfang an sich bestrebt, die Kinder Christo zuzuführen durch die eucharistische Kommunion, die sie ihnen sogar schon im Säuglingsalter in Verbindung mit der Taufe zu spenden pflegte. So ist es in fast allen Ritualbüchern bis zum 13. Jahrhundert vorgeschrieben; stellenweise erhielt sich diese Gewohnheit noch länger, und bei den Griechen und Orientalen besteht sie bis heute. Um der Gefahr einer Verunehrung des konsekrierten Brotes, namentlich von seiten der Säuglinge, vorzubeugen, bildete sich der Brauch, den Kindern die hl. Eucharistie nur unter der Gestalt des Weines zu reichen.

Doch nicht bloss bei der Taufe, sondern auch nachher wurden die Kinder wiederholt mit der göttlichen Speise gestärkt. Denn in einigen Kirchen war es Sitte, den Kleinen die h. Eucharistie gleich nach dem Klerus zu spenden, in anderen gab man ihnen nach der Kommunion der Erwachsenen die übrig gebliebenen Partikeln.

Später veraltete dieser Brauch in der lateinischen Kirche und man begann die Kinder erst dann zum Tische des Herrn zu führen, wenn sie einen gewissen Grad des Vernunftgebrauches und des Verständnisses für das allerheiligste Sakrament erlangt hatten. Dieser neue Brauch, von verschiedenen Partikularsynoden bereits angenommen, erhielt seine feierliche Bestätigung auf dem vierten allgemeinen Laterankonzil im Jahre 1215 durch Verkündung des berühmten 21. Kanons, der den Gläubigen, nachdem sie den Vernunftgebrauch erlangt haben, die sakramentale Beichte und die heilige Kommunion vorschreibt mit den Worten: »Jeder Gläubige, des einen wie des anderen Geschlechtes, soll, nachdem er zu den Jahren der Unterscheidung gelangt ist, wenigstens einmal im Jahre dem verordneten Priester alle seine Sünden im geheimen aufrichtig beichten und die ihm auferlegte Busse nach Kräften verrichten: ferner soll er ehrfurchtsvoll wenigstens zu Ostern das Sakrament der heiligen Eucharistie empfangen, falls er nicht nach dem Urteile des verordneten Priesters aus einem vernünftigen Grunde annehmen darf, dass er die hl. Kommunion eine Zeitlang verschieben könne.«

Der Kirchenrat von Trient bekräftigte das Lateranische Dekret, bedrohte mit dem Banne jeden, der es zu bestreiten wage, missbilligte aber in keiner Weise den alten Brauch, den Kindern die hl. Kommunion schon vor erlangtem Vernunftgebrauche zu spenden. »Wenn jemand leugnet«, so lautet der Kanon, »dass alle einzelnen

Gläubigen beiderlei Geschlechtes, wenn sie zu den Jahren der Unterscheidung gelangt sind, wenigstens zu Ostern die hl. Kommunion empfangen müssen, gemäss dem Gebote unserer hl. Mutter, der sei im Banne.«

Somit sind kraft des angeführten und auch jetzt noch geltenden Lateranensischen Beschlusses die Gläubigen, sobald sie die Unterscheidungsjahre erreicht haben, verpflichtet, wenigstens einmal im Jahre zu beichten und zu kommunizieren.

Indem man nun aber die Jahre des Vernunftgebrauches oder der Unterscheidung näher zu bestimmen suchte, schlichen sich im Laufe der Zeit nicht wenige Irrtümer und beklagenswerte Missbräuche ein. Es trat die Meinung auf, für den Empfang der h. Kommunion sei ein anderes Alter anzusetzen als für das Busssakrament. Für die Busse sei ausreichend das Alter, in dem die Kinder zwischen Gut und Böse unterscheiden und folglich sündigen können; für die Eucharistie jedoch sei ein späteres Alter erforderlich, in dem nämlich die Kinder eine vollständigere Kenntnis der Glaubenswahrheiten und eine reifere Vorbereitung des Herzens aufzuweisen vermögen. Demgemäss wurde nun, je nach den verschiedenen Ortsgebräuchen und Anschauungen, für den Empfang der hl. Kommunion hier das Alter von 10 oder 12, dort von 14 oder noch mehr Jahren bestimmt, und die Kinder und Jugendlichen, die das vorgeschriebene Alter noch nicht erreicht hatten, mussten einstweilen vom Tische des Herrn zurückbleiben.

Diese Praxis, durch welche, in der Absicht, die Würde des erhabensten Sakramentes zu schützen, ein Teil der Gläubigen von ihm ferngehalten wurde, zog verschiedene schlimme Folgen nach sich. Die Folge nämlich war, dass die Unschuld des kindlichen Alters, von der liebevollen Verbindung mit Christus ausgeschlossen, durch keine innere Lebenskraft genährt wurde, und hieraus ergab sich weiterhin, dass die Jugend, ihres stärksten Schutzes beraubt, inmitten der vielen Gefahren die Unschuld des Herzens einbüsste und der Sünde verfiel, noch bevor sie das Geheimnis der h. Eucharistie verkostet hatte. Wenn auch der ersten Kommunion eine sorgfältigere Unterweisung und ein genaues Sündenbekenntnis vorangeht, was übrigens nicht überall geschieht, so bleibt doch immer der Verlust der Unschuld zu beklagen, der vielleicht hätte vermieden werden können durch Spendung der h. Kommunion in einem früheren Alter.

Nicht weniger verwerflich ist der vielerorts übliche Brauch, den Kindern, die noch nicht zum Tische des Herrn zugelassen sind,

die Beichte zu verwehren oder nicht die Absolution zu erteilen. Denn die Folge ist, dass sie möglicherweise lange in dem gefährlichen Zustande schwerer Sünde verbleiben müssen.

Was aber das schlimmste ist, in einzelnen Gegenden gewährt man denen, die noch nicht zur hl. Kommunion zugelassen sind, nicht einmal in der Todesgefahr die heilige Wegzehrung; man begräbt sie nach dem Ritus für die Beerdigung der vor dem Unterscheidungsalter gestorbenen Kinder und entzieht ihnen so die Fürbitten der Kirche.

Solche Schäden werden verursacht von denen, die über Gebühr auf eine aussergewöhnliche Vorbereitung auf die erste Kommunion drängen, wobei sie vielleicht zu wenig beachten, dass eine solche Vorsicht von den Irrtümern der Jansenisten herstammt, welche die hl. Eucharistie als eine Belohnung hinstellen, nicht als eine Arznei für die menschliche Schwäche. Anders dachte das Konzil von Trient, indem es lehrte, sie sei »das Heilmittel, durch das wir von den täglichen Sünden befreit und vor den Todsünden bewahrt werden«, eine Lehre, die kürzlich durch die heilige Konzils-Kongregation nachdrucksvoll eingeschärft worden ist in dem Dekrete vom 20. Dezember 1905, das allen Gläubigen, vorgerückteren und zarteren Alters, den Zugang zur täglichen Kommunion öffnete und hierfür nur zwei Bedingungen forderte, nämlich den Stand der Gnade und die rechte Absicht.

In der Tat, wenn vor Alters die Überbleibsel der heiligen Gestalten sogar den Säuglingen ausgeteilt wurden, dann sieht man keinen vernünftigen Grund, weshalb heutzutage eine aussergewöhnliche Vorbereitung verlangt werden soll bei den Kindern, die sich noch in dem glückseligen Zustande der ersten Reinheit und Unschuld befinden und wegen der zahlreichen Versuchungen und Gefahren unserer Zeit jener geheimnisvollen Speise so sehr bedürfen.

Die von uns getadelten Missbräuche rühren daher, dass man einen Unterschied machte zwischen dem Alter für die Beichte und für die Kommunion und dann die Jahre der Unterscheidung nicht richtig bestimmte. Ein und dasselbe Alter fordert für beide Sakramente das Lateranensische Konzil, indem es das Gebot der Beichte zugleich mit dem der Kommunion auferlegt. Wie demgemäss für die Beichte als Unterscheidungsalter dasjenige gilt, in welchem Gut und Böse unterschieden werden kann, d. h. ein gewisser Vernunftgebrauch erreicht ist: so muss als Unterscheidungsalter für die Kommunion dasjenige gelten, in welchem das eucharistische Brot von gewöhnlichem Brote unterschieden werden kann, also wiederum die Zeit, wo der Vernunftgebrauch eintritt.

Nichts anderes dachten die hervorragendsten Ausleger und Zeitgenossen des Laterankonzils. Denn wie die Kirchengeschichte bezeugt, haben mehrere Synoden und bischöfliche Verordnungen schon seit dem 13. Jahrhundert, kurz nach dem Laterankonzil, Kinder von sieben Jahren zur ersten Kommunion zugelassen. Wir haben ferner als Zeugen höchsten Ansehens den hl. Thomas von Aquin, der sich also äussert: »Wenn die Kinder beginnen, einigermaßen ihre Vernunft zu gebrauchen, so dass sie Andacht zur heil. Eucharistie hegen können, dann kann ihnen dieses Sakrament gespendet werden.« Als Erläuterung fügt Ledesma bei: »Gestützt auf die übereinstimmende Ansicht aller behaupte ich, dass einem jeden die hl. Kommunion zu reichen ist, sobald er den Vernunftgebrauch erlangt hat, mag auch das Kind noch nicht ganz klar erkennen, was es tut.« Dieselbe Stelle des hl. Thomas erklärt Vasquez in folgender Weise: »Wenn das Kind diesen Vernunftgebrauch erreicht hat, ist es sofort kraft göttlichen Gebotes verpflichtet, und zwar so, dass die Kirche es nicht davon befreien kann.« Dasselbe lehrt der hl. Antonius, indem er schrieb: »Wenn das Kind zurechnungsfähig ist, d. h. wenn es schwer sündigen kann, dann ist es verpflichtet, zu beichten und folglich auch zu kommunizieren.« Auch das Tridentinum nötigt zu dieser Schlussfolgerung. Indem es nämlich in der 21. Sitzung Kapitel 4 lehrt, »vor erlangtem Vernunftgebrauche seien die Kinder durch kein Gebot zum Empfange der hl. Kommunion verpflichtet«, führt es als einzigen Grund hierfür an, dass sie noch nicht sündigen können: »da sie», sagt das Konzil, »die Gnade Gottes in jenem Alter nicht verlieren können«. Hieraus erhellt, dass der Heilige Kirchenrat der Anschauung war, für die Kinder bestehe die Pflicht der hl. Kommunion von der Zeit an, wo ihnen durch Sündigen die Taufgnade verloren gehen kann. Hiermit steht in Einklang die Römische Synode, die unter Papst Benedikt XIII. stattfand und die Entscheidung traf, die Pflicht des Kommunionempfanges beginne, »nachdem die Knaben und Mädchen zu den Unterscheidungsjahren gekommen seien, d. h. in jenem Alter, in dem sie fähig sind, diese sakramentale Speise, die keine andere ist als der wahre Leib Jesu Christi, von gewöhnlichem Brot zu unterscheiden und mit der schuldigen Frömmigkeit und Gottesfurcht hinzutreten«. Der Römische Katechismus aber lehrt: »In welchem Alter den Kindern die hl. Kommunion zu reichen sei, kann niemand besser bestimmen als der Vater und der Priester, dem sie ihre Sünden beichten. Diesem liegt es ob, zu erforschen und die Kinder zu fragen, ob sie für dieses wunderbare Sakrament einigermaßen Verständnis und Geschmack besitzen.«

Aus alledem ergibt sich, dass das Alter der Unterscheidung für die hl. Kommunion dasjenige ist, in dem das Kind das eucharistische Brot von gewöhnlichem Brote unterscheiden und somit zum Altare hinzutreten kann. Demnach ist keine vollkommene Kenntnis der Glaubenswahrheiten erforderlich, es genügt, die Grundwahrheiten zu kennen; auch ist nicht notwendig der volle Gebrauch der Vernunft, es genügt der Anfang der Verstandstätigkeit. Deshalb ist es durchaus zu missbilligen, wenn die Kommunion weiter hinausgeschoben und für ihren Empfang ein gereifteres Alter festgesetzt wird, ein Missbrauch, den der Apostolische Stuhl mehrfach verurteilt hat. So hat Papst Pius IX. seligen Andenkens durch ein Schreiben des Kardinals Antonelli an die Bischöfe Frankreichs vom 12. März 1866 einen scharfen Tadel ausgesprochen gegen die in einzelnen Diözesen sich einbürgernde Sitte, die erste Kommunion bis zu einem reiferen Alter und zu einem genau festgestellten Jahre zu verschieben. Ferner wurde am 15. März 1851 eine Bestimmung der Provinzial-Synode von Rouen, welche die Zulassung der Kinder zur ersten Kommunion vor dem zwölften Jahre untersagte, durch die hl. Konzils-Kongregation abgeändert. Ähnlich verfuhr die gegenwärtige hl. Sakramenten-Kongregation am 25. März 1910 in einer die Diözese Strassburg betreffenden Angelegenheit; auf die Frage nämlich, ob die Kinder mit 12 oder mit 14 Jahren zur hl. Kommunion zugelassen werden könnten, antwortete sie: »Knaben und Mädchen sollen zum Tische des Herrn zugelassen werden, wenn sie zu den Unterscheidungsjahren oder zum Vernunftsgebrauche gelangt sind.«

Damit nun die vorerwähnten Missbräuche abgeschafft werden, und damit die Kinder fortan schon in zartem Alter mit Jesus Christus sich vereinigen, um in ihm zu leben und Schutz gegen die Gefahren der Verderbnis zu finden, hat diese hl. Kongregation nach reiflicher Überlegung in ihrer Plenarsitzung vom 15. Juli 1910 für die erste Kommunion der Kinder folgende allgemein zu beobachtende Vorschriften erlassen:

1. Das Unterscheidungsalter für die Beichte sowohl wie für die hl. Kommunion ist dasjenige, in dem das Kind zu denken anfängt, d. h. ungefähr das siebente Jahr, unter Umständen später oder auch früher. Und zu dieser Zeit beginnt die Pflicht, die beiden Gebote der jährlichen Beichte und Kommunion zu erfüllen.

2. Zur ersten Beichte und zur ersten hl. Kommunion ist nicht eine vollständige und genaue Kenntnis der christlichen Lehre erforderlich. Die Kinder müssen aber später den ganzen Katechismus entsprechend ihrer Fassungskraft stufenweise sich aneignen.



3. Um sich auf die erste Kommunion würdig vorzubereiten, müssen die Kinder in der Religion soweit unterrichtet sein, dass sie diejenigen Glaubenswahrheiten, die jeder unbedingt wissen und glauben muss, gemäss ihrer geistigen Befähigung erfassen, das eucharistische Brot vom gewöhnlichen Brot unserscheiden und so mit der ihrem Alter angemessenen Andacht zum Tische des Herrn hinzutreten.

4. Die Pflicht der Kinder, zu beichten und zu kommunizieren, fällt hauptsächlich auf die zurück, die für die Kinder zu sorgen haben, nämlich auf die Eltern, die Lehrer und den Pfarrer. Sache des Vaters aber oder seines Stellvertreters und des Beichtvaters ist es gemäss dem römischen Katechismus, die Kinder zur ersten Kommunion zuzulassen.

5. Einmal oder mehrmals im Jahre sollen die Pfarrer eine gemeinschaftliche Kommunion ankündigen und veranstalten, und sie sollen hierzu nicht bloss Erstkommunikanten zulassen, sondern auch diejenigen, welche unter Zustimmung der Eltern und des Beichtvaters, wie vorhin gesagt, schon früher die hl. Kommunion empfangen haben. Für die ersteren wie für die letzteren mögen einige Tage der Belehrung und Vorbereitung vorangehen.

6. Diejenigen, denen die Sorge für die Kinder obliegt, sollen sich alle Mühe geben, damit die Kinder nach der ersten Kommunion öfter zum Tische des Herrn gehen, womöglich alle Tage, wie Christus selbst und die Kirche es wünschen, und zwar immer mit der ihrem Alter entsprechenden Andacht. Ferner seien sie eingedenk der ihnen obliegenden hochwichtigen Pflicht, dafür zu sorgen, dass die Kinder den Besuch des gemeinsamen Katechismusunterrichts fortsetzen, oder dass sie auf andere Weise den erforderlichen religiösen Unterricht erhalten.

7. Die Sitte, die Kinder auch nach erlangtem Vernunftgebrauche nicht zur Beichte zuzulassen, oder sie niemals zu absolvieren, ist durchaus zu verwerfen. Darum soll sie von den Bischöfen, unter Umständen selbst mit Anwendung der ihnen zustehenden Rechtsmittel, gänzlich ausgerottet werden.

8. Durchaus verwerflich ist ferner die Unsitte, den Kindern trotz des bereits erlangten Vernunftgebrauches die hl. Wegzehrung und die letzte Ölung vorzuenthalten und sie zu begraben nach dem Ritus für die Beerdigung der vor dem Vernunftgebrauche gestorbenen Kinder. Gegen die, welche von diesem Missbrauche nicht ablassen, sollen die Bischöfe mit Strenge vorgehen.

Vorstehende von den Kardinälen gefassten Beschlüsse hat der

Heilige Vater Papst Pius X. in der Audienz vom 9. August sämtlich genehmigt und hat angeordnet, das gegenwärtige Dekret zu erlassen und zu verkündigen. Allen Bischöfen hat er aufgetragen, das Dekret nicht bloss den Pfarrern und dem Klerus bekannt zu machen, sondern auch dem Volke, dem es jedes Jahr zur österlichen Zeit in der Landessprache vorgelesen werden soll. Die Bischöfe selbst aber sollen auf fünf Jahre, wie über die anderen Diözesanangelegenheiten, so auch über die Befolgung dieses Dekrets an den Heiligen Stuhl berichten.

Alle etwa entgegenstehenden Vorschriften und Gewohnheiten werden durch das gegenwärtige Dekret aufgehoben.

Gegeben zu Rom im Hause der hl. Sakramenten-Kongregation am 8. August 1910.

Kard. *Ferrata*, Präfekt. *Ph. Giustini*, Sekretär.

Im Anschlusse an das verlesene Dekret wollen wir *vorerst* folgende *Anordnungen* treffen:

1. Der noch immer in einigen Gegenden herrschende Brauch, die erste hl. Kommunion der Kinder hinauszuschieben und mit der Entlassung aus der Schule zu verbinden, kann nicht mehr aufrechterhalten werden.

2. Für den ersten Empfang der heiligen Sakramente der Busse und des Altars ist neben dem Eintritte in das Unterscheidungsalter auch ein bestimmtes Maß religiöser Kenntnisse notwendig. Es hat daher dem Empfange des heiligen Busssakramentes ein Beichtunterricht und dem Empfange des heiligen Altarssakraments ein Kommunionunterricht voranzugehen.

3. Da der Eintritt in das *Unterscheidungsalter* von *vielen Umständen abhängig* ist, die in den einzelnen Diözesen verschieden sind, bleibt nach der Absicht des Heiligen Vaters den Bischöfen über den Beginn des Vorbereitungsunterrichts die nähere Bestimmung überlassen.

4. Die Regelung der äusseren Ordnung für den Vorbereitungsunterricht sowie für den Sakramentenempfang liegt dem Pfarrer oder seinem Vertreter ob.

5. Die äussere Feier der ersten heiligen Kommunion soll in der bisherigen Weise stattfinden. Der weitere gemeinsame Empfang der heiligen Kommunion während des schulpflichtigen Alters ist von den Pfarrgeistlichen zu regeln.

6. Die neue Ordnung tritt nach Ostern 1911 in Kraft, so dass erst vom Schuljahre 1911/12 ab mit dem Beicht- und Kommunionunterricht in obenbeschriebener Weise begonnen werden soll.

7. Schwerkranke Kinder, die zum Vernunftgebrauche gelangt sind, müssen mit den heiligen Sterbesakramenten versehen und im Todesfalle wie die Erwachsenen beerdigt werden, wie dies schon bisher geschehen ist

8. Das Dekret vom 8. August 1910, das die heilige Kongregation der Sakramente auf Befehl des Papstes Pius X. über die Zulassung der Kinder zur ersten heiligen Kommunion erlassen hat, soll jährlich in der österlichen Zeit in der Volkssprache von der Kanzel verlesen werden.

Fulda, den 13. Dezember 1910.

Die am Grabe des heiligen Bonifatius zu Fulda versammelten Erzbischöfe und Bischöfe.

---

7. Verkündigung der Statuten der im Jahre 1906 abgehaltenen Salzburger Provinzialsynode.

(Verordnungsblatt für die Erzdiözese Salzburg vom 14. Juli 1910.)

NOS JOANNES

tituli S. Thomae in Parione S. R. E. Presbyter Cardinalis Katschthaler, Dei miseratione et S. Sedis Apostolicae gratia Princeps-Archiepiscopus Salisburgensis et provinciae ecclesiasticae Salisburgensis Metropolita, S. Sedis Apostolicae Legatus Natus, Germaniae Primas etc. etc.

Reverendissimis Fratribus Celsissimis Principibus Episcopis comprovincialibus totiusque provinciae ecclesiasticae Salisburgensis Clero et Christifidelibus salutem in Domino!

Ea est humanae, naturae infirmitas, ut optimae quaeque institutiones et leges, quibus hominum societas ad finem suum temporalem et aeternum dirigitur, decursu annorum aut inscitia aut incuria a nonnullis minus accurate serventur, vel etiam mutata vitae socialis conditione nonnunquam moderatione aliqua et innovatione indigeant, quod in statibus civilibus aeque ac in imperio sacro contingere potest. Sancta enim Ecclesia eiusque legislatio nullo modo aequiparanda est corpori emortuo, omnis perfectionis et progressus experti, sed est vivum corpus, quod magis sese evolvere et in ulteriorem excrescere perfectionem non desinit. Clarum huius veritatis argumentum praestat celeberrimum novae codificationis legum ecclesiasticarum opus a f. r. Summo Pontifice Pio X modo susceptum.

Etiam in singulis S. Ecclesiae dioecesibus, in quibus Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei, rerum conditio



nonnunquam postulat, ut leges particulares revideantur, de novo inculcentur vel novae condantur.

Providens S. Mater Ecclesia exoptat immo et praecipit ut talis legum latarum aut redintegratio aut immutatio in Synodis praesertim provincialibus fiat, qua ratione non solum unitati et conformitati singularum dioecesium, quae ad eandem pertinent provinciam, sed et firmitati ot auctoritati legum ecclesiasticarum optime prospicitur. Nam legibus in consilio provinciali latis iam ex ipso modo, conduntur, maior auctoritas, maius robur adiicitur.

Postquam anno MCMVI Synodum provincialem indiximus, tot Reverendissimi Abbates, Procuratores Capitulorum, facultatum et academiarum theologicarum et seminariorum, Praepositi saeculares et Superiores Regularium, tot viri ecclesiastici, munere, scientia animarumque zelo conspicui, qui universam quodammodo provinciam ecclesiasticam repraesentabant, Salisburgum unacum Reverendissimis provinciae Episcopis convenerunt, qui omnes Spiritus Sancti gratia implorata in commissionibus et congregationibus omnino aperte et libere voto consultativo usi sunt et proinde in condendis constitutionibus suas partes habuere. Dein singula decreta a Synodalibus discussa et deliberata in sessionibus solemnibus a Reverendissimis totius provinciae Episcopis unanimi consensu voto decisivo approbata sunt. Nonne iam inde crescit auctoritas, quae legibus ecclesiasticis per se competit, et reverentia, quae hisce debetur?

Aliud insuper maximi ponderis momentum accedit.

Iure praescriptum est, ut statuta in Synodo provinciali conclusa subiiciantur recognitioni S. Apostolicae Sedis; ad hunc finem Concilio peracto paratissimo animo ea Romam transmisimus.

Nunc constitutiones nostri Concilii ab Eminentissimis Patribus S. Congregationis Concilii mature perpensae et recognitae sunt et ad Summum Pontificem Pium X delatae eius laudes meruerunt. Iure meritoque gaudemus de hoc testimonio authentico S. Apostolicae Sedis, quod procul dubio non parum auctoritatis constitutionibus Synodi provincialis addit.

Itaque cum legibus in Concilio conditis iam nihil desit, nisi ut rite publicentur, nunc pro munere Nostro metropolitico constitutiones Concilii provincialis a S. Sede Apostolica revisas et recognitas solemniter promulgamus et promulgatas esse declaramus, eo effectu, ut in universa provincia ecclesiastica plenam habeant vim plenumque vigorem.

Faxit Deus, ut constitutiones Concilii tam diligenter et sedulo ab omnibus Synodalibus discussae, tam unanimiter a Reverendissimis

provinciae Episcopis approbatae et sancitae, tam peramanter a S. Sede Apostolica recognitae et laudatae, strenue atque religiose ab universo Clero et omnibus Christifidelibus provinciae observentur. — Tunc favente Deo Concilium provinciale in singularum dioecesium bonum et prosperitatem et pacem cessurum esse certo speramus.

Datum Salisburgi festo Paschalis MCMX.

† *Ioannes Cardinalis Katschtaler*
Princeps-Archiepiscopus Salisburgensis et Metropolita.

---

8. Seelenleitung in den religiösen Genossenschaften.

Schon im vorigen Hefte S. 166 wurde ein Dekret der S. C. Religios. vom 3. Juli 1910 mitgeteilt, in welchem verschiedene frühere Kongregationsdekrete, welche die religiösen Genossenschaften betreffen, erneuert werden. Obgleich die daselbst zitierten Dekrete seiner Zeit im Archiv publiziert sind, so soll doch hier nochmals das Decret der S. C. Epp. et Reg. über die Seelenleitung in den genannten Genossenschaften wegen seiner praktischen Wichtigkeit sowohl im Originaltext als auch in der Übersetzung erfolgen:

Decretum S. Congregationis Episc. et Reg.,
quo nonnullae praecipiuntur normae quoad cordis et conscientiae intimam manifestationem Superioribus faciendam in coenobiis mulierum aut virorum.

Quemadmodum omnium rerum humanarum, quantumvis honestae sanctaeque in se sint; ita et legum sapienter conditarum ea conditio est, ut ab hominibus ad impropria et aliena ex abusu traduci ac pertrahi valeant; ac propterea quandoque fit, ut intentum a legislatoribus finem haud amplius assequantur; imo et aliquando, ut contrarium sortiantur effectum.

Idque dolendum vel maxime est obtigisse quoad leges plurium congregationum, societatum aut institutorum sive mulierum, quae vota simplicia aut solemnia nuncupant, sive virorum professione ac regimine penitus laicorum; quandoquidem aliquoties in illorum constitutionibus conscientiae manifestatio permissa fuerat, ut facilius alumni arduam perfectionis viam ab expertis Superioribus in dubiis addiscerent; e contra a nonnullis ex his intima conscientiae scrutatio, quae unice sacramento poenitentiae reservata est, inducta fuit. Itidem in constitutionibus ad tramitem ss. canonum praescriptum fuit, ut sacramentalis confessio in huiusmodi communitatibus fieret respectivis confessariis ordinariis et extraordinariis; aliunde Superio-

rum arbitrium eo usque devenit, ut subditis aliquem extraordinarium confessarium denegaverint, etiam in casu, quo, ut propriae conscientiae consulerent, eo valde indigebant. Indita denique eis fuit discretionis ac prudentiae norma, ut suos subditos rite recteque quoad peculiares poenitentias ac alia pietatis opera dirigerent; sed et haec per abusionem extensa in id etiam exstitit, ut eis ad sacram Synaxim accedere vel pro lubitu permiserint, vel omnio interdum prohibuerint. Hinc factum est, ut huiusmodi dispositiones, quae ad spiritualem alumnorum profectum et ad unitatis pacem et concordiam in communitatibus servandam fovendamque salutariter ac sapienter constistitutae iam fuerant, haud raro in animarum discrimen, in conscientiarum anxietatem, ac insuper in externae pacis turbationem versae fuerint, ceu subditorum recursus et querimoniae passim ad S. Sedem interiectae evidentissime comprobant.

Quare Ssmus Dnus N. Leo Papa XIII. pro ea, qua praestat erga lectissimam hanc sui gregis portionem peculiari sollicitudine, in audientia habita a me Cardinali Praefecto S. Congregationis Episcoporum et Regularium negotiis et consultationibus praepositae die 14. Decembris 1890 omnibus sedulo diligenterque perpensis, haec quae sequuntur, voluit, constituit atque decrevit.

I. Sanctitas Sua irritat, abrogat, et nullius in posterum roboris declarat quascumque dispositiones constitutionum piarum societatum, institutorum mulierum sive votorum simplicium sive solemnium, nec non virorum omnimode laicorum, etsi dictae constitutiones approbationem ab Apostolica Sede retulerint in forma quacumque, etiam quam aiunt specialissimam, in eo scilicet, quod cordis et conscientiae intimam manifestationem quovis modo ac nomine respiciunt. Ita propterea serio iniungit moderatoribus ac moderatricibus huiusmodi institutorum, congregationum ac societatum, ut ex propriis constitutionibus, directoriis ac manualibus praefatae dispositiones omnino deleantur penitusque expungantur. Irritat pariter ac quoslibet ea de re usus et consuetudines etiam immemorabiles.

II. Districte insuper prohibet memoratis Superioribus ac Superiorissis cuiuscunque gradus et praeeminentiae sint, ne personas sibi subditas inducere pertentent directe aut indirecte, praecepto, consilio, timore, minis, aut blanditiis ad huiusmodi manifestationem conscientiae sibi peragendam; subditisque e converso praecipit, ut Superioribus maioribus denuncient Superiores minores, qui eos ad id iducere audeant; et si agatur de Moderatore vel Moderatrice generali, denunciatio huic S. Congregationi ab iis fieri debeat.

III. Hoc autem minime impedit, quominus subditi libere ac-

ultro aperire suum animum Superioribus valeant ad effectum ab illorum prudentia in dubiis ac anxietatibus consilium et directionem obtinendi pro virtutum acquisitione ac perfectionis progressu.

IV. Praeterea firmo remanente quoad confessarios ordinarios et extraordinarios communitatum quod a sacrosancto Concilio Tridentino praescribitur in Sess. 25. cap. 10 de Regul. et a. s. m. Benedicto XIV. statuitur in Constitutione quae incipit »Pastoralis curae«, Sanctitas Sua Praesules Superioresque admonet, ne extraordinarium denegent subditis confessarium, quoties, ut propriae conscientiae consulant, ad id subditi adigantur, quin iidem Superiores ullo modo petitionis rationem inquirant, aut aegre id ferre demonstrent. Ac ne evanida tam provida dispositio fiat, Ordinarios exhortatur, ut in locis propriae Dioeceseos, in quibus mulierum communitates exsistunt, idoneos sacerdotes facultatibus instructos designent, ad quos pro sacramento poenitentiae recurrere eae facile queant.

V. Quod vero attinet ad permissionem vel prohibitionem ad sacram Synaxim accedendi, Eadem Sanctitas Sua decernit, huiusmodi permissiones vel prohibitiones dumtaxat ad confessarium ordinarium vel extraordinarium spectare, quin Superiores ullam habeant auctoritatem hac in re sese ingerendi, excepto casu quo aliquis ex eorum subditis post ultimam sacramentalem confessionem communitati scandalo fuerit, aut gravem externam culpam patraverit, donec ad poenitentiae sacramentum denuo accesserit.

VI. Monentur hinc omnes, ut ad sacram Synaxim curent diligenter se praeparare et accedere diebus in propriis regulis statutis, et quoties ob fervorem et spiritualem alicuius profectum confessarius expedire iudicaverit ut frequentius accedat, id ei ab ipso confessario permitti poterit. Verum qui licentiam a confessario obtinuerit frequentioris ac etiam quotidianae communionis, de hoc certiorem reddere Superiorem teneatur; quod si hic iustas gravesque causas se habere reputet contra frequentiores huiusmodi communiones, eas confessario manifestare teneatur, cuius iudicio acquiescendum omnino erit.

VII. Eadem Sanctitas Sua insuper mandat omnibus et singulis Superioribus generalibus, provincialibus et localibus institutorum de quibus supra, sive virorum, sive mulierum, ut studiose accurateque huius decreti dispositiones observent sub poenis contra Superiores Apostolicae Sedis mandata violantes ipso facto incurrendis.

VIII. Denique mandat, ut praesentis decreti exemplaria in vernaculum sermonem versa inserantur constitutionibus praedictorum

piorum institutorum, et saltem semel in anno, statuto tempore in unaquaque domo, sive in publica mensa, sive in capitulo ad hoc specialiter convocato alta et intelligibili voce legantur.

Et ita Sanctitas Sua constituit atque decrevit, contrariis quibuscunque, etiam speciali et individua mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romae ex Secretaria memoratae S. Congregationis Episcoporum et Regularium die 17. Decembris 1890.

J. Card. *Verga*, Praef.
† Fr. *Aloisius* Episc. Callinicen., Secret.

Übersetzung.

Dekret der hl. Kongregation der Bischöfe und Ordensleute über die Seelenleitung in den religiösen Genossenschaften.

Wie alle menschlichen Dinge, so gut und heilsam sie eingerichtet sein mögen, so können auch Gesetze, und wären sie aufs weiseste ausgedacht, von den Menschen verkehrt angewandt und missbraucht werden; und so kommt es dann, dass der von den Gesetzgebern beabsichtigte Zweck verfehlt, ja nicht selten das gerade Gegenteil davon herbeigeführt wird.

Dies gilt leider auch von den Satzungen oder Konstitutionen einiger kirchlicher Kongregationen oder religiösen Genossenschaften, nämlich einmal der weiblichen Kongregationen mit einfachen oder feierlichen Gelübden, und dann derjenigen männlichen Kongregationen, welche aus Laienbrüdern bestehen und lediglich durch solche geleitet werden.

In den Konstitutionen dieser Kongregationen ist es mitunter verstattet worden, dass den Ordensoberen über den Gewissenszustand Aufschluss gegeben werde, damit auf dem beschwerlichen Wege der Vollkommenheit den Neulingen in ihren Begünstigungen und Zweifeln die Erfahrung der Oberen zu nutzen komme. Aber hierüber weit hinausgehend haben manche Oberen eine eingehende Durchforschung des Gewissens eingeführt, welche doch nur beim Sakramente der Busse zulässig ist. — Weiter fand sich in den bezeichneten Konstitutionen in Übereinstimmung mit den Kirchengesetzen vorgeschrieben, dass die Beichte der Ordensmitglieder bei den bezüglichen ordentlichen und ausserordentlichen Beichtvätern abzulegen sei. Dies wurde aber von manchen Ordensoberen so gehandhabt, dass sie ihren Untergebenen auch selbst dann nicht, wenn es zu deren Gewissensberuhigung dringlich erscheinen musste, die

Beichte bei einem besonderen Beichtvater gestatteten. — Endlich war es dem weisen Ermessen der Oberen überlassen, die Untergebenen bezüglich der besonderen Busswerke und Übungen der Frömmigkeit anzuleiten. Dies wurde aber nicht selten missbräuchlich dahin ausgedehnt, dass die Oberen auch über den Empfang der hl. Kommunion Bestimmung trafen und diese je nach ihrem Gutbefinden den Untergebenen gestatteten oder versagten. — Und so sind denn Anordnungen, welche zum geistlichen Wohle der Ordensglieder und zur Förderung des Seelenheiles sowie zur Wahrung des Friedens und der Eintracht getroffen waren, an manchen Stellen zum Schaden der Seelen, zur Beunruhigung der Gewissen und zur Störung selbst des äusseren Friedens verkehrt worden, wie dies vielseitige Klagen und Beschwerden der Untergebenen dem Hl. Stuhle bekundet haben.

Deshalb hat unser Heiliger Vater Papst Leo XIII. in seiner besonderen Fürsorge für diesen auserlesenen Teil seiner Herde in der mir, dem Kardinal-Präfekten der hl. Kongregation der Bischöfe und Regularen, gewährten Audienz am 14. Dezember 1890 nach reiflicher Überlegung folgendes beschlossen, bestimmt und verordnet:

1. Seine Heiligkeit erklärt für aufgehoben, ungültig und für die Zukunft unverbindlich alle und jede Bestimmungen der Konstitutionen frommer Genossenschaften und Institute von Frauen mit einfachen oder feierlichen Gelübden und ebenso von Laienbrüdern, auch wenn diese Konstitutionen vom Heiligen Stuhl in welcher Form immer, und wäre es in der speziellsten, approbiert sind, insoweit dieselben die Mitteilung der inneren Seelen- und Gewissensangelegenheiten zum Gegenstande haben. Den Vorstehern und Vorsteherinnen solcher Institute, Kongregationen und Genossenschaften macht er es daher zur strengen Pflicht, in ihren Konstitutionen, Direktorien und Handbüchern die genannten Bestimmungen gänzlich zu streichen und vollständig auszutilgen. Ingleichen hebt er auf und erklärt er für nichtig alle derartigen Gewohnheiten und Gepflogenheiten, auch wenn sie althergebracht sind.

2. Dann verbietet er den betreffenden Oberen und Oberinnen jeden Ranges und jeder Würde strenge, dass sie ihre Untergebenen direkt oder indirekt, durch Befehl, Rat, Furcht, Drohungen und Schmeichelworte dahin zu bringen suchen, ihnen derartige Gewissensmitteilungen zu machen. Den Untergebenen aber befiehlt er, dass sie die niederen Vorgesetzten, welche sie dazu zu verleiten wagen, bei den höheren Oberen zur Anzeige bringen; handelt es sich aber

um den General-Oberen oder die General-Oberin, so müssen sie die Anzeige bei dieser hl. Kongregation machen.

3. Damit ist es nicht verboten, dass die Untergebenen aus freien Stücken ihr Inneres den Oberen zu dem Zwecke aufschliessen, um in Zweifeln und Ängsten von deren Klugheit Rat und Anweisung zur Aneignung der Tugenden und zum Fortschreiten in der Vollkommenheit zu erlangen.

4. Unter Aufrechthaltung dessen, was in betreff der ordentlichen und ausserordentlichen Beichtväter der Genossenschaften vom hl. Kirchenrat von Trient sess. 25 cap. 10 de regularibus vorgeschrieben und von Papst Benedikt XIV. in der Konstitution »Pastoralis curae« angeordnet worden, ermahnt der Hl. Vater die Vorgesetzten und Oberen, dass sie ihren Untergebenen einen ausserordentlichen Beichtvater nicht abschlagen, so oft dieselben aus Gewissensgründen darnach verlangen, ohne dabei irgendwie nach der Ursache der Bitte zu forschen oder darüber eine Unzufriedenheit kundzugeben. Und damit diese so fürsorgliche Maßnahme nicht unwirksam bleibe, ermahnt der Hl. Vater die Bischöfe, dass sie an denjenigen Orten ihres Bistums, wo Frauengenossenschaften bestehen, geeignete mit Vollmachten versehene Priester bezeichnen, an welche sich diese Ordenspersonen um zu beichten mit Leichtigkeit wenden können.

5. Was dann die Gewährung oder Versagung der hl. Kommunion anbelangt, so verordnet der Hl. Vater, dass in dieser Hinsicht Erlaubnis oder Verbot ausschliesslich von dem ordentlichen oder ausserordentlichen Beichtvater abhängen soll, und dass die Oberen in keiner Weise darin sich einzumischen befugt sind, als nur in dem Falle, wenn einer ihrer Untergebenen nach der letzten Beichte der Genossenschaft zum Ärgernis geworden ist oder eines schweren äusseren Vergehens sich schuldig gemacht hat, bis zu seiner nächsten Beichte.

6. Daher werden Alle daran erinnert, dass sie mit Fleiss auf die hl. Kommunion sich vorbereiten und an den durch die Ordensregel bestimmten Tagen dieselbe empfangen sollen; und dass, wenn in Anbetracht des glühenden Verlangens und des geistlichen Fortschrittes eines Mitgliedes der Beichtvater einen häufigeren Empfang für erspriesslich erachtet, eben der Beichtvater ihm dazu die Erlaubnis geben könne. Wenn aber jemand vom Beichtvater die Erlaubnis zur häufigeren oder gar täglichen Kommunion erhalten hat, ist er gehalten, den Oberen davon in Kenntnis zu setzen; glaubt dieser wirkliche und wichtige Gründe gegen solche häufigere Kom-



munionen zu haben, so muss er diese dem Beichtvater mitteilen, dessen Urteil schliesslich massgebend bleibt.

7. Der Hl. Vater befiehlt allen und jeden General-, Provinzial- und Lokal-Oberen der genannten männlichen wie weiblichen Genossenschaften, dass sie die Bestimmungen des gegenwärtigen Dekretes eifrig und genau beobachten, unter den über die Oberen, welche den Befehlen des Hl. Stuhles zuwiderhandeln, verhängten und durch die Tat selbst verwirkten Strafen.

8. Schliesslich befiehlt der Hl. Vater, dass Übersetzungen dieses Dekrets in der Landessprache den Konstitutionen der vorgenannten Genossenschaften einverleibt und wenigstens einmal im Jahre zu einer bestimmten Zeit in jedem ihrer Häuser entweder bei der gemeinsamen Mahlzeit oder in einer für diesen Zweck eigens anberaumten Kapitelsversammlung mit klarer und deutlicher Stimme vorgelesen werden.

Also hat der Heilige Vater angeordnet und befohlen, indem er alle gegenteiligen Bestimmungen ausser Kraft setzt, auch wenn dieselben besonders und im einzelnen namhaft gemacht werden müssten.

Gegeben zu Rom aus der Sekretarie der genannten hl. Kongregation der Bischöfe und Regularen am 17. Dezember 1890.

J. Kardinal *Verga*, Präfekt.

† *Fr. Aloys*, Bischof von Callinico, Sekretär.

Zum besseren Verständnis der vorstehenden Verordnung des Heiligen Apostolischen Stuhles erliess der Bischof von Osnabrück am 5. Oktober 1904 einige Erläuterungen, die wir hier aus praktischen Gründen folgen lassen:

1. Die Verordnung bezieht sich *nicht* auf das den Orden und Kongregationen übliche Bekenntnis der *äusseren* Verstösse und Fehler gegen die hl. Regel, deren sich jemand schuldig gemacht hat. Diese in mehrfacher Hinsicht recht wichtige und sehr heilsame Übung wird dadurch in keiner Weise berührt. Ebensowenig wird durch die Verordnung die Berechtigung der Oberen, die nach aussen hervortretenden Fehler der Untergebenen, sei es im geheimen, sei es öffentlich in der Kommunität zu rügen, irgendwie beschränkt. Nach wie vor hat also die Oberin das Recht, behufs Aufrechthaltung der klösterlichen Zucht und Ordnung die Untergebenen zu fragen, ob und wie sie die Regeln, die sich auf die *äussere* Ordnung beziehen, beobachtet haben bezw. beobachten; sie kann dieselben auch zu bestimmten Zeiten zu sich rufen und sie über *diese* Punkte be-

fragen. Soweit die Novizen bezüglich der *äusseren* Ordnung der Novizenmeisterin unterstellt sind, hat diese, wenn und solange die Oberin nicht etwas anderes verordnet, das gleiche Recht bezüglich der Novizen. Und auch die Pflicht der Ordensmitglieder, den höhern Oberen auf deren Aufforderung besonders bei den Visitationen sich zu stellen und diesen über ihre persönlichen Verhältnisse (Beschäftigung, Ämter, Gesundheitszustand usw.) Aufschluss zu geben, hat durch die Verordnung keinerlei Veränderung erfahren. Ebensowenig ist durch dieselbe die Stellung des Beichtvaters eine anderartige, als bisher, geworden, noch sind ihm mehr Rechte eingeräumt oder ist ihm die Befugnis zugestanden, in die inneren oder äusseren Angelegenheiten der Kommunität oder des Klosters einzugreifen.

2. Dahingegen bestimmt die Verordnung, dass die Eröffnung des Gewissens- und Seelenzustandes *nur* vor dem Beichtvater *Pflicht* sein soll, sodass die Oberen durchaus kein *Recht* haben, die Untergebenen zur Aufdeckung ihres Gewissens- und Seelenzustandes irgendwie zu veranlassen. Und wenn eine Vorsteherin, sei es auch nur mittelbar z. B. durch Rat, Drohung oder Schmeichelworte die Untergebenen zur Ausprache über ihre Gedanken, Vorstellungen, Wünschen, Versuchungen, Sünden, Tugenden, Zuneigungen, Abneigungen, Pläne, Zweifel, Ängsten und dergleichen veranlasste, dann soll der Untergebene das dem Bischof bezw. seinem Kommissar anzeigen. — Wenngleich nun die Untergebenen nicht die *Pflicht* haben, der Oberin oder einer sonstigen vorgesetzten Person über Gewissens- und Seelenangelegenheiten Aufschlüsse zu geben, so haben sie doch das *Recht* dieses *freiwillig* zu tun. Und da es in manchen Fällen ganz heilsam und für den geistlichen Fortschritt recht förderlich sein kann, über Gewissens- und Seelenangelegenheiten mit einer Vorgesetzten als mit einer erfahrenen und wohlwollenden Beraterin Rücksprache zu nehmen, so hat der Hl. Vater diese *freiwillige* Aussprache unter Nr. 3 der Verordnung ausdrücklich als erlaubt bezeichnen wollen. Dem entsprechend ist es für die Oberin — für die Novizenmeisterin gilt bezüglich der Novizen dasselbe — durchaus erlaubt, ja pflichtmässig, die Untergebene anzuhören in dem, was sie glaubt vortragen zu müssen, und derselben nach bestem Wissen und Gewissen zu raten. Selbstverständlich darf die Oberin bezw. Novizenmeisterin in solchen Fällen an die Untergebene auch diejenigen Fragen in der betreffenden Gewissensangelegenheit richten, die erforderlich und dienlich sind, um derselben die frei erbetene Auskunft geben bezw. Hilfeleistung gewähren zu können.

3. Wenn eine Schwester in einem besonderen Falle zur Be-

ruhigung ihres Gewissens es für erforderlich hält, nicht vor dem ordentlichen oder ausserordentlichen, sondern vor einem anderen Beichtvater ihre Beichte abzulegen, so soll sie das ihrer Hausoberin sagen. Diese wird, ohne nach den Gründen zu fragen, den von der Schwester gewünschten Beichtvater tunlichst bald zum Kloster bitten lassen. Alle Priester, welche jeweilig für irgend einen anderen Schwesterkonvent ordentliche oder ausserordentliche Beichtväter sind, und überdies noch die Pfarrer in der Diözese sowie jene Geistlichen in den Missionen, welche Pfarr-Rechte haben, können für solch aussergewöhnliche Fälle von Schwestern gewünscht werden. Selbstverständlich darf eine Schwester nur *ausnahmsweise* diesen fremden Beichtvater sich erbitten, nämlich nur dann, wenn sie desselben zu ihrer Beruhigung wahrhaft und unbedingt bedarf. So hat es der Apostolische Stuhl auf eine Anfrage unterm 1. Februar 1892 ausdrücklich bestimmt. Als gute alte Tugendregel bleibt unverändert fortbestehen: *Im allgemeinen führen die ordnungsmässigen und gemeinsamen Übungen am sichersten zum Glück für Zeit und Ewigkeit.*

4. Über den Empfang der hl. Kommunion sei noch folgendes bemerkt:

a) Die Ordensregel stellt fest, an welchen Tage die Ordensmitglieder die hl. Kommunion empfangen sollen. Die hierdurch gegebene Ordnung soll, soweit es immer angeht, sowohl für die Kommunität als auch für das einzelne Mitglied maßgebend sein, und die Beichtväter haben ihre besondere Aufgabe darin zu sehen, dieses zu erzielen. Hat eine Schwester eine Wochenkommunion nicht halten können, so darf sie dieselbe an einem passenden Tage der nächsten Woche nachholen.

b) Die Befugnis, eine noch häufigere Kommunion, als durch die Regel vorgesehen ist, einzelnen Ordensmitgliedern zu gewähren, wird in der Verordnung, früheren Erlassen des Heiligen Stuhles entsprechend, ausdrücklich den Ordensoberen untersagt und den Beichtvätern zugesprochen. Ebenfalls nur die Beichtväter können einer Ordensperson eine oder mehrere Kommunionen, welche nach der Regel stattfinden sollen, untersagen. Der eine Fall, wo die Oberin die hl. Kommunion untersagen *kann*, ist in der Verordnung Nr. 5 klar bezeichnet.

c) Wenn einer Schwester vom Beichtvater eine häufigere Kommunion gestattet ist, so hat sie das der Oberin mitzuteilen. Kann eine Schwester eine ordensübliche Kommunion nicht empfangen, so teilt sie das ebenfalls der Oberin mit. Nach



den Gründen für das eine wie für das andere hat die Oberin nicht zu fragen; die Untergebene darf die Gründe, wenn sie will, sagen, und darf die Oberin mit ihr das von der Schwester Gewünschte besprechen. Wenn die häufigere oder seltenere Kommunion einer Schwester in dem Konvente auffällt, soll die Oberin es dem Beichtvater sagen.

d) Derjenigen Ordensperson kann der Beichtvater die häufigere Kommunion gestatten, für welche er es »wegen ihres glühenden Verlangens und geistlichen Fortschrittes» für erspriesslich erachtet. Bezüglich des glühenden Verlangens wird darauf zu achten sein, dass es echt ist. Der wahre geistliche Fortschritt pflegt sich vor allem in einem demütigen, sanftmütigen und freundlichen Verkehr mit den Mitschwestern kund zu geben.

e. Die innere Verfassung der betreffenden Schwester darf nicht die einzige Richtschnur bilden, nach der eine über die Regel hinausgehende öftere Kommunion gestattet wird. Vielmehr muss zugleich in Betracht gezogen werden, ob die Ausnahmen der Gesamtheit förderlich sind oder nicht.

Wenngleich die vorstehenden Bemerkungen einerseits und vornehmlich den Beichtvätern Weisungen geben, so ist es andererseits doch sehr vorteilhaft, dass auch die Ordensschwestern dieselben recht beherzigen. Dieselben sehen daraus, wie hoch die gemeinsamen Übungen von der Kirche bewertet werden, und wie rein das Streben sein muss, wenn wirklich der steile Pfad christlicher Vollkommenheit gewandelt werden soll.

III. Kleinere Mitteilungen.

1. Erstkommunion der Kinder.

Unter diesem Titel schrieben wir im Archiv, 1. Heft, S. 139 *folgendes*:

»Die Ausführung nachstehenden Dekretes der Sakramentskongregation über die Erstkommunion, das wir der bekannten Opposition eines grossen Teiles des elsässischen Klerus gegen ihren Bischof, der statt des vierzehnten das zwölfte Lebensjahr für die Erstkommunion der Kinder seiner Diözese festgesetzt hatte, zu verdanken haben, stösst vielfach in den verschiedensten Ländern auf grosse Schwierigkeiten, weshalb bereits vom Apost. Stuhle für verschiedene Diözesen Dispensen bezw. Erleichterungen gewährt wurden. Es versteht sich von selbst, dass die Bischöfe bezüglich der Durchführung des Dekrets für ihre Diözesen »freie Hand« behalten, wie dies auch der H. Staatssekretär dem Schreiber dieser Zeilen mitteilen liess. Die einzelnen Pfarrer müssen deshalb die Instruktionen ihres Bischofs abwarten, die den päpstlichen Verordnungen innerhalb der Grenzen der *Möglichkeit* auszuführen haben. Die Frage nach der *Zweckmässigkeit* des Dekrets gehört in das Gebiet der Pastoral, weshalb sie hier nicht zu beantworten ist.«

Es braucht wohl nicht eigens hervorgehoben zu werden, dass der Ausdruck, »dass die Bischöfe bezüglich der Durchführung des Dekrets für ihre Diözesen »freie Hand« behalten, wie dies auch der H. Staatssekretär dem Schreiber dieser Zeilen mitteilen liess«, dahin zu verstehen ist, dass die Bischöfe »freie Hand« *innerhalb der Grenzen des päpstlichen Dekrets* behalten.

2. Guttemplerorden.

Über denselben wird der ‚Germania‘ (Nr. 67) aus Metz unterm 16. März geschrieben: Bischof *Benzler* hat an den Klerus der Diözese Metz eine Mahnung gerichtet zur *Bekämpfung des Guttemplerordens.* Dieser Orden sucht zwar den Alkoholgenuss vom Standpunkte der Abstinenz aus zu beseitigen und fordert von seinen Mitgliedern Enthaltung vom Alkoholgenuss auf Lebenszeit. Der

Orden verpflichtet aber seine Mitglieder zu unverbrüchlichem Stillschweigen und ahmt auch im übrigen die *Formen* und *Gebräuche der Freimaurerei* nach. Der Bischof erinnert nun an eine Entscheidung der römischen Inquisition vom 9. August 1893, wodurch den Katholiken die *Zugehörigkeit zum Guttemplerorden unter Strafe einer schweren Sünde verboten* ist. Es wird dem Klerus verboten, an allen Orten, wo der Guttemplerorden sich ausbreitet, nach Möglichkeit *katholische Abstinenz-* und *Mässigkeitsvereine* ins Leben zu rufen. Als solche kommen in Betracht das »*Katholische Kreuzbündnis*« mit voller Enthaltung und der »*Katholische Mässigkeitsbund*«, der seinen Mitgliedern Mässigkeit im Alkoholgenuss vorschreibt. Man sollte meinen, das Vorgehen des Metzer Bischofs sei durchaus korrekt und verdiene keinerlei Bemängelung. Aber es ist nun einmal so: Der Bischof Benzler von Metz mag tun oder lassen, was er will, immer und immer wird in den bündlerischen, in den liberalen und sozialdemokratischen Organen an ihm und seinen Maßnahmen nörgelnde Kritik geübt. So heisst es in der ‚Strassb. Post‘, das Vorgehen des Bischofs «befremde ganz besonders im gegenwärtigen Augenblicke, wo ein Zusammenschluss aller alkoholgegnerischer Vereinigungen im Gange sei.« Der Bischof wird doch wohl noch das Recht haben, seine Diözesanangehörigen warnen zu lassen, einer Vereinigung beizutreten, deren freimaurerische Tendenzen offen zu Tage liegen. Der Verfasser der Metzer Korrespondenz der ‚Strassburger Post‘, dem offenbar der Wortlaut der bischöflichen Verordnung vorgelegen hat, *verschweigt* merkwürdigerweise gerade den Hinweis auf den *freimaurerischen Charakter* des *Guttemplerordens*, der doch in erster Linie das Vorgehen der Kirche gegen die Guttempler veranlasst hat. Bei der Alkoholbewegung, insbesondere bei der Bekämpfung der Trunksucht, spielen zweifellos auch religiöse Momente mit. Alle Religion aber betätigt sich in der Konfession. Deshalb hat auch auf diesem Gebiete die Losung »Friedlich, schiedlich!« ihre Berechtigung. Wenn wir Katholiken auf unserer Seite selbst Korporationen besitzen, die dem übermässigen Alkoholgenuss wirksam entgegensteuern oder auf völlige Enthaltung hinarbeiten, so ist es doch am vernünftigsten, diesen die Katholiken als Mitglieder zuzuführen, anstatt den freimaurerischen Krimskrams zu unterstützen. Aber die *protestantischen* Blätter müssen nun einmal *protestieren*, sonst machen sie ja ihrem Namen und ihrer Tendenz keine Ehre!

---

3. Die Religionsfreiheit in Schweden.

(Germania, Nr. 43, 1911.)

Die Religionsfreiheit in Schweden ist ziemlich späten Datums. Noch im Jahre 1858 wurden 6 verheiratete Frauen, die zur katholischen Kirche zurückgekehrt waren, des Landes verwiesen und aller Erbrechte verlustig erklärt. Diese Massregel rief allerdings vielfach in Schweden und besonders auch in der europäischen Presse eine solche Bewegung hervor, dass die Strafbestimmungen gegen den Austritt aus der lutherischen Staatskirche endlich durch eine königliche Verordnung von 1860 aufgehoben wurden. Die Religionsfreiheit, die damals gewährt wurde, war aber ziemlich beschränkt, und eine neue königliche Verordnung vom 31. Oktober 1873 hat sie nicht viel erweitert. Schon die Überschrift dieser Verordnung ist ziemlich sonderbar: »*fremde Glaubensbekenner und die Ausübung ihrer Religion.*« Wenn es sich um Muhamedaner oder Buddhisten handelte, dann wäre diese Überschrift passend. Aber für Katholiken ist sie nicht zutreffend. Ist der katholische Glaube wirklich fremd in Schweden? War er nicht schon im Jahre 830 vom hl. Ansgar eingeführt worden? Der alte Glaube wurde ja erst durch Beschluss des Reichstages in Norrköping im Jahre 1604 des Landes verwiesen. Damals wurde nämlich bestimmt, dass »fremde« Konfessionen nicht in Schweden geduldet würden. Von dieser sogenannten »fremden« Religion sprechen doch auch die alten, herrlichen Domkirchen in Upsala, Lund, Linköping, Westeräs, Skara und so viele andere Gotteshäuser, die von unseren katholischen Vorfahren gebaut worden sind. Und zu diesen »fremden Glaubensbekennern« gehören alle unsere berühmten Grössen im Mittelalter: Birger Jarl, der Gründer Stockholms, der König Magnus Laduläs, Engelbrett, Schwedens Andreas Hofer, St. Erich, dessen Bild stets im Wappen Stockholms geführt wurde, und die hl. Birgitta, deren Namen in der ganzen Welt bekannt ist. Fürwahr, der katholische Name ist *kein Fremdling* in Schweden: er hat hier Bürgerrecht seit mehr als tausend Jahren. Aber wie alle anderen Konfessionen, die nicht der lutherischen Staatskirche angehören, ist der Katholizismus, wie wir sagten, durch die Gesetzgebung bedeutenden Beschränkungen unterworfen. Hier einige Tatsachen:

Fremde Konfessionen, ihre Anstalten und Stiftungen dürfen ohne Erlaubnis des Königs *kein Grundeigentum* im Reiche besitzen oder erwerben. (§ 10 der königlichen Verordnung von 1873.) Dieselbe Verordnung *verbietet* auch die *Errichtung von Klöstern* und

geistlichen Orden. In dieser Hinsicht ist die Religionsfreiheit in Schweden weit mehr eingeschränkt als zum Beispiel in Dänemark, England oder in den Vereinigten Staaten Nordamerikas, wo unsere katholischen Orden sehr geachtet sind und viele blühende Institute besitzen. Die schwedische Gesetzgebung begünstigt nachdrücklich die lutherische Staatskirche. So z. B. müssen bei *Mischehen*, wenn einer der Ehegatten der Staatskirche angehört, *sämtliche Kinder lutherisch erzogen werden*, wenn nicht vor Abschliessung der Ehe eine schriftliche Vereinbarung getroffen wurde mit der Bestimmung, dass die Kinder katholisch erzogen werden sollen.

Der *Austritt aus der Staatskirche* ist mit vielen Formalitäten verbunden. Wer austreten will, muss es dem betreffenden lutherischen Geistlichen melden, dann wenigstens zwei Monate abwarten und endlich dem lutherischen Geistlichen erklären, dass er entschlossen ist, sein Vorhaben auszuführen. Für *Staatsbeamte* kann unter Umständen der Austritt aus der Staatskirche den Verlust der Stelle nach sich ziehen, wenn diese nicht solcher Art ist, dass sie ohne Unterschied von Religion vergeben wird und der König oder die betreffende Behörde, der die Besetzung des Postens obliegt, den Beamten beibehalten will. Aber zu manchen Ämtern werden nur Angehörige der Staatskirche ernannt. Dies gilt von allen Ressorts des Ministeriums. Anders steht die Sache im katholischen Bayern, wo man wohl immer Protestanten im Kabinett vorfindet.

Eine sehr empfindliche Beschränkung der Religionsfreiheit liegt darin, dass alle Staatsbürger, auch die, welche nicht der Staatskirche angehören, z. B. Katholiken, Baptisten, Methodisten, der *lutherischen Geistlichkeit steuerpflichtig* sind, wobei zu bemerken ist, dass diese »fremden Glaubensbekenner« dazu auch die Ausgaben für ihre eigenen Gemeinden zu tragen haben. Allerdings ist durch ein Gesetz vom 16. Oktober 1908 den »fremden Glaubensbekennern« eine gewisse Milderung dieser Steuerpflicht gewährt worden. In den meisten Ländern vermeidet man es im allgemeinen, die Angehörigen einer vom Staate anerkannten Konfession den Geistlichen einer anderen Konfession unterzuordnen. In Schweden aber werden in vielen Fällen die, welche der Staatskirche nicht angehören, *den lutherischen Predigern unterstellt.* Zum Teil kommt diese Anomalie daher, dass die Staatsmatrikeln, welche in den meisten andern Ländern Laien anvertraut sind, in Schweden von der lutherischen Geistlichkeit geführt werden. Das Recht, eigene Zivilstandsregister zu führen, war nur gewissen fremden Konfessionen, darunter auch den Katholiken, gewährt worden, und dies nur in gewissen grösseren

Städten. Nach der Einführung der Reformation, oder genauer gesagt, seit dem schon erwähnten Reichstagsbeschluss in Norrköping im Jahre 1604, bis zur Erlassung des Toleranzediktes Gustav III. 1781 herrschten in Schweden Gesetze von solcher Härte, dass nur *ausländische* Katholiken sich im Lande aufhalten durften. Die Pastorierung derselben war den Geistlichen der *österreichischen*, der *französischen* und der *spanischen Gesandtschaft* unvertraut, die auch die *Kirchenbücher* führten, welche bis zum Ende des 17. Jahrhunderts zurückgehen. Als Gustav III. durch sein Edikt vom 24. Januar 1781 einige der allerhärtesten Bestimmungen des Gesetzes milderte, fand er es selbstverständlich, dass die Katholiken, wo diese eigene Gemeinden (doch ohne öffentlichen Gottesdienst) hatten, ihre *Matrikeln behielten.* Wo die Katholiken aber zu wenig zahlreich waren, um eine eigene Gemeinde zu bilden, erhielten die Magistrate in den Städten und die Bezirksbeamten auf dem Lande den Auftrag, die Matrikeln zu führen. Die königliche Verordnung vom 23. Oktober 1860 über fremde Konfessionen bestimmt ausdrücklich (§ 4), dass in den Gemeinden der »fremden Glaubensbekenner« die Zivilstandsregister von den Vorstehern der betreffenden Gemeinden geführt und einzelne Zeugnisse ausgestellt werden sollen. Allerdings machte die königliche Verordnung vom 31. Oktober 1873 das Recht der »fremden Glaubensbekenner« zu eigenen Matrikeln von der Erlaubnis des Königs abhängig. Aber gleichzeitig wurde den katholischen Gemeinden in *Stockholm, Gothenburg, Malmö* und *Gefle* das Recht zuerkannt.

Dieses alte Recht ist aber *durch eine königliche Verordnung* vom 23. Dezember 1910 den Katholiken im wesentlichen *wieder genommen* worden. Jetzt werden die Namen der Katholiken *von den lutherischen Pastoren in deren Kirchenbücher eingetragen* und müssen sich von diesen ihre *Zeugnisse ausstellen lassen.* Wenn also z. B. ein Katholik Stockholm verlässt, um sich anderswohin zu begeben, ist es der *lutherische Geistliche* und nicht der katholische Priester, der ihm die gesetzlichen Papiere ausstellt. Dieses ist aber nicht die schlimmste Folge der neuen Erlasse. Auch wenn ein Katholik *heiraten* will, werden beinahe alle Formalitäten von den Predigern vorgenommen. Der lutherische Geistliche bescheinigt dem Katholiken, dass er ledig sei, und da in der lutherischen Kirche das Aufgebot vorgenommen werden muss, stellt er auch ein Attest aus, dass dieses geschehen ist und kein Ehehindernis vorliegt. Das einzige, was dem katholischen Priester übrig bleibt, ist das Recht, den Brautleuten den Segen zu erteilen. Aber nach der Trauung muss der katholische Priester dem lutherischen Geistlichen zur Eintragung in

die Matrikeln anzeigen, dass die Ehe geschlossen ist. Die Verordnung von 1910 macht also die ***Katholiken von der lutherischen Geistlichkeit der Staatskirche abhängig***, und dies obwohl mehrere hervorragende Prediger — es muss zu ihrer Ehre gesagt werden — kräftig gegen die neue Ordnung protestiert haben.

Wie vorteilhaft unterscheidet sich nicht das Toleranzedikt vom Jahre 1781 von der Verordnung vom Jahre 1910. Im ersteren zeigt sich überall das Bestreben, diejenigen, die nicht der Staatskirche angehören, von der lutherischen Geistlichkeit unabhängig zu machen. Nicht die lutherischen Geistlichen führten, laut dem Edikte von 1781, die Matrikeln der Dissidenten, selbst dann nicht, wenn diese nicht zahlreich genug waren, um eigene Gemeinden zu bilden. Das Edikt Gustav III. regelte die Matrikelfrage in einer Weise, die in Einklang steht mit zwei Grundzügen des schwedischen Nationalcharakters: Ritterlichkeit und Liebe zur Gerechtigkeit. Die Verordnung von 1910 dagegen nimmt den Katholiken im wesentlichen das Recht zu eigener Buchführung, lässt es aber den deutschen und den finnländischen lutherischen Gemeinden in Stockholm, weil diese Gemeinden der Staatskirche »affiliert« seien. Die Bestimmungen der Verordnung vom 23. Dezember 1910 haben die Katholiken Schwedens überaus peinlich berührt. Der Bischof Msgr. ***Bitter***, die katholische Geistlichkeit und die katholischen Gemeinden haben bei der Regierung *kräftige Vorstellungen* dagegen erhoben. In einer *Adresse an den König* hebt der Bischof hervor, wie die Bestimmungen der Verordnung von den Katholiken bitter empfunden werden, besonders im Vergleich zu den Verhältnissen in katholischen Gegenden, wo die Protestanten in ihren religiösen und Eheangelegenheiten vollständig von der katholischen Geistlichkeit unabhängig sind.

Die Antwort auf dieses Schreiben ist noch nicht ergangen, aber wir hegen die Hoffnung, dass unser König Gustav V., dessen Gerechtigkeit und Geistesgrösse allgemein bekannt sind, seinen loyalen katholischen Untertanen ihre alten Rechte wiedergeben wird.

Stockholm, den 22. Februar 1911.

Baron G. Armfelt.

---

4. „Feuerbestattung“ in Preussen?

Also doch! Der »Entwurf eines Gesetzes, betreffend die Feuerbestattung«, wie der offizielle Titel lautet, ist nun doch dem Abgeordnetenhause zugegangen, während die *Thronrede* eine solche Vorlage ***nicht*** angekündigt hat und es noch vor einigen Jahren hiess,

dass eine solche in diesem Winter dem Landtage nicht mehr unterbreitet werden würde. Die *fakultative Leichenverbrennung* — um das Kind bei dem rechten Namen zu nennen — soll also in Preussen eingeführt werden — wenn diese Vorlage Gesetz wird.

Jahrzehntelang haben die Anhänger der Leichenverbrennung nicht nur in ihrem Organ ‚Die Flamme', sondern auch in der liberalen Presse sich bemüht, die fakultative »Feuerbestattung« in Preussen gesetzlich einzuführen, aber bei der Zusammensetzung des Abgeordnetenhauses und des Herrenhauses blieben ihre Bemühungen vergeblich. Da kam die *Ära Bülow.* Als Fürst Bülow mit den liberalen Parteien verhandelte über die Bedingungen unter denen diese seine damals beabsichtigte *Blockpolitik* unterstützen sollten, gehörte die Gestattung der Leichenverbrennung zu den Paradegerichten, welche das liberale Menu begehrte. Damals verlangten die Liberalen auch für Preussen eine »liberale« Politik, um im Reiche die Blockpolitik mitmachen zu können, und sie haben sich insbesondere die Einbringung einer »Feuerbestattungs«-Vorlage feierlich zusagen lassen, ehe sie im Reiche sich verpflichteten, die Bülowsche Blockpolitik zu unterstützen. War das etwa kein politischer »Kuhhandel«? Nun ist zwar der Block in die Brüche gegangen, die *Liberalen* haben sich bei der Reichsfinanzreform als *unfähig* erwiesen und nicht das geleistet, was sie leisten sollten. Aber in ihrer angeborenen »Bescheidenheit« verlangten sie doch ihren Lohn, und sie haben es nun richtig fertig gebracht, dass die preussische Regierung den Versuch macht, das Bülowsche Versprechen einzulösen. Auch die freikonservative *Post* fast die Vorlage nicht anders auf, als eine *Konzession an den Liberalismus,* indem die Regierung damit bekundet habe, dass sie sich nicht dem »schwarz-blauen Block« unterwerfe, sondern an ihrem Standpunkt über den Parteien festhalte. Demgegenüber wird es von der *Kreuzzeitung* entschieden verurteilt, dass die Regierung eine solche Sache zu einer blossen Frage der *politischen Taktik* herabgewürdigt habe. Das müsse auf die Vertreter der christlichen Sitte der Bestattung *kränkend* wirken, und wie die Regierung sich etwa eine politische Beruhigung von der Vorlage versprechen könne, bleibe unerfindlich.

Wenn das führende konservative Blatt von der »Feuerbestattungs«-Vorlage sagt, dass sie in weiten *christlichen* Kreisen unseres Volkes mit *schmerzlichen Bedauern* aufgenommen werde, und wenn sie der Hoffnung Ausdruck gibt, »dass eine ruhige Erwägung der Sache selbst den Landtag dazu führen werde, *der Vorlage die Genehmigung zu versagen,*« so können wir ihr darin *vollkommen bei-*

pflichten. Auch wir hoffen, dass sich im Landtage eine Mehrheit für die Regierungsvorlage *nicht* finden werde, da die Majoritäten, die sich im vorigen Jahre für die Zulassung der fakultativen Leichenverbrennung geäussert haben, nur Zufallsmajoritäten waren, und das Entgegenkommen der Generalsynode in dieser Frage von der überwiegenden Mehrheit der christlich-gesinnten Bevölkerung nicht verstanden und nicht geteilt wird.

Es sind zunächst die *sittlich-religiösen Anschauungen* der breitesten Kreise der Bevölkerung, welche der Leichenverbrennung durchaus ablehnend gegenüberstehen und an der christlichen Sitte der Erdbestattung festhalten wollen. In der Begründung der Vorlage wird gesagt:

Wenngleich dem entgegen die *katholische Kirche* an ihrem Widerspruche gegen die Einführung der Feuerbestattung festhält und eine Vornahme geistlicher Amtshandlungen bei der auf Anordnung eines verstorbenen Mitgliedes ihrer Kirchengemeinschaft vorzunehmenden Feuerbestattung unbedingt ablehnt, und wenn auch mit ihr die *evangelische Kirche* sowohl wie die Mehrzahl der *jüdischen Religionsgemeinschaften* nach wie vor für die durch biblische Vorgänge gestützte Sitte der Beerdigung ihrer verstorbenen Mitglieder grundsätzlich eintritt, so wird doch von keiner dieser Seiten behauptet, dass der Feuerbestattung ausdrückliche *göttliche Gebote* oder *kirchliche Dogmen* entgegenstehen. *Hiernach* wird man davon auszugehen haben, dass die *religiösen und kirchlichen Interessen* bei Zulassung der fakultativen Feuerbestattung nicht in dem Maße berührt werden, dass ihnen nicht durch entsprechende Ausgestaltung der gesetzlichen Bestimmungen im wesentlichen Rechnung getragen werden könnte.

Diese Schlussfolgerung ist durchaus *unzutreffend und unzulässig. Religiöse und kirchliche Interessen* werden durch die Einführung der »Feuerbestattung« auf das empfindlichste berührt und auf das schwerste *geschädigt*, wenn auch die Leichenverbrennung nicht direkt einem kirchlichen Dogma widerspricht. Das hat Dr. *Ruland* in einer vor kurzem erschienen Schrift »Die Leichenverbrennung vom Standpunkte der christlichen Weltanschauung« überzeugend nachgewiesen. Derselbe fasst die christliche Auffassung von der Leichenverbrennung dahin zusammen:

Die Leichenverbrennung widerspricht zwar keinem Dogma, aber sie widerspricht dem gesunden menschlichen und um so mehr dem christlichen Gefühl. Die Auflösung des menschlichen Organismus im Tod und in der Verwesung tritt wider unsern Willen und wider

unsere Natur ein nach dem Gesetze der Sünde. »Im Schweisse deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, bis du zur Erde zurückkehren wirst, von der du genommen bist, denn du bist Staub und wirst wieder zu Staub werden.« (5. Gen. 3, 19.) Wir gehorchen dem göttlichen Strafworte, legen unsere Toten in den Staub der Erde und entziehen so unserem Anblicke die traurigen Folgen unseres Falles, gleichwie Adam und Eva sich verbargen vor dem Antlitze des zürnenden Richters. Dieses Bergen in der Erde ist für uns Erlöste in Christo zugleich der Ausdruck unserer Hoffnung. »Christus ist uns gleich geworden, um uns von der Furcht des Todes zu befreien.« (Hebr. 2, 17.) »Gott hat den Herrn auferwecket, und er wird auch uns auferwecken durch seine Macht« (1. Kor. 6, 14); »und es wird die Stunde kommen, in der alle, die in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören.« (Joh. 5, 28.) Tod und Verwesung sind uns zwar als Sündenstrafen geblieben, aber wir haben keinen Grund, unserem Leib eine noch härtere Strafe, eine noch gewaltsamere, unnatürlichere Vernichtung aufzuerlegen, als selbst die göttliche Strafgerechtigkeit es verlangt. Wir geben dem Staube der Erde unseren Tribut, aber nicht einer fluchbeladenen, unfruchtbaren Erde, sondern einer Erde, in welcher der Gottmensch selber geruht, die keimt und sprosst und aus der auch wir wieder hervorgehen werden zu unvergänglichem Leben.

Auch in *gläubigen evangelischen Kreisen* will man an der Erdbestattung festhalten und die Leichenverbrennung nicht einführen. Den Standpunkt der *Kreuzzeitung* haben wir bereits kurz gekennzeichnet. Der *Reichsbote* veröffentlichte noch in der Nr. 7 vom 8. Januar d. J. einen geharnischten Artikel *gegen* die Leichenverbrennung und teilte als Material einen Artikel der Frankfurter Warte und eine »Denkschrift zur Leichenverbrennung« von Professor Dr. Beyer-Neustettin mit. Die *Deutsche Tageszeitung* schreibt:

Wir halten nach wie vor die *Einäscherung* — der Ausdruck Feuerbestattung ist eigentlich sinnlos — für *keinen Kulturfortschritt, sondern eher für einen Rückschritt.* Die Erdbestattung ist so mit dem Volksempfinden und der christlichen Sitte verwachsen, dass es einigermassen bedenklich erscheint, daran zu rütteln.

Weiterhin sind es *kriminalistische Bedenken*, die gegen die Einführung der Leichenverbrennung sprechen, und die durch die Vorlage trotz aller Kautelen nicht ausgeräumt worden sind, *ästhetische* Bedenken und schliesslich auch *soziale* Bedenken, da die »Feuerbestattung« wegen der damit verbundenen grossen Kosten immer ein *Privilegium der besitzenden Klassen* bleiben wird, bis es zur Ein-

Einführung der *obligatorischen* Leichenverbrennung kommt, wenigstens in den vom Liberalismus und der Sozialdemokratie beherrschten Grossstädten.

Es ist bezeichnend, dass das *Berliner Tageblatt* die dem Abgeordnetenhause unterbreitete Vorlage als eine »*brauchbare Grundlage*« ansieht, »auf der sich *weiterbauen* lässt«, dass es sie als einen »*ersten Schritt*« auf dem von ihm gewünschten Wege bezeichnet. Das lässt *tief blicken* und sollte auch diejenigen rechtsstehenden Kreise stutzig machen, welche der Einführung *fakultativen* Leichenverbrennung nicht grundsätzlich ablehnend gegenüberstehen. Die liberalen Blätter begrüssen die Vorlage als einen »*Fortschritt*«, aber der *Reichsbote* hat in seinem vorhin erwähnten Artikel mit Recht darauf hingewiesen, dass die Leichenverbrennung nichts anderes ist als »*ein Rückfall in das alte Heidentum*«, und »nur der moderne Liberalismus«, der alle *antichristlichen Bestrebungen* unter dem Einfluss seiner judofreisinnigen Presse als Fortschritt anpreist, kann es fertig bringen, auch die Rückkehr zur *altheidnischen Leichenverbrennung* als Fortschritt zu bezeichnen.« (Germania Nr. 52, 1911).

---

5. Einschulung von Kindern aus Mischehen.

(Köln. Volkszeitung Nr. 226, 1911.)

Infolge einer Anregung der Ministerialinstanz haben die preussischen Bezirksregierungen Verfügungen erlassen, laut welchen Kindern aus gemischten Ehen nur dann in eine andere als die der Konfession des Vaters entsprechende Volksschule aufgenommen werden dürfen, wenn die Eltern eine dahingehende Willenserklärung *vor Landrat, Notar oder Amtsgericht* abgegeben haben. Diese Erklärung soll bei jedem schulpflichtig werdenden Kinde erneuert werden. Diese Verfügungen sind nach einem Urteil des I. Strafsenats des Kammergerichts vom 6. Februar dieses Jahres als ungültig zu betrachten. In dem zur Verhandlung stehenden Falle hatte ein in gemischter Ehe lebender protestantischer Vater sein Kind für die katholische Schule angemeldet, war aber deshalb zurückgewiesen worden, weil er die Erklärung nicht vor Landrat (Oberbürgermeister), Notar oder Amtsgericht abgegeben hatte. Der Vater schickte nun das Kind überhaupt nicht zur Schule und erhob gegen eine wegen Schulversäumnis verhängte Polizeistrafe Berufung an die ordentlichen Gerichte. In den Vorinstanzen verurteilt, wurde er vom Kammergerichte freigesprochen. Die Begründung des Urteils



lautet: »Eine Bestrafung setzt voraus, dass die Eltern die ihnen obliegende Pflicht, für den Schulbesuch ihrer Kinder zu sorgen, *vernachlässigt* haben. Eine solche Nachlässigkeit liegt nicht vor. Der Angeklagte und seine Ehefrau waren *darin einig*, dass ihre Tochter in der katholischen Religion erzogen wurde. Seine Weigerung, das Mädchen in die evangelische Schule zu schicken, kann als eine Verletzung der ihm obliegenden Pflicht *nicht angesehen* werden. Der Umstand, dass die Schulbehörde das Kind aus der katholischen Schule fortgewiesen hat, ändert an der Rechtslage nichts. Denn die Schulbehörde war nicht befugt, die Unterweisung des Kindes in der katholischen Schule von einer Erklärung der Eltern vor dem Richter, einem Notar oder einem Oberbürgermeister abhängig zu machen. Die Tochter des Angeklagten hat zwar neben dem Religionsunterricht auch die übrigen Lehrfächer versäumt. Die Schulversäumnis hat aber zum Anlass den Umstand, dass das Kind seitens der Behörde einer Schule zugewiesen wurde, deren konfessioneller Charakter den Religionsgrundsätzen nicht entsprach, in denen das Mädchen *nach dem übereinstimmenden Willen der Eltern* erzogen werden sollte. In den konfessionellen Schulen ist die Art des Unterrichtes eine durchaus verschiedene, je nachdem es sich um evangelische oder katholische Schulen handelt. Durch die Zuweisung des Kindes in die evangelische Schule, obwohl die Eltern den Unterricht in der katholischen Schule verlangten, wurde *in das Verhältnis der Eltern zu dem Mädchen in religiöser Beziehung* derart eingegriffen, dass eine Pflicht des Vaters zum Anhalten des Kindes, die evangelische Schule in den anderen Fächern zu besuchen, und daher eine *Nachlässigkeit nicht* angenommen werden kann. Die Beurteilung beruht demnach auf einem *Rechtsirrtum*, weshalb auf *Freisprechung* zu erkennen war.«

---

6. Umschulung von Kindern aus konfessionellen Rücksichten in Nassau.

Hierüber wird in der Köln. Volkszeitung unterm 13. Februar aus Wiesbaden geschrieben: Bei Hartmann (Das Volksschulwesen im Regierungsbezirk Wiesbaden, Gesetze und Verordnungen) finden sich S. 305 ff. die Verfügungen der *Regierung zu Wiesbaden* an die Landräte, Kreischulinspektoren usw. sowie die Verordnung der Regierung zu Wiesbaden zusammenstellt, welche die *Umschulung von Kindern aus konfessionellen Rücksichten* regeln sollen. Es heisst da: 1. »Anträge auf konfessionelle Umschulung schulpflichtiger

Kinder sind bei den königl. Landräten im Stadtkreise Wiesbaden bei dem königl. Polizeipräsidenten dortselbst zu Protokoll zu erklären.« Verord. d. kgl. R. vom 9. Febr. 1904, § 1. 2. »Wir bemerken, dass diese Verordnung nicht nur bezüglich der Kinder, welche aus einer konfessionell gemischten Ehe stammen, Anwendung findet, sondern auch bei Kindern aus einer konfessionell unvermischten Ehe.« Verfüg. a. d. Landräte vom 9. Febr. 1904 Absatz 2. 3. ». . . anlässlich mehrerer Anfragen teilen wir mit, dass die Umschulungsanträge dann entgegenzunehmen sind, wenn *überhaupt* eine Änderung der religiösen Erziehung, sei es ein Konfessions- oder Religionswechsel, in Frage kommt.« Verfügung vom 18. März 1907. 1. Abschnitt, erster Satz. 4. »Überhaupt sollen die Anträge der Erziehungsberechtigten in allen Fällen gefordert werden, *wenn von der gesetzlichen Regel,* dass eheliche Kinder der Religion des Vaters, uneheliche der der Mütter folgen, *abgewichen werden soll.*« Verfügung vom 18. März 1907. 1. Abschnitt, letzter Satz. Wer diese vier Verordnungen bzw. Verfügungen vergleicht, wird finden, dass die unter 4 angeführte Verfügung im Gegensatze steht zu den drei anderen, besonders aber zu der unter 3. Denn während die drei ersten Absätze besagen, dass Umschulungsanträge vom Landrat beziehungsweise dem Polizeipräsidenten entgegenzunehmen sind, wenn *überhaupt* eine Änderung der religiösen Erziehung in Frage kommt«, lässt die unter 4 mitgeteilte Verfügung die Auffassung zu, dass in allen solchen Fällen, in denen die Kinder auf Grund einer protokollarischen Erklärung in einer anderen Religion als in der des Vaters unterrichtet worden sind, der Vater von einer neuen protokollarischen Erklärung entbunden ist und die einfache Anzeige seinerseits bei dem Schulleiter genügt, wenn die Kinder wieder konfessionell umgeschult und in Zukunft in der Religion des Vaters erzogen werden sollen. Dieser Gegensatz in den Verfügungen hat auch dazu geführt, dass diese Frage in der Praxis verschiedenartig behandelt worden ist. Während z. B. im Jahre 1910 der evangelische Vater eines aus dem Kreise Höchst nach Wiesbaden überwiesenen Kindes vor dem Landrat in Höchst die Erklärung abgeben musste, dass sein bis dahin laut früherer Willenserklärung katholisch erzogenes Kind in Zukunft in der evangelischen Religion erzogen werden solle, hat das kgl. Polizeipräsidium in Wiesbaden vor kurzem in einem ganz gleich gelagerten Falle den Vater mit der Bemerkung abgewiesen, es sei trotz seiner früher entgegengesetzten Willenserklärung keine neue Erklärung vor dem Polizeipräsidenten notwendig, sondern nur die einfache Anzeige bei dem Schulleiter. Zur Vermeidung von

Weiterungen, Unannehmlichkeiten bzw. konfessionellen Streitigkeiten wäre es im Interesse beider Konfessionen zu wünschen, dass in Zukunft nur eine einheitliche Praxis überall befolgt werde. Für das moralische Empfinden ist es auch nicht leicht verständlich, wie eine früher öffentlich vor dem Landrate oder dem Polizeipräsidenten schriftlich gegebene Erklärung durch eine einfache mündliche Anzeige bei dem Schulleiter wieder umgestossen werden kann. Da die Verschiedenheit in der Praxis wahrscheinlich auf den Gegensatz in den Regierungsverfügungen zurückzuführen ist, so wäre es am besten, wenn durch eine neue, deutliche Regierungsverfügung dieser Gegensatz geklärt bzw. behoben würde.

---

7. Massregelung eines protest. Lehrers in Preussen.

Der protestantische Lehrer *Schabon* von Plotzky hat an die königl. preussische Regierung zu Magdeburg folgende Mitteilung gerichtet:

»Der königlichen Regierung zu Magdeburg fühle ich mich, da ich mein Amt ernst nehme, auf Grund des von mir in dem Sinne geleisteten Diensteides, dass »ich alle mir vermöge meines Amtes obliegenden Pflichten nach meinem besten Wissen und Gewissen genau erfüllen . . . will«, hierdurch zu der Mitteilung verpflichtet, dass ich aus inneren Gründen unter dem 21. Dezember 1910 beim königlichen Amtsgericht zu Gommern meinen *Austritt aus der evangelischen Landeskirche* habe anzeigen müssen. — Infolgedessen richte ich an die königl. Regierung die ganz ergebene Bitte, »mich von der Verpflichtung zur Erteilung des *Katechismusunterrichts gütigst entbinden* bezw. die Befreiung davon an den zuständigen Stellen veranlassen zu wollen«. Ich muss zugleich erklären, dass ich mein Amt im übrigen weiter pflichtgemäss nach dem geleisteten Diensteid und aus innerer Überzeugung und aus innerem Beruf versehen kann und will.

Plotzky, am 21. Dezember 1910.

Gehorsamst

(gez.) *Alfred Schabon.*

Die K. Regierung forderte darauf den Lehrer zur Äusserung darüber auf, ob er einer anderen Religionsgemeinschaft, eventuell welcher, beigetreten sei. Lehrer Schabon erwiderte:

»Plotzky, am 2. Jan. 1911.

»Bezugnehmend auf die Anfrage vom 31. Dez. 1810 erkläre ich, dass ich mich mit meinem Austritt aus der evangel. Landes-

kirche bisher *nicht habe entschliessen* können, einer *anderen* Religionsgemeinschaft beizutreten. Im übrigen erlaube ich mir die nochmalige Erklärung, dass ich auf meine Bitte um Befreiung von der Verpflichtung zur Erteilung des Katechismus-Unterrichts und in meiner Stellung zum Amt und zum Diensteid auf dem Standpunkt beharre, den ich in meiner Eingabe vom 31. Dezember 1910 dargetan habe.«

Daraufhin erging folgende Entschliessung der K. Regierung:

»An den Lehrer Herrn Schabon zu Plotzky!

»Magdeburg, den 3. Januar 1911.

»Infolge Ihrer schriftlichen Anzeige vom 21. v. M., dass Sie dem Königlichen Amtsgerichte in Gommern ihren Austritt aus der evangelischen Landeskirche angezeigt hatten und Ihrer vor unserem Bezirksschulrat abgegebenen mündlichen Erklärung, dass Sie den getanen Schritt in keinem Falle wieder rückgängig machen würden, *entlassen wir Sie sofort aus Ihrem dortigen Schulamt und aus dem Volksschuldienst.*

gez. *Schmeil*

Königliche Regierung zu Magdeburg.«

Man wird das Vorgehen der Regierung in Magdeburg *begreiflich* finden. Wie aus den beiden Schreiben des Lehrers Schabon klar hervorgeht, hatte er als protestantischer Lehrer die *Verpflichtung*, Katechismus-Unterricht zu erteilen. Wenn er nun aus der Landeskirche austrat, so konnte er selbstverständlich diesen Teil des Unterrichts nicht mehr besorgen, und damit war er nicht mehr in der Lage, die Obliegenheiten zu erfüllen, die zu erfüllen er auf Grund seiner Anstellung verpflichtet war. Wenn also die Regierung in Magdeburg ihn aus dem Schuldienst entliess, so hat sie nur korrekt und gesetzlich gehandelt.

Der orthodox-protestantische »Reichsbote« weist in Nr. 43 vom 19. Febr. die Beschwerde liberaler Blätter gegen diese Maßregelung mit der Begründung zurück:

»Da vorläufig glücklicherweise der Religions-Unterricht noch als ein wesentlicher Bestandteil des Unterrichts in der deutschen Volksschule gilt, die Volksschule auch noch nicht in der Lage ist, für jedes Spezialfach besondere Lehrer anzustellen, so muss der Jugenderzieher naturgemäss das Recht auf Anstellung verlieren, der selbst bekennt, dass ihm die Qualifikation für einen der Hauptzweige seiner Lehrtätigkeit abhanden gekommen ist. Dass er diesen Mangel an innerer Befähigung zu spät erkannt hat, dass er sich ruhig erst auf pflicht- und bestimmungsgemässe Ausübung des Amtes hat eid-

lich verpflichten lassen, das ist doch nicht die Schuld der Regierung. Er hätte sich vorher mit der gleichen Gewissenhaftigkeit prüfen müssen, ob sein Gewissen ihm auch eine volle Pflichterfüllung ermöglicht. Der Staat hat selbstverständlich nicht das mindeste Interesse daran, irgendwelchen Gewissenszwang auf Männer des Lehrberufs auszuüben. Für ihn gibt es nur die Frage: Kann der Betreffende, der in unserem Auftrage die deutsche Jugend erziehen soll, mit gutem Gewissen und aus innerster Überzeugung das lehren, was der Jugend zu ihrem inneren Gedeihen nach staatlicher Auffassung unentbehrlich ist? . . . Wer lehren will im amtlichen Auftrage, der muss mit seinem Gewissen vorher ins Reine kommen. Erkennt er zu spät, dass er geirrt hat, so ist es nicht mehr als recht und billig, dass er wie Schaben freimütig seinen Irrtum bekennt, wenn er ein ehrlicher Mann bleiben will; *aber er kann sich dann unmöglich darüber beklagen, wenn nun die Staatsbehörde die Konsequenzen aus diesem Irrtum zieht* und ihm das unter falschen Voraussetzungen übertragene Amt wieder abnimmt.«

---

8. Über die Mariaviten

schreibt Pfarrer *Barczewski-Braunswalde* im St. Adalberts-Blatt: Die Verbreitung der mariavitischen Sekte, ihre Keckheit und Vertrauensseligkeit sind deutliche Kennzeichen ihrer Begünstigung durch die russische Regierung. Die russische Polizei begünstigt und beschützt die polnische Messe, sowie die anderen Andachten und alle Angelegenheiten der Mariaviten, während sie die katholischen Polen überall, besonders in Schule und Kirche behindert und verfolgt. Zwei Beispiele hierfür aus dem Monat September dieses Jahres. Der eifrige Geistliche Janeczko aus Sosnowitz, welcher scharf gegen die sogenannten Koslowiten auftrat, wurde deshalb ausgewiesen und musste nach einigem Aufenthalt in Kattowitz nach Amerika, wo er in Buffalo eine Kaplanstelle erhalten hat. Ferner wurde der Warschauer Weihbischof Rutkiewicz und einige Domherrn und Räte des Ehegerichts zu Gefängnisstrafen verurteilt, weil sie in einem Ehestreit zwischen Katholiken und Mariaviten eine Entscheidung nach den Gesetzen des kirchlichen Rechtsbuches gaben. Auch die offiziösen und andere polenfeindlichen, russischen Zeitungen nehmen sich stets der Mariaviten an und bestärken sie in ihrer Hartnäckigkeit. Über den Ursprung des Mariavitismus gibt ein Warschauer Blatt (Głos Warszawski Nr. 30—1909) folgende Version: Ungefähr im Jahre 1892 wurde in einem offiziösen russischen Blatt der Vorschlag ge-

macht zur allmählichen Beseitigung des Misstrauens und des Hasses zwischen Katholiken und Russen, in Städten und Dörfern, selbst da, wo kein Russe vorhanden war, rechtsgläubige (d. h. schismatische) Kirchen mit Gesängen und Andachten in polnischer Sprache zu errichten. Das polnische Volk werde, so schrieb man, anfänglich durch Neugierde, später durch Anhänglichkeit an seine Muttersprache diese Andachten immer besuchen und mit der Zeit an die, seine Sprache fördernde schismatische Kirche sich herzlich angewöhnen und sie schliesslich über die das Polnische vernachlässigende lateinische Kirche setzen. Dieser ruchlose Vorschlag fand jedoch vorerst selbst in Regierungskreisen keine Unterstützung, da man sich in jener Zeit noch auf die Einführung der russischen Amtssprache selbst in allen polnischen Privatinstituten versteifte und die Einrichtung so zahlreicher Kirchen ohne Gemeinde zu kostspielig erschien. Das Projekt schien als unpraktisch der Vergessenheit zu verfallen. Da trafen Gerüchte über den Abfall einiger katholischer Geistlichen auf, die Mystiker oder Manketisten genannt wurden und sich auszeichnen sollten durch eine aussergewöhnliche Frömmigkeit, Tugendhaftigkeit, Menschenfreundlichkeit und eine besondere Andacht zu einem Muttergottesbilde der immerwährenden Hilfe. Tatsächlich reichten diese »frommen« Geistlichen der Kultusabteilung zu Warschau ein Memorandum ein, in dem sie der Regierung für gewisse Vorrechte und Erleichterungen die Mitarbeit an der Ausgleichung des Abgrundes zwischen den beiden Bekenntnissen in Aussicht stellten. Die Vorschläge der Renegaten sind bisher noch nicht ganz ans Tageslicht gedrungen, indessen »billigte sie unvorsichtiger Weise ein höherer Beamter jenes Ressorts als gut durchdacht, als Richtschnur für die Zukunft und vor allem als genehm den höheren Sphären.« Unterdessen breitete sich der Manketismus unter den Geistlichen immer mehr aus, die hl. Messe wurde von ihnen in polnischer Sprache gelesen, der erhoffte Schutz der russischen Regierung blieb nicht aus und alle unsicheren Kantonisten, insbesondere Diebe und gefallene Frauenspersonen liefen der neuen Irrlehre in die Arme. Daher kann es auch nicht wunder nehmen, dass gerade die Fabrikzentren wie Lodz, Warschau, Sosnowitz die Hauptherde der Sozialdemokraten wie der Mariaviten sind, die beide eine offensichtliche Verwandtschaft bekunden.

---

9. Katholizismus und Protetantismus.

Es gehört zu den Gemeinplätzen der dem Katholizismus feindlich gesinnten Wissenschaft, dass der Protestantismus grössere Kulturwerte zu schaffen befähigt sei und auch geschaffen habe, als der Katholizismus. Demgegenüber verdient ein schönes Wort des berühmten italienischen Dichters Silvio Pellico besondere Beachtung. Es ist bekannt, dass Pellico in frühen Jahren Freigeist und Freiheitsschwärmer war. Durch herbe Schicksale geläutert, hat er aber den Weg zum Glauben zurückgefunden. Aus der Zeit nach seiner Bekehrung stammt ein Brief, den er über die Frage des rechten Glaubens an einen protestantischen Freund geschrieben hat. In diesem Briefe, den P. Baumgartner in den Stimmen aus Maria-Laach veröffentlicht, heisst es:

»Der Protestantismus scheint Ihnen überlegen in der Reihe der Zivilisationen, aber selbst wenn mir das ebenfalls als wirkliche Tatsache erschiene, würde ich doch noch sagen, dass der materielle Wohlstand einiger Völker und der Glanz der literarischen und philosophischen Studien Dinge sind, welche mit der Erkenntnis der wahren Religion an sich gar nichts zu tun haben. Ein wunderbarer Ruhm hat die Griechen umstrahlt, und doch waren sie Heiden; Macht und Ruhm haben über die alte Königin der Welt geschimmert, und doch ist Rom heidnisch gewesen. Dieser Beweis aus der Zivilisation ist die Lieblingsdeklamation unserer Zeit, aber er ist nicht stichhaltig. Das Christentum hat durch seinen göttlichen Geist der Gerechtigkeit, der Liebe und des Erbarmens die Zivilisation begründet, deren wir uns erfreuen; die menschlichen Leidenschaften verderben diese Zivilisation, aber sie können sie nicht vernichten, solange wir das Evangelium haben, solange wir, wenn auch unvollkommen, unter dem christlichen Einfluss bleiben. Was aber die Überlegenheit betrifft, welche der Protestantismus sich schmeichelt in bezug auf das Evangelium zu haben, o wie imaginär erscheint sie mir! O wie leicht ist es, seit drei Jahrhunderten gegen die Sitten der Katholiken zu deklamieren, während man im ganzen keine besseren aufzuweisen hat. Blicken sie nur auf England und Preussen, besonders England; es gibt da wie anderwärts viel Tugend hochzuschätzen, aber die Korruption daselbst ist eine schreckliche . . . . Wie könnte (Ihrer Aussage zufolge) die katholische Religion eine blosse abgewelkte Blüte sein, da sie so grosse Früchte hervorgebracht, wie die Apostel, die Märtyrer, die zahllosen Heiligen, die Glaubensboten über den ganzen Erdball hin,

den unleugbarsten Einfluss auf wirkliche, nicht bloss imaginäre Fortschritte? Da sie täglich rund um uns Nächstenliebe, gute Werke, Reue, Belehrung, Eifer für unseren alten, unveränderlichen Glauben hervorruft? Die Korruption ist gross, aber unsere Religion bekämpft sie, so gut sie vermag, und man ist nicht von der Wahrheit unterrichtet, wenn man ihre wohltuende, heilige Wirksamkeit in Abrede stellt.«

IV. Literatur.

Rezensionen.

De Sponsalibus et Matrimonio Tractatus canonicus et theologicus necnon historicus ac iuridico-civilis auctore *Aloysio de Smet* S. T. L., eccl. cath. Brug. canonico ad honores, in maiori seminario Brugensi theologiae professore. Editio altera, recognita et adaucta. Brugis, Car. Beyaert, 1911 (XXXV u. 620 S.) fr. 8.

Die erste, im »Archiv« nicht besprochene Auflage dieser Monographie über die Ehe erschien i. J. 1909. Wenn schon nach Ablauf von knapp einem Jahre das verhältnismässig grosse Werk — die 1. Aufl. hatte XXVII u. 563 Seiten — über einen vielfach behandelten Gegenstand abermals in die Öffentlichkeit treten kann, so lässt sich bereits aus einem solchen nicht gewöhnlichen buchhändlerischen Erfolg mit einiger Sicherheit ein Schluss auf die Gediegenheit der Leistung ziehen. Und in der Tat kann ich der Arbeit nach genauer Prüfung in weitgehender Weise meine volle Anerkennung aussprechen. Mit Recht hebt der selbst literarisch sehr fruchtbare Bischof von Brügge *Gust. Jos. Waffelaert* in der Approbation der 1. Auflage die solide Doktrin, den ungeheueren Fleiss und die grosse Gewandtheit des Verfassers hervor. Gemäss der Titelangabe wird das Thema nach der dogmatischen, moral- und pastoraltheologischen, desgleichen und insbesondere nach der kirchenrechtlichen Seite samt der geschichtlichen Entwicklung und unter Einschluss des weltlichen, namentlich des belgischen Rechts mit viel Sachkenntnis, gesunder Kritik und anerkennenswerter Selbständigkeit in modernem, fliessendem Latein ziemlich eingehend [1]) erörtert. Mit der einschlägigen, namentlich auch mit der deutschen Literatur zeigt sich Verf. völlig vertraut. Insbesondere werden neben den grossen älteren Kanonisten und den neueren zusammenfassenden Werken über die Ehe fast stets die jeweils einschlägigen neuesten und besten Spezialarbeiten mit grösster Genauigkeit verwertet. Die Übersichtlichkeit über das verarbeitete reiche Material wird durch die das ganze Werk hindurch am Rand abgedruckte Disposition wesentlich gefördert.

1) Sogar die Gesetze Hammurabis bleiben nicht ausser Betracht.



Nach einer kurzen Besprechung der Quellen und einer über 11 Seiten füllenden Literaturübersicht — zu »Ne temere« allein werden nicht weniger als 24 Kommentare namhaft gemacht — behandelt Verf. im ersten Buch (S. 1—52) *das Verlöbnis*, im zweiten sachgemäss weit umfangreicheren Buch (S. 52—581) *die Ehe*, und zw. im ersten Teil die Ehe im allgemeinen, näherhin den Ehevertrag an sich, den Ehevertrag als Sakrament, das Eheband nach Natur, Wirkungen und Eigentümlichkeiten (Einheit und Unauflöslichkeit) und die Ehejurisdiktion, im zweiten Teil die Ehehindernisse im allgemeinen und im besondern nebst dem Eheprozess, im dritten Teil die Ehedispensation und -konvalidation. Im 1. Anhang steht der Wortlaut von »Ne temere« samt den hierzu ergangenen Entscheidungen der S. C. C. vom 1. Febr., 28. März und 27. Juli 1908, der S. C. de Sacram. vom 18. Juni 1909 und vom 12. März 1910. Im 2. Anhang folgen 14 Formulare für verschiedene Dispensgesuche in Ehesachen, weiterhin ein Formular für den Verlöbnisvertrag, ein solches für Mitteilung des Eheabschlusses behufs Eintragung im Taufregister und ein Formular für Einholung der Erlaubnis zur Trauung eines Vaganten. Das Sachregister füllt 20 doppelspaltige Seiten.

Dass ich nicht mit allen Darlegungen des Verf. einverstanden bin, bedarf keiner Erwähnung. Doch soll hier auf Punkte, bezüglich derer man verschiedener Ansicht sein kann, überhaupt nicht eingegangen werden. Die Drucklegung hätte mit grösserer Sorgfalt überwacht werden sollen. Den mehr als 150 verzeichneten Corrigenda könnte ich nochmals mehr als 150 beifügen. Doch verlohnt sich dies nicht der Mühe, nur einige sinnstörende Druckfehler sollen weiter unten verbessert werden. Mit der deutschen Orthographie steht Verf. auf ziemlich gespanntem Fuss (vgl. z. B. S. 117[8], 145[3]). Das vom V. häufig beobachtete Verfahren aus anderen Autoren wortwörtlich herüberzunehmen, was man gerade so gut mit eigenen Worten sagen kann, entspricht der modernen Gepflogenheit nicht. Die historische Entwicklung sollte nicht jeweils erst am Schluss, sondern sachgemäss am Anfang der betreffenden Abschnitte zur Darstellung kommen. Wem die Zeit oder die Lust zum Studium der geschichtlichen Fragen fehlt, der wird sich auch bei dieser Anordnung des Stoffes leicht zurechtfinden. Der am meisten fühlbare Mangel des Werkes besteht darin, dass Verf. nicht selten mit sekundären statt mit primären Quellen arbeitet. Es geht nicht an, z. B. Augustinus aus *Knabenbauer* (S. 254[3]), Origenes und Asterius von Amasea aus *Perrone* (S. 251[4. 5]), Hieronymus aus *Sanchez* (S. 164[1]), Papstbriefe und

Synodalbestimmungen aus *Cigoi* (S. 247[6], 248[5], 249[3. 4 5]), Goffred von Trani, Hostiensis, Panormitanus, Luther aus *Esmein* (S. 67[5], 114[5], 115[1. 2]), Balmes aus *Combier* (S. 218[3]) usw. zu zitieren.[1]) Eine Folge dieser Methode ist es wohl, wenn S. 123[7] das Schreiben des Papstes Siricius an Himerius von Tarragona wie bei *Pesch*, Praelect. dogmat. VII[1], 313 n. 703, als an Siricius von Tarr. gerichtet erklärt oder wenn S. 249 der Brief Stephans II. (III.) an englische Mönche statt in das Jahr 754 (Jaffé, RR. PP. RR.[2] n. 2315) wie bei *Cigoi*, Unauflöslichkeit der christlichen Ehe usw. S. 78, in das Jahr 752 verlegt wird.

Im einzelnen möchte ich folgendes bemerken: Die Konziliensammlung von *Labbe* und *Cossart* erschien *1671—1672* in 18 Bänden; die *Mansische* Sammlung wird seit 1902 fortgesetzt[2]) (zu S. XV[2]). Das Gratianische Dekret handelt von der Ehe in C. XX*V*II—XXXVI des zweiten Teiles; »c.« ist in den Dekretalensammlungen eine Abkürzung nicht aus »canon«, sondern aus »caput« (zu S. XVI). »X« *scheint* nicht bloss eine Zusammenziehung des Wortes »Extra« zu sein, sonist dies ohne jeden Zweifel (S. XVI[7]). S. XVIII wäre die Ausgabe des Corpus iuris civilis von *Mommsen-Krüger-Schoell* als die korrekteste Textausgabe zu erwähnen. *Schnitzers* Eherecht ist eine neue Bearbeitung der *4.* Aufl. von *Webers* Kanonischen Ehehindernissen (S. XIX[1]). Wilhelm von Champeaux starb 1*1*21 (S. 3[2]). S. 15 Z. 13 v. u. lies: c. 29 X IV, 1; ebenda Z. 7 v. u.: l. 19 D. XLV, l. S. 18[2] lies: . . antiqui *iuris* Germanici . .; S. 19[2]: cc. 11—13 D. XXIII, 1. *Cf. infra n. 248 ss.* . .; S. 29 Z. 7 v. o.: . . communes *animi* conceptiones . .; S. 33[4] Z. 3 v. u.: . . non requiritur plena probatio, sed *sufficit* semiplena . .: S. 34[3]: . . et maritali *a*ffectione pertractet . .; ebenda Anm. 5: . . *Santi*, in h. l., n. *38* et seq. . .; S. 56[1]: . . matrique ante partum onerosus, dolorosus in partu et post partum laboriosus . . An letzterer Stelle wäre anzugeben, *wo Tankred* die bezügliche Ableitung von matrimonium gibt (Summa de matrimonio, ed. *Wunderlich*, Gotting. 1841, p. 11). S. 58[1] lies: . . generat*u*m non permaneret . . S. 68 Z. 15 v. u. heisst es wieder ganz allgemein: ». . S. Augustinus dicit«, ohne die nähere Angabe: De s. virgin. c. 12. Die Augustinusstelle S. 71 Z. 13 v. u. (c. 9 C. XXVII q. 2) ist nicht der aus nur einem Buch bestehenden Schrift De bono coniugali, sondern jener De nuptiis et

1) In ähnlicher Weise werden z. B. vom Bürgerl. Gesetzbuch für das Deutsche Reich regelmässig nicht die bezüglichen Paragraphen, sondern von den betreffenden Gegenständen handelnde Schriften angeführt.

2) Erschienen sind bis jetzt die Bände 32—35, 37—43.



concupiscentia l. I c. *11* entnommen. Ebenda Anm. 4 wäre zum Opus imperfectum in Matthaeum auf die neuere Literatur zu verweisen; vgl. jetzt *Bardenhewer*, Patrologie[3], Freib. 1910, S. 310. S. 75[1] Z. 5 v. u. lies: . . quae fit per naturae conformitatem. Bei der Lehre von der bedingten Eheschliessung (S. 106 ff.) sollte wenigstens *Hussarek von Heinlein*, Die bedingte Eheschliessung, Wien 1892, zitiert sein. Die Konstitution Benedikts XIV. »Satis vobis« ist datiert vom *17*. Nov. 1741 (S. 115 Z. 1 v. u.). S. 116[2] Z. 4 v. o. lies: . . vel demum aliquod *documentum* ab eo exposcant . .; ebenda Anm. 3 am Schluss: L. c. §. 11 — nicht §. II. Das Konzil von Verona unter Lucius III. hatte 11*8*4 statt (S. 119 Z. 5 v. u.). S. 120[4] lies: . . ad sacramenti dignitatem e*v*exisse matrimonium; S. 123 Z. 15 v. u.: . . quod lavacro *re*generationis accepit; S. 124 Z. 2 v. o.: . . custodemque *coniugii* esse deum . . Et ideo, qui*a* in deum peccat, sacramenti coelestis admittit consortium; ebenda Anm. 3: Ad uxorem l. *II* c. 9; Anm. 4: Ibid. l. II c. 7. Für die erste Ambrosiusstelle (S. 124) fehlt die Quellenangabe; De Abraham l. I c. 7 steht sie nicht. S. 125 Z. 9 v. u. lies: . . quia homo *naturaliter* est animal soci*ale* . .; S. 130[3]: Suppl. q. 47 art. *4* in corp.; S. 145[3] Z. 2 v. u.: . . im *Ge*wände . .; S. 151[3] Z. 1 v. o.: . . ad conser*v*ationem vitae . .; S. 192 Z. 3 v. o.: . . c. 7 X *V*, 16. S. 193[2] ist nicht des Basilius ep. 199 c. 39, sondern ep. 188 c. 9 einschlägig. S. 201[3] lies: . . prorsus illegitima cense*a*tur . . . cum illi taliter contrahendo non expertes scientiae *vel saltem* affectatores ignorantiae videantur . .; S. 204[1]: Schmalzgr. ad h. t. n. 4*9*. S. 210[3] sollte vermerkt sein, *welche* Ausgabe der Werke Gregors von Nazianz benützt wurde (ed. Colon. 1690) und für Benützer anderer Ausgaben sollte ausserdem »Orat. 37 (ol. 31) n. VIII« angegeben werden. Zu S. 211[2] möchte ich beifügen, dass die Älteren die Benediktion der zweiten Ehe auch deshalb verboten, damit nicht das »Sakrament« wiederholt würde, cf. gloss. ord. c. 3 X IV, 21 ad v. *iterari*. Vgl. auch »Katholik« 1909 II S. 207[2]. Die S. 211[4] zitierte Hermasstelle hat bei *Funk*, Patres apostolici I, Frib. 1901, 481 diesen, besseren Wortlaut: »Dic, inquit. Si mulier, inquam, domine, aut invicem vir aliquis dormiverit et nupserit aliquis eorum, numquid peccat nubens? Non peccat . .« Ebenda Anm. 8 lies: *Pesch* . . VII n. *8*38; S. 213[2]: Gen. *2*, 24; S. 214 Z. 13 v. u.: . . *Migne,* t. *1*19; S. 226[6]: . . *Sanchez* l. II Disp. 15 n. *6*; S. 229[1]: c. 14 X III, 3*2*; S. 231 Z. 7 v. u.: . . Trident., Sess. XX*IV*.

Das Konzil von Elvira wurde um 300 abgehalten (S. 247 Z. 4

v. u.), das von Verberie 756[1]) (S. 255[1]). S. 248[4] lies: . . et iidem sunt adolescentes *fideles* . . in quantum *possit* . . ne viventibus uxoribus *suis* licet adulteris . .; S. 249[4]: . . reversi *ita* in dilectione suarum coniugum perseverent . . Ebenda Anm. 2 sind die Auslassungspunkte nicht am Platz, da nichts fehlt; dagegen sollten S. 226[5] nach »humani« solche stehen. S. 251[6] ist das Zitat näher zu bezeichnen: De coniug. adult. *l. 2 c. 17.* S. 255[2] Z. 11 v. o. lies: . . in Dicto ad c. *18* C. XXXII q. 7. Wenn der Ambrosiaster mit der schwierigen Stelle zu I. Cor. VII, 11 [S. Ambros. opp., ed. Venet. IV (1751), 161] auch nicht Ambrosius zugehört (S. 256[10]), so ist damit sachlich wenig gewonnen, da der Ambrosiaster als ein nach Inhalt und Form sehr hervorragendes und beachtenswertes Werk gilt (*Bardenhewer* a. a. O. S. 378). Bezüglich der Erklärung des genannten und der sonstigen schwierigen Texte aus der alten Zeit verweise ich der Kürze halber auf die soeben erschienene tüchtige Arbeit von *A. Ott*, Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung, historisch-kritisch dargestellt, Münster i. W. 1911. S. 292[4] lies: . . iure civili res *tantummodo* ordinari atque administrari posse . .; S. 308 Z. 6 v. o.: *Leitner*, Lehrb. p. 84 *sq.* Die Einführung der fakultativen Zivilehe in Holland und Westfriesland i. J. 1580 geschah nicht zu Gunsten der Katholiken, sondern war hauptsächlich gegen sie gerichtet, vgl. *Schnitzer* S. 54 (zu S. 308 Z. 8 v. o.). Zu S. 334 n. 250 möchte ich nachdrücklich auf c. 2 (Nicol. I.) C. XXVII q. 2 verweisen. S. 340[4] lies: Ibidem. n. *2*: . . quoties non adsit *positiva* pontificia dispensatio; S. 380[3]: *Wasserschleben l. II tit. XII §. 32* (p. 216). Die aus *Scharnagl* entnommene Auslegung des c. un. in VI[to] de voto III, 15, wonach durch diese Dekretale nur ein vor oder bei der Ordination *ausdrücklich abgelegtes* Keuschheitsgelübde als durch den Empfang der höheren Weihe solemnisiertes und infolgedessen als eheirritierendes Gelübde erklärt werde (S. 386), halte ich für verfehlt. Die Zeitgenossen Bonifaz' VIII. wissen von einer solchen Interpretation nichts. Vgl. »Archiv« 1909 S. 182.[2]) Die Zitation S. 387 Z. 2 v. o. hat zu lauten: *Sägmüller*,

1) Die Kanones von Verberie und Compiègne wären nicht nach dem alten *Sirmond*, sondern nach den Monumenta Germaniae zu zitieren.

2) Die dortigen Angabe möchte ich hier dahin ergänzen, dass *Johannes Monachus* († 1313) in seinem Kommentar zum Liber sextus unsere Frage nicht berührt. Des weiteren möchte ich bemerken, dass z. B. auch Petrus de Ancharano († 1416) in seiner Erklärung der genannten Sammlung von einer Interpretation jenes Kapitels im Sinne Scharnagls nichts weiss (»Tertio nota, quod votum solenne per susceptionem sacri ordinis vel per professionem tacitam vel expressam alicui de religionibus approbatis dirimit matrimonium post contractum . .« [ed. Venet. 1501 f. 135 c]).

III, p. 238 sq. et IV, p. 601. Die *Buch*angabe ist übrigens zwecklos, da das Werk aus nur einem Band besteht. S. 411[3] lies: L. 53 *D.* De rit. nupt. XXII*I*, *2;* S. 442[1]: c. 1 Comp. III *IV*, 6; S. 458[1]: Id quoque est cognitu necessarium . .; S. 484 Z. 7 v. u.: Trid. Sess. XXIV . .; S. 495 Z. 17 v. u.: Dispensandi *su*per occulto criminis impedimento. S. 494[1] wäre statt der Revue d'histoire eccl. 1909 S. 851 ff. das dort besprochene Werk von *Mergentheim* über die Quinquennalfakultäten pro foro externo, Stuttgart 1908, selbst zu zitieren und S. 547[4] der Titel der daselbst genannten Zeitschrift (Studien) näher anzugeben. S. 523[4] Z. 1 v. u. lies: *Lehmkuhl II*, n. 826 s. . .; Revue eccl. de Liége *III*, p. 108 s. *Wernz* sagt n. 641 von dem S. 561[4] behandelten Fall, soweit ich sehe, kein Wort. S. 573[3] Z. 3 v. o. lies: . . impedimentum iuris naturalis *in*dispensabile . .

Durch die vorstehenden kleinen Ausstellungen soll das oben ausgesprochene günstige Gesamturteil in keiner Weise entkräftet werden. Vielmehr möchte ich das Werk, welches von dem in der »Toten« herrschenden regen wissenschaftlichen Leben glänzendes Zeugnis ablegt, recht warm empfehlen. Noch sei bemerkt, dass besonders die belgischen und namentlich die Verhältnisse der Diözese Brügge berücksichtigt werden. Die überaus häufig zitierten Collationes Brugenses sind leider, soviel mir bekannt, nicht weiter verbreitet.

Würzburg. *Fr. Gillmann.*

A. Galante, *Elementi di diritto ecclesiastico* (Milano 1909). XXXVI u. 105 SS.

Es ist erfreulich, dass nun auch einmal ein Handbuch des Kirchenrechts in italienischer Sprache erscheint, in dem neben dem System auch die Geschichte des Kirchenrechts zur Darstellung kommt. Das Handbuch ist herausgewachsen aus Vorlesungen an der Universität in Innsbruck. Dem Verfasser kam es darauf an »a dare una nozione breve e concisa, tanto del diritto della Chiesa e del suo evolgimento storico, quanto del diritto dello Stato relativo alle materie ecclesiastiche, in modo da agevolare un rapido orientamento e facilitare ulteriori ricerche.« In der Einteilung weicht G. von den übrigen Handbüchern vollständig ab. Zu begrüssen ist es, dass er nach der Darstellung der Quellen im 2. Kapitel einen geschichtlichen Abschnitt, in dem besonders das Verhältnis zwischen Kirche und Staat besprochen wird, folgen lässt. Reichhaltig sind im systematischen Teil die Literaturangaben. Selbstverständlich konnte dabei

in der Darstellung selbst nicht immer auf die Einzelergebnisse Bezug genommen werden. Es hätte jedoch etwas mehr geschehen können. Man hat bisweilen zu sehr den Eindruck eines »rapido orientamento«. Um nur ein Kapitel herauszuheben, so ist das, was über die kurialen Behörden gesagt ist, unzureichend, ganz abgesehen davon, dass dieser Abschnitt jetzt auf Grund der Konstitution »Sapienti consilio« umgearbeitet werden muss. Der Verfasser wird dann Gelegenheit haben, auch hier die geschichtlichen Einzelforschungen etwas mehr zu berücksichtigen. Dankenswert sind die beiden letzten Abschnitte über das italienische Staatskirchenrecht und über die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in den einzelnen Ländern.

Freiburg i. B. *Göller.*

J. Marx, *Lehrbuch der Kirchengeschichte.* 4. Aufl. Trier 1908. (XIV u. 920.) M 9.—; geb. M 11.—

Das vorliegende Lehrbuch der Kirchengeschichte hat in kurzer Aufeinanderfolge seit 1903 vier Auflagen erlebt, ein Zeichen, dass es sich für den Lehrbetrieb als sehr praktisch erwiesen hat und unter den Lernenden sich grosser Beliebtheit erfreut. Wie der Verfasser selbst im Vorwort betont, »ist die alte Auflage mit möglichster Sorgfalt durchgesehen und ziemlich stark verbessert worden. Die Abschnitte über die Ausbreitung des Christentums, über die Hierarchie und die Einrichtung der Diözesen, den Kampf mit dem Protestantismus und schliesslich die Wiederherstellung des Katholizismus in Deutschland wurden ebenfalls einer Umarbeitung unterzogen, ferner sind die kirchengeschichtlichen Vorgänge in Österreich und der Schweiz eingehender berücksichtigt worden.«

Es ist von vornherein klar, dass bei der ungeheuren Fülle des Materials in einem derartigen Buche die einzelnen Fragen vielfach nur gestreift werden können und dass auch bei der Berücksichtigung der Literatur eine Auswahl getroffen werden muss. Worauf es ankommt, das ist, das Wesentliche in der Gesamtentwicklung herauszuheben und bei der Besprechung der Einzelfragen ein möglichst gutes Resumé der neuesten Forschungen jeweils zu geben. In wieweit dieses dem Verfasser dieses Lehrbuches gelungen ist, muss der Beurteilung der Spezialforscher in den einzelnen Fragen überlassen bleiben. Ich für meinen Teil hätte, soweit dabei die Geschichte des Rechtes und der Verfassung in Betracht kommt, manche Wünsche. Die Abschnitte über die Kirchenverfassung (§§ 43 u. 68) sollten in manchen Punkten, zumal gerade hier die Forschung

inzwischen weiter vorangeschritten ist, in der folgenden Auflage geändert und bestimmter gefasst werden. Das Institut der Chorbischöfe im fränkischen Reich müsste zu dem im Orient in Beziehung gesetzt werden. Der Begriff der Eigenkirche ist klarer herauszustellen. Zur Frage der Vita canonica der Geistlichen (S 326) sind jetzt besonders die Forschungen von Pöschl heranzuziehen. Was S. 328 über die Exemtion gesagt wird, ist völlig unzureichend. Da es sich gerade hier um einen der wichtigeren Faktoren der mittelalterlichen Rechtsentwicklung handelt, wäre es wünschenswert, dass die Frage über päpstlichen Schutz und Exemtion, wozu jetzt eine Reihe tüchtiger Spezialuntersuchungen vorliegen, etwas ausführlicher und dem Stand der neuesten Forschung entsprechend dargestellt würde. Einen wichigen Faktor in der kirchlichen Rechtsentwicklung des späteren Mittelalters bilden die päpstlichen Reservationen. Ihre Bedeutung kommt in diesem Handbuch nicht genügend zum Ausdruck. Auch in der Begründung kann ich mit dem Verfasser nicht übereinstimmen. Statt der dazu S. 532 gegebenen grossen Anmerkung wäre es besser gewesen, wenn der Verfasser die beiden hierüber handelnden Studien von Eubel und Lux angeführt hätte. Hinschius ist längst überholt. Der Abschnitt über die päpstlichen Kirchensteuern muss auf Grund der neueren Forschungen umgearbeitet werden. Welche Bedeutung der Geschichte der römischen Kurie im Zeitalter der Vorreformation zukommt, hat der Verfasser nicht erkannt. Die wenigen Angaben S. 534 sind zum Teil unzureichend, zum Teil unrichtig. Dass die öffentliche Busse seit der Zeit der Kreuzzüge seltener geworden und in der folgenden Periode ganz geschwunden sei, ist falsch. Dass sie noch lange weiter bestanden, zeigt die Geschichte der Pönitentiarie bis zur Zeit des Konzils von Trient. Erhielten doch noch unter Leo X. die Pönitentiare diesbezügliche Vollmachten. Im einzelnen hat übrigens auch Hinschius (V, 1040 f.) Material hierüber zusammengestellt. Ganz versagt das Lehrbuch in der Frage über die Anfänge des Ablasses, und doch lässt sich dieselbe nicht umgehen. Eine Reihe neuer Forschungen haben uns dem geschichtlichen Verständnis der hier vorliegenden Entwicklung näher gebracht. Auf die neueren Studien von Paulus, Gottlob u. a. braucht nicht hingewiesen zu werden. Vielleicht darf ich aber unbescheiden sein, und den Verfasser darauf aufmerksam machen, dass ich im ersten Bande meiner von ihm an anderer Stelle zitierten Geschichte der Pönitentiarie in einem besonderen Abschnitt auf die Geschichte der Plenarindulgenzen für einzelne eingegangen bin und auf Grund eines

reichen, unwiderleglichen Quellenmaterials aus den Papstregistern die Aufstellungen Brugers und Leas über die sog. Indulgenzen a poena et culpa endgültig zurückgewiesen und klar gestellt habe.

Schliesslich wäre noch der Wunsch am Platz, dass die Geschichte der Kirchenverfassung seit dem Konzil von Trient noch etwas eingehender behandelt würde.

Ich habe eine Reihe von Desiderata, deren Zahl sich noch vermehren liesse, vorgebracht. Das soll die guten Qualitäten des Lehrbuchs nicht herabdrücken sondern dazu beitragen, dass es sich in den folgenden Auflagen immer mehr vervollkommnen möge.

Göller.

Der kirchliche Zivilprozess, nach geltendem Rechte praktisch dargestellt von Dr. *Franz Heiner*, Auditor der Röm. Rota usw. Köln, 1910, J. P. Bachem. 144 S. M 2.20. (geb. M 2.80).

Wie sich aus dem Umfang des Buches schliessen lässt und wie der Verfasser in der Vorrede ausdrücklich sagt, lag nicht die Absicht vor, eine wissenschaftliche Abhandlung über den geltenden kirchlichen Zivilprozess zu schreiben; die Arbeit verfolgt vielmehr den alleinigen Zweck, der Praxis zu dienen; trotzdem wird sie auch dem Lehrer des Kirchenrechts vortreffliche Dienste leisten können. Das Buch zerfällt in drei Abschnitte: Die Einführung, worin behandelt wird der Begriff des Zivilprozesses, die Zuständigkeit der Gerichte, die Gerichtsorganisation und die innere Ordnung der Gerichte; der zweite Abschnitt enthält die allgemeinen Lehren (Vergleich, Parteien, Klagen und Einreden) und die einzelnen Prozessstadien (Ladung, Litiskontestation, Beweisführung, Urteil und Urteilsvollstreckung); der dritte Abschnitt ist den Rechtsmitteln gewidmet. Im Anhang finden sich wichtige Angaben über den sog. *summarischen Prozess.* Der Verfasser hebt vor allem hervor, dass der summarische Prozess nicht ohne Kenntnis des ordentlichen Prozesses geführt werden kann; denn dem Wesen nach stimmen beide überein, nur können im summarischen Verfahren gewisse nebensächliche Formalitäten weggelassen werden; im allgemeinen gelten aber die nämlichen Vorschriften, insbesondere dürfen den Parteien (im Gegensatz zu den sog. summarischen Verfahren des bürgerlichen Zivilprozesses) keine Beschränkungen in der Lieferung von Beweis und Gegenbeweis auferlegt werden.

Der Verfasser ist als Mitglied des wichtigsten kirchlichen Gerichtshofes wie kaum ein anderer in der Lage, das geltende Prozessrecht zu kennen; dass er trotz der Arbeitslast, welche auf ihm ruht,

sich der Mühe unterzogen hat, eine Darstellung dieses Rechts zu liefern, dafür werden ihm die Praktiker und Lehrer des kanonischen Rechts erkenntlich sein; und ihre Dankbarkeit wird sich noch steigern, wenn die in Aussicht gestellten Bändchen über Strafprozess und Eheprozess recht bald zur Ausgabe gelangen und die beabsichtigte Gesamtdarstellung des kirchlichen Prozesses zum Abschluss bringen.

Freiburg (Schweiz). Prof. Dr. *Speiser.*

Chr. Meurer, Das Gehaltsrecht der Pfarrer in Preussen nach der Gesetzgebung vom 26. Mai 1909. Stuttgart, F. Enke, 1910. 8°. 96 S. M 3.—.

Am 26. Mai 1909 wurden in Preussen durch Gesetz für Aufbesserung des Einkommens der kathol. Pfarrer 6018400 M., für Ruhegehalte 350000 aus staatlichen Mitteln bewilligt, gleichzeitig erhielt die evangelische Landeskirche zur Unterstützung leistungsunfähiger Kirchengemeinden für Pfarrgehalte 6258903, für die Alterszulagekasse 8 050 000 M., für die Ruhegehaltskasse 1 600 000 M„ für den Pfarr-, Witwen- und Waisenfonds 2424739 M. Dadurch war es möglich das Gehalt der kathol. Pfarrer auf 1800—4000, der evangelischen Pfarrer auf 2400—6000 M. aufsteigend nach Dienstaltersstufen, bis zum vollendeten 24. Dienstjahre, zu erhöhen. Wie auch der Verfasser hervorhebt, (S. 79 f.), ist das Prinzip der Parität gegenüber den Katholiken nicht gewahrt, vielmehr verhält sich deren Anteil an den staatlichen Zuwendungen gegenüber dem der Evangelischen wie $1:3^1/_8$, ist also im Verhältnis fast um die Hälfte zu gering. Bemerkenswert ist auch die Konstatierung, dass die katholischen Pfründen in Preussen durchschnittlich geringer als die evangelischen sind (S. 81), ferner dass die kathol. Kirche in Preussen 73 % Geistliche mit mehr als 25 Dienstjahren hat, die evangelische nur 21 %.

Die I. Abteilung vorliegender Schrift behandelt in kurzer Analysierung die durch die neue Gehalts- bezw. Pensionsordnung teilweise modifizierten Gesetze betr. 1) die Besoldung, 2) Das Ruhegehalt, 3) die Hinterbliebenenfürsorge der *evangelischen* Pfarrer. Die II. Abt. S. 74—96 schildert das durch die Eigenart des katholischen Kirchenrechts bedingte, von dem der Evangelischen erheblich abweichende Aufbesserungs- und Ruhegehaltssystem der katholischen Geistlichen. Diese Partie ist entschieden zu dürftig ausgefallen. So erfahren wir z. B. nicht einmal die Ruhegehaltsskala der kathol. Geistlichen, die für Preussen einheitlich geregelt ist und

die in sämtlichen kirchlichen Amtsblättern publiziert wurde; ebenso wird nicht mitgeteilt, dass die kathol. Geistlichen im Gegensatz zu den evangelischen ganz erhebliche Beiträge zur Ruhegehaltskasse (1—2 %) des Einkommens leisten. Der Höchstpensionssatz protestantischer Pfarrer beträgt 6000 M., jener der katholischen Pfarrer 3000 M.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Karl der Grosse. Die Grundlegung der mittelalterlichen Kultur und Weltanschauung. — Von Dr. *Franz Kampers*, ord. Prof. an der Universität Breslau. *Erstes* bis *fünftes* Tausend. Mainz, 1910. Verlag Kirchheim & Co. Mit Mosaikdruck-Titelbild und 74 Abbildungen. gr. 8°. (VIII. u. 128 S.) Preis in Leinenband M 4.—. (Weltgeschichte in Karakterbildern, herausgegeben von den Universitäts-Professoren Dr. Franz Kampers, Breslau, D. Dr. Sebastian Merkle, Würzburg und Dr. Martin Spahn, Strassburg i. E.)

Der Verfasser beabsichtigt in seiner Monographie, in Überblicken eine Entwicklungsgeschichte jener Faktoren zu geben, welche der Geschichte aller mittelalterlichen Kaiser das Gepräge verleihen. Eine dieser das Mittelalter beherrschenden Ideen war die des universalen Kaisertums. Diese schon im Altertum auftauchende Idee eines alle Völker umspannenden imperium, eines starken Hortes des Friedens, die ja im Römischen Kaiserreich verwirklicht war, schwand auch nach dem Sturze des Römerreichs nicht aus der Vorstellung der Völker und feierte am Weihnachtstage 800 bei der Kaiserkrönung des mächtigen Frankenkönigs ihre Auferstehung.

Aber schon lange zuvor war eine andere Macht aufgetreten; zuerst klein und unscheinbar, dann riesengross und über die Grenzen des orbis Romanus hinausragend: die Kirche. Auch sie war ein universales Gebilde, wie das Römerreich bestimmt den ganzen Erdkreis zu umfassen. Ihr Verhältnis zum Staate war schon programmatisch festgelegt im »Gottesstaat« des hl. Augustin, der Gründungsurkunde der mittelalterlichen Weltauffassung. Als freie Grösse tritt jetzt neben das Imperium das Sacerdotium, und ihr gegenseitiges Verhältnis bestimmt die Geschicke der mittelalterlichen Welt.

Im II. Teile bespricht der Verfasser kurz die Schicksale der auf Römerboden entstandenen Germanenstaaten mit besonderer Berücksichtigung des Frankenreichs bis auf Karl d. Grossen. Im III. Abschnitt führt uns der Verfasser den grossen Kaiser vor Augen, wie er in vielen Feldzügen die Einheit seines Riesenreiches

begründet. Wie sehr wir Karl als siegreichen Kriegshelden bewundern, unsere Bewunderung müssen wir vor allem dem Organisator zollen, der mit der Kraft seines Geistes alle Teile seines Reiches durchdringt, das kleine wie das grosse mit gleicher Liebe und Sorgfalt umfassend. Auch eine innere Einheit seines buntscheckigen, Romanen und Germanen, hochentwickelte Kulturvölker und rohe Barbaren umfassenden Reiches sucht er durch die Verbreitung der alten Kultur zu bewirken, indem er sich dabei der Kirche als Völkererzieherin bediente.

Eigentümlich ist sein Verhältnis zur Kirche. Es ist bezeichnend, dass er im Freundeskreise sich »David« nennen liess. In der Tat, seine Stellung war die des hohepriesterlichen Königs. Als Leiter des angestrebten Gottesstaates beanspruchte er, die Kirche nicht nur auszubreiten und zu schirmen, sondern auch zur Erhaltung ihrer Reinheit Geistliche wie Laien zu überwachen. Er ernennt Bischöfe und Äbte und bedient sich ihrer auch bei der Verwaltung des Reiches.

Auch dem Haupte der Kirche trat er bei aller Hochachtung vor seiner geweihten Person als Oberherr entgegen. Den besten Beweis bieten die libri Carolini. Wir sehen darin, wie die von Karl geführte fränkische Kirche energisch Stellung nimmt gegen jene auch vom Papste vertretenen Beschlüsse des nizänischen Konzils, welche die Verdienstlichkeit der Bilderverehrung betonten. Wohl trat der schutzbedürftige Papst hinter der alles überragenden Persönlichkeit Karls zurück. Kaum aber war der grosse Kaiser dahingegangen, als das durch ihn erstarkte Papsttum sich seinen schwachen Nachfolgern entzog.

So bietet das Buch eine Fülle anregender Gedanken und ist ganz geeignet die Persönlichkeit des sagenberühmten Kaisers, der die Romanen- und Germanenwelt über die Schwelle des Mittelalters führte, uns näher zu bringen. Ganz ausgezeichnet ist die Ausstattung des Buches. Einige Druckfehler sind zu bemerken: kommentiert statt kommendiert, proprädeutisch statt propädeutisch.

Freiburg i. B. Prof. *K. Eckerle.*

Huldentzug als Strafe. Eine kirchenrechtliche Untersuchung mit Berücksichtigung des römischen und deutschen Rechtes von Dr. iur. *Rudolf Köstler*, Privatdozenten für deutsches und Kirchenrecht an der Universität Czernowitz. (62. Heft der Kirchenrechtlichen Abhandlungen, herausgegeben von Professor

Dr. Ulrich Stutz). Stuttgart, Ferdinand Enke, 1910. XVI u. 118 S. M 4.80.

Ausgehend von der in päpstlichen Urkunden bis auf den heutigen Tag vorkommenden Strafklausel »Si quis autem hoc attentare praesumpserit, *indignationem* Omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum«, will der Verfasser den historischen Ursprung der Strafe des »*Huldentzugs*« untersuchen und die Bedeutung und den Inhalt dieser Strafe feststellen.

Im ersten Abschnitt behandelt er das *römische Recht*, in welchem die Androhung der kaiserlichen Ungnade als Strafe in der spätern Kaiserzeit auftritt, wohl ausschliesslich für Religionsverbrechen; ihre Wirkung war, die Bestrafung des Verbrechers dem Entscheid des Kaisers vorzubehalten.

Der zweite Abschnitt verfolgt die Strafe des Huldverlustes im *Fränkisch-Deutschen Recht*. Wir finden sie in den Urkunden der Merowinger und Karolinger unter verschiedenen Bezeichnungen, bis nach der Kaiserkrönung Karls des Grossen, das Wort »indignatio« vorwiegend in Übung kommt. Seit dem XII. Jahrhundert lässt sich die Strafe fast in ganz Europa nachweisen; sie wird nicht nur vom Kaiser und von Königen angedroht, sondern auch von den unter ihnen stehenden Gewalten, den Stammesherzögen, Grafen usw. Die mit der Strafe bedrohten Vergehen sind sehr mannigfaltig; in Kaiser- und Königsurkunden findet sie mit Vorliebe dann Anwendung, wenn es sich um Angelegenheiten der Kirche und der Religion handelt. In älterer Zeit scheint der Huldentzug den Verlust alles dessen zur Folge gehabt zu haben, was der Schuldige durch königliche Huld empfangen hatte: Geschenke, Leihegüter, Ämter. Später war sie gleichbedeutend mit dem Vorbehalt der Strafbestimmung durch den König im einzelnen Fall und noch später wurde von vornherein der Wiedereinkauf in die Huld durch eine bestimmte Vermögensleistung festgesetzt. — Die Frage nach dem Ursprung des Huldentzugs als Strafe ist, wie der Verfasser schreibt, nicht leicht zu beantworten; am besten wird die Strafe wohl auf eine besondere Kränkung des Königs zurückgeführt, welche in der strafbaren Handlung liegt; diese Kränkung geschieht dann, wenn der Missetäter in einem besondern Vertrauensverhältniss zum König steht, wie die von ihm ernannten Beamten, oder wenn die strafbare Handlung sich gegen eine Einrichtung richtet, welche unter dem Königsschutz steht, also gegen Kirchen und Klöster; darum finden wir auch den Huldentzug zuerst nur in diesen beiden Fällen, erst später wird seine Anwendung weiter ausgedehnt, als die Unter-

tanen zum Treueid verpflichtet wurden und unter dem Einfluss des römischen Rechts die Kränkung des Königs zur Majestätsbeleidigung anwuchs.

Wenn Köstler auch die Rechtgläubigkeit der Franken, im Gegensatz zum Arianismus anderer germanischer Stämme, sowie einen sogenannten Cäsaropapismus der fränkischen Herrscher heranzieht, um Ursprung und Ausdehnung der Strafe zu erklären, so sind dieses Vermutungen, welche einer tieferen Begründung entbehren.

Der dritte Abschnitt enthält die Darstellung des *kirchlichen Rechts.* Alt ist die Androhung der Strafe Gottes und der Heiligen; im XI. Jahrh. wird es üblich, daneben auch die Verwirkung der päpstlichen Gnade anzudrohen. Schon im XII. Jahrh. kommt dies aber wieder ausser Übung und die Klausel schrumpft zu dem heute noch üblichen Wortlaut zusammen. Nur vorübergehend von der Mitte des XVI. bis zur Mitte des XVII. Jahrh. taucht der päpstliche Huldentzug, unter dem Wort »indignatio nostra« wieder auf, beschränkt sich aber auf gewisse höher stehende Personen, z. B. Legaten, gegen welche die gewöhnlichen Strafen (Exkommunikation, Suspension usw.) nicht zur Anwendung kommen sollen. Köstler meint, diese Strafe habe im kanonischen Recht ganz genau umgrenzte Folgen gehabt; mit der Mehrzahl der ältern Kanonisten ist wohl eher anzunehmen, dass durch die Klausel die schwere Sündhaftigkeit der Zuwiderhandlung zum Ausdruck gebracht und arbiträre Strafen des Papstes in Aussicht gestellt werden sollen; so *Thesauro-Giraldi,* de poenis ecclesiasticis, cp. I. c. 42; ebenso Frey: dissertatio iuridica de clausulis rescriptorum, St. Gallen 1645. Was die Herkunft des päpstlichen Huldentzugs betrifft, so will ihn Köstler auf Einflüsse der Kanzlei der deutschen Kaiser zurückführen; ein Beweis hiefür wird schwer zu führen sein; natürlicher wäre es wohl, ihn mit dem Sprachgebrauch der Heiligen Schrift in Verbindung zu bringen. Ungenau ist es zu sagen, dass der päpstliche Huldentzug bis heute im Gebrauch ist, da die seit längerer Zeit übliche Formel sich auf die »indignatio omnipotensis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius« beschränkt. Damit soll ohne Zweifel nichts anderes gesagt werden, als dass die Übertretung der gegebenen Anordnungen unter schwerer Sünde verboten sei.

Die sorgfältige und gewissenhafte Abhandlung Köstlers wäre wohl eher als eine deutschrechtliche Untersuchung zu bezeichnen; ihr kirchenrechtliches Ergebnis ist nicht von grosser Bedeutung.

Freiburg (Schweiz). Prof. Dr. *Speiser.*



Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft. 7. Heft. Die Geschichte des Trierer Domkapitels im Mittelalter. Von Dr. *Hubert Bastgen.* Paderborn. Schöningh. 1910. 8° (VIII u. 334 S.). M. 8.60.

Der Verfasser hat eine sehr beachtenswerte Schrift geliefert, welche geeignet ist, den Wetteifer anderer jüngerer Talente anzuregen, damit auch andere deutsche Domkapitel passende Monographien bald empfangen mögen. Die drei grossen Abschnitte lauten: 1. Das Trierer Domkapitel als sozial-religiöse Genossenschaft im allgemeinen, 2. als sozial-religiöse Gemeinschaft im besonderen, 3. als Rechtskorporation. In der Einleitung macht der Verfasser uns mit den Quellen bekannt, wozu namentlich viel urkundliches Material im Staatsarchiv zu Koblenz gehört. Mit echtem Verständnis für die Bedeutung geschichtlicher Entwicklung wird diese überall dargelegt und vielfach ein zusammenfassender Rückblick angestellt, um die gewonnenen Ergebnisse klarzulegen. Aus den zehn Kapiteln des ersten Abschnittes hebe ich die Behandlung der päpstlichen Provisionen, die Residenzpflicht und das Officium divinum hervor. Es ist anzuerkennen, dass der Verfasser sich gegenüber den bekannten Aufstellungen Sauerlands über die päpstliche Verleihung deutscher Kirchenpfründen volle Unabhängigkeit des Urteils bewahrt (68). In der gelehrten Schrift gibt es eine Reihe von Kapiteln, welche von rein geschichtlicher Bedeutung sind. Als heute beachtenswert sind zu bezeichnen die Ausführungen über Residenzpflicht und das Officium divinum (90—121). Seit fünfundvierzig Jahren im Kölner Dom und der Kollegiatstiftskirche zu Aachen dem Chordienst obliegend, habe ich diese Seiten mit lebendigem Interesse gelesen. Andere mittelalterliche Vorrechte der Domkapitel können untergehen und sind verblichen, Residenz und Officium divinum sind dagegen mit dem Wesen dieser Körperschaften derart unzertrennlich verbunden, dass sie ohne dieselbe überhaupt verlöschen müssten. In ihren wesentlichen Grundzügen sind die modernen Domkapitel genau dasselbe geblieben, was ihre mittelalterlichen Vorgänger waren. Aus dem zweiten Abschnitte seien die Kapitel über die Prälaten und Dignitäre hervorgehoben. Wie weitreichend auch ihr Ansehen und ihre Macht sein mochten, stets wachte das Domkapitel über deren maßvolle Anwendung und war redlich bemüht, jeden Versuch zu Selbstherrlichkeit zu unterdrücken. Indem wir den Leser auf die mit dem Trierer Domkapitel als wirtschaftliche Organisation befassten Seiten hinweisen, heben wir besonders hervor »Das Trierer Dom-

kapitel als kirchenpolitische Organisation.« Hier empfangen wir einen sicheren Begriff von der Entstehung und Ausbildung des Wahlrechts zum erzbischöflichen Amte. In unseren Tagen sind Bischofswahlen stets mit besonderen Schwierigkeiten umgeben, dass es daran auch den mittelalterlichen Domkapiteln weder von innen noch von aussen gefehlt hat, geht aus Bastgens lesenswerter Arbeit deutlich hervor.

Aachen. *Alfons Bellesheim.*

Preussen und die Römische Kurie. Im Auftrage des Königl. Preuss. historischen Instituts nach den römischen Akten bearbeitet von *Philipp Hiltebrandt.* Bd. 1. Die vorfriderizianische Zeit (1625 bis 1740). Berlin 1910. Bath. Lex.-8°. (XII u. 442 S.) M 20.—

Über das Verhältnis der Krone Preussen zum Apostolischen Stuhle besassen wir bisher nur das grosse Urkundenwerk, welches der Geheimrat Max Lehmann unter dem Titel »Preussen und die katholische Kirche seit 1640« aus den preussischen Staatsarchiven mit Unterstützung der königlich preussischen Archivverwaltung bei Hirzel in Leipzig 1778—1893 in sieben Bänden veröffentlicht hat. In *dieser* Zeitschrift habe ich den ersten Teil Bd. 42, 142—166, fünf weitere Teile in einem zusammenfassenden Artikel in Bd. 70, 170—184 gewürdigt. Weil Lehmann fast nur diesseits der Alpen erhobene Urkunden in seine Sammlung aufgenommen, ist das preussische historische Institut in Rom dem Gedanken nahe getreten, auch die andere Seite zu Worte kommen zu lassen. Der *Apostolische Stuhl* soll gehört werden und das ist in obigem Bande geschehen. Als römische Fundorte kommen vorwiegend in Betracht das Geheimarchiv des Vatikan und das Archiv der Kongregation der Propaganda. Den Vorstehern der Propaganda schulden die Katholiken lebhaften Dank für die preiswürdige Freigebigkeit, mit welcher sie die Schätze ihres Archivs dem Vertreter des preussischen historischen Instituts Dr. Hiltebrandt geöffnet haben. Mit aller Technik moderner Geschichtswissenschaft ausgerüstet, hat derselbe die 300 Urkunden, welche er in dem neuen Bande niedergelegt, mit sehr ansprechenden Inhaltsübersichten ausgestattet, welche, objektiv genau gefasst, dem Leser sofort einen Fingerzeig darbieten, ohne seinem Urteil vorzugreifen, die durch den ganzen Band sich ziehenden Anmerkungen, welche die im Texte erscheinenden bedeutenden Tatsachen und Personen durch Mitteilungen aus der Literatur beleuchten, gehören zu den Hauptvorzügen der Arbeit. Ein treffliches Register ist beigegeben. Auf eine Einleitung mit

der Bewertung der Urkunden ist Verzicht geleistet. Jeder Leser kann sich unbeeinflusst selbst sein Urteil bilden.

Selbstverständlich können aus dem seltenen Reichtum der überwiegend *italienisch* verfassten Urkunden nur einige bedeutende Punkte hervorgehoben werden. Dahin gehören die Berichte über die Lage der Kirche in den brandenburgisch-preussischen Staaten während und nach dem dreissigjährigen Kriege. Lebhaft interessieren diejenigen über die kirchlichen Verhältnisse in den 1648 mit Brandenburg vereinigten säkularisierten Bistümer Magdeburg, Merseburg und Minden. In den dortigen Domen wurde noch lange das Chorgebet gemeinsam von Katholiken und Protestanten verrichtet. Wie in Brandenburg selbst, so suchten die Kurfürsten ebenfalls in dem seit 1614 mit Brandenburg vereinigten Herzogtum Kleve das protestantische Oberbischoftum zur Anwendung zu bringen. Die *klevische* Regierung ging nicht besonders glimpflich vor. Fortgesetzte Bestreitung der geistlichen Gewalt des Erzbischofs von Köln, Verleihung von Pfründen an Protestanten und Eingriffe in die katholische Liturgie erzeugten am Niederrhein tiefe Mißstimmung. Wie zahlreiche Urkunden bezeugen, haben die Kurfürsten und beiden ersten Könige an ihrer staatsbischöflichen Gewalt gegenüber den Katholiken festgehalten. Wo immer man dem Gedanken an die Berufung eines königlichen Generalvikars nahe trat, da handelte es sich im Grunde um Einsetzung eines blossen Staatsbeamten.

Reichliche Veranlassung zur Unzufriedenheit mit den kirchlichen Verhältnissen in Preussen boten dem Apostolischen Stuhl die in diese Periode fallenden europäischen *Friedensschlüsse*. Ihre Bestimmungen bezeichnen ebensoviele Stufen der Zurückdrängung der katholischen Kirche. Nur *ein* Beispiel. Man lese S. 131 die in Einzelpunkte hinabsteigende Kritik Papst Klemens XI. vom 30. Januar 1708 am pfälzischen Religionsvergleich von 1705. Mehr oder weniger gelten diese Bemerkungen von sämtlichen übrigen Friedensschlüssen dieser Zeit.

Weiterhin sei der Leser verwiesen auf die Bemühungen des grossen Kurfürsten (1640—1688) zur Erlangung der Krone Polen und die seines Sohnes zum Erwerb der preussischen Königskrone. Wenn Klemens XI. den letztern Schritt bekämpfte aus öffentlich-rechtlichen Gründen der Stellung der katholischen Kirche, dann verstand er es doch zugleich, Person und Sache von einander zu trennen. Von seinen edelen Gesinnungen gegen König Friedrich I. wird jedermann mit Vergnügen Kenntnis nehmen (S. 173). Unter Pius VI. wurde die königliche Würde anerkannt. Die hier auftretenden Kur-

fürsten und Könige von Preussen offenbaren, so oft sie dem katholischen Gottesdienst beiwohnten, treffliche religiöse Züge. Die Lage der Kirche in ihren Landen aber blieb nichts destoweniger gedrückt. In der Hauptstadt Berlin wurde der protestantische Pfarrzwang strenge geübt.

Diese kurzen Mitteilungen mögen die Vertreter des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte einladen, der hochbedeutenden Sammlung ihre Studien zu widmen.

Aachen. *Alfons Bellesheim.*

Die Kommunion der Kinder. Aktenstücke und Erläuterungen zum Dekrete Pius X. vom 8. August 1910. Zusammengestellt von *Clericus Rhenanus,* Mainz 1911. Verlag von Kirchheim & Co. 8° (IV u. 88 S.). Preis 80 Pfg.

An Aktenstücken enthält das Büchlein:

1) Die deutsche Übersetzung des päpstlichen Dekretes über die Erstkommunion.
2) Das Hirtenschreiben der am Grabe des hl. Bonifatius zu Fulda versammelten Bischöfe vom 13. Dezember 1910 im gleichen Betreff.
3) Die von denselben erlassene Instruktion für die Pfarrgeistlichkeit betr. Alter der Erstkommunikanten.
4) Ausführungsbestimmungen für die Diözesen Bamberg, Eichstätt und Wien.

Seite 10—54 ist eine im Jahre 1874 in der Zeitschrift »Der Katholik« von Domdekan J. M. Raich veröffentlichte historische Abhandlung über das Alter der Erstkommunikanten wieder abgedruckt. Die Anwendung auf unsere Zeit besorgt der Abschnitt »Schlussfolgerungen«, in denen sich der Verfasser an einen Aufsatz von Prälat Dr. Hollweck (Die christliche Schule, Eichstätt 1910) anlehnt.

F. *R.*

Warneyers Jahrbuch der Entscheidungen.

A. Zivil-, Handels- nnd Prozessrecht. 9. Jahrgang, Leipzig, Rossberg 1911. 8°, XX u. 630 S. Preis geb. M 10.—.

B. Strafrecht und Strafprozess. 5. Jahrgang, Leipzig, Rossberg 1911. 8°, XXIV u. 368 S. Preis geb. M 9.—.

Die Warneyerschen Jahrbücher sind bereits im Jahrgang 1909 (S. 774 f.) und 1910 (S. 398 f.) anerkennend besprochen worden. Der neue Jahrgang, der die Literatur und Rechtsprechung des Jahres

1910 (und teilweise 1909) zu allen hier einschlägigen Rechts- und Landesgesetzen bringt, schliesst sich nach Anlage, Inhalt und Ausstattung den früheren durchaus an. Der Umfang beider Bände ist nicht gewachsen, vielmehr konnte Band B. durch Verzicht einer genauen Inhaltsangabe der zitierten Aufsätze und Werke um stark einen Druckbogen gekürzt werden. Auch den Kanonisten kann dieses Nachschlagewerk gute Dienste leisten, da die Entscheidungen vielfach kirchenrechtliche Materien berühren.

Das angekündigte Sachregister wird den Gebrauch erleichtern.

F. *R.*

I. Abhandlungen.

1. Zwei Römische Tagebücher aus der Zeit der Bulle Apostolicae Curae vom 13. September 1896.[1])

Von Dr. *Alfons Bellesheim*, Apost. Protonotar, Propst des Kollegiatstiftes in Aachen.

I.

Tagebuch von Lacey.

Über die berühmte Bulle Leos XIII. Apostolicae Curae vom 13. September 1896, durch welche die Ungültigkeit der anglikanischen Weihen feierlich ausgesprochen wird, habe ich mich in dieser Zeitschrift eingehend verbreitet.[2]) Das Urteil des Papstes in dieser vielleicht einzigen dogmatischen Bulle, die von ihm ausgegangen, ist endgültig. Von einer nochmaligen Erörterung dieser Frage, welche durch hochkirchliche Anglikaner im Bunde mit heissblütigen und kritisch veranlagten Franzosen angeregt worden, konnte in katholischen Kreisen keine Rede sein. Zwar hätte es nahegelegen, wenn die Mitglieder der nach Rom berufenen und von Dienstag 24. März bis Donnerstag 7. Mai 1896 tätigen Theologenkommission zur Sache die Feder ergriffen hätten. Indessen waren diese durch das Silentium Pontificium gebunden.[3]) In der letzten Sitzung wurde ihnen dasselbe durch den Sekretär Msgr. Merry del Val, den heutigen Kardinal-Staatssekretär, hinsichtlich alles dessen, was sie in den Privatsitzungen vernommen, eingeschärft. Weiterhin fanden die Seelsorger, an ihrer Spitze alle englischen Bischöfe, in dem päpstlichen Spruche lediglich eine Bestätigung der seit der Glaubensspaltung althergebrachten Überlieferung von der Ungültigkeit der Weihen der anglikanischen Staatskirche.

Getäuscht in ihrer Hoffnung, diese Weihen durch einen Spruch des Papstes wenigstens als zweifelhaft gültig anerkannt zu sehen,

---

1) A Roman Diary and other Documents relating to the papal Inquiry into English Ordinations MDCCCXCVI. By T. A. Lacey. London 1910. Longmans, Green and Co. Lex. 8⁰. (XVI. 420). 12 shill. Leaves from my Diary 1894—1896. By the Right Rev. Abbot Gasquet, O. S. B. London 1911. Burns and Oates. 8⁰. (IV. 75). 2 shill. 6 p.

2) Archiv für kathol. Kirchenrecht 77 (1897) 457.

3) Gasquet 45. 62.

so dass bei Übertritten von Geistlichen zur katholischen Kirche nur bedingte Reordination zu erfolgen hätte, und ohne unfehlbaren Führer in Fragen der Glaubenslehre haben anglikanische Theologen nach fünfzehn Jahren nochmals den Versuch gemacht, die Weihenfrage aufzurollen. Als Führer der Anglikaner in Rom 1896 trat der Geistliche Lacey hervor. Eine rührige Tätigkeit als Schriftsteller hatte er schon vorher im Verein mit Edward Denny entfaltet.[1]) In Rom verfasste er nunmehr die lateinische Abhandlung De Re Anglicana, welche er samt andern literarischen Arbeiten bei Kardinälen und Prälaten umherreichte. Häufige Besuche bei denselben zum Zwecke mündlichen Austausches über die Weihenfrage sollten die schriftliche Verteidigung derselben verstärken. Im Herbst 1910 veröffentlichte Lacey einen starken Band, welcher als Urkundensammlung von grosser Bedeutung ist, mag man wie immer über die Absichten denken, von denen er bei der Abfassung geleitet war. In Verbindung mit der hochbedeutenden Biographie des Kardinals Vaughan von Snead-Cox[2]) gewährt Laceys Tagebuch einen tiefen Blick in die Bemühungen der Anglikaner, Leo XIII. wie mit einem Netze zu umgarnen und für ihre Pläne dienstbar zu machen, in die Indiskretionen gewisser katholischer Theologen, welche im Bunde mit den Anglikanern einherschritten, endlich in die unerschütterliche Festigkeit, mit welcher Kardinal-Erzbischof Vaughan und die englischen Mitglieder der römischen Theologenkommission ihren altüberlieferten Standpunkt unentwegt behauptet.

Für weitere Kreise verzeichnen wir hier den Inhalt des Buches: 1. Einleitung. 2. Römisches Tagebuch. 3. Etwas mehr als dreissig Briefe des Verfassers über die Weihenfrage. 4. Gladstones Memorandum an den anglikanischen Erzbischof von York. 5. Der königliche Auftrag zur Konsekration Barlows. 6. Memorandum an Kardinal Mazzella. 7. Julius III. und Paul IV. 8. Konzil von Mainz 1549. 9. Broschüre De re anglicana, Risposta. Kritik der letzteren. 10. Die Quellen der Bulle Apostolicae Curae. 11. Theologie der Bulle. 12. Erläuterung des anglikanischen Ordinals. 13. Gregor IX. und die griechischen Weihen. 14. Text der Bulle Apostolicae Curae. Erwiderung der anglikanischen Bischöfe.

In der Natur der Sache lag es, dass die reiche Fülle des Inhaltes Anlass zu weiten Erörterungen darbot, welche im Month und

---

1) Ueber seine Schrift De Hierarchia Anglicana vgl. meinen Bericht im Katholik 1895. II 272—275.

2) Ueber Vaughan vgl. meinen Aufsatz im Katholik 1903, II 97—116 und über die Biographie desselben von Snead-Cox, meine Berichte in den Histor.-Pol. Blättern Bd. 146 (1910) S. 36—47 und 105—116.

Tablet erfolgten.[1]) Alle liessen zwar den guten Absichten Laceys Gerechtigkeit widerfahren. Zugleich wurden aber auch die zahlreichen Irrtümer betont, in welche der Verfasser gefallen. Indess auch hier liess man Gründe der Entschuldigung nicht ausser Acht, weil Lacey selbst, obgleich er den Urtext seines Tagebuches, wie er es in Rom eilends niedergeschrieben, zum Abdruck brachte, nachmals ihm bekannt gewordene Verbesserungen in den Fussnoten beigesetzt hat. Wenn diese ihm manchmal nicht zu besonderer Empfehlung gereichen, dann soll die Selbstverleugnung, die er dabei bekundet, ihm hoch angerechnet werden.

Einige dieser Verstösse seien hier namhaft gemacht.

Am 22. April heisst es: „Ich fand, dass einige der Mitteilungen, welche ich Gasparri gemacht, ungenau waren.“[2]) Am 29. Mai lesen wir mit Bezug auf den Entwurf eines Briefes von Lord Halifax und Mr. Gladstone an den Papst: „Dieser, mein damaliger Eindruck war ungenau“. Eine Mitteilung Laceys in einem Briefe an G. Wood empfängt in der Anmerkung die Verbesserung: „Das kann dazu dienen, zu zeigen, wie äusserst unvollkommen unsere Kenntnis war.“[3]) Lacey und Abbé Portal sagten dem Berichterstatter des Daily Telegraph,[4]) er dürfe kühn melden, „eine ganz negative Entscheidung ist unmöglich.“ In der Anmerkung lautet es: „Ich weiss nicht, ob er diese wertvolle Information benützte. Ehrlich hielten wir sie für wahr“. Kardinal Vaughan hatte in seinem Gerechtigkeitssinne den englischen Domherrn J. B. Scannell, der sich für die Gültigkeit der anglikanischen Weihen ausgesprochen, als Mitglied in die römische Theologenkommission gebracht. Am 23. Mai 1896 gestand er aber, dass es mit der Weihenfrage durchaus ungünstig stehe. „Unmöglich“, rief Portal aus: „C'est l'impossible qui arrive“ entgegnete Scannell. Ein drastisches Beispiel der Unvorsichtigkeit, zu welcher Hast und Abspannung führten, bietet die Behandlung der Provinzialsynode von *Mainz* 1549 unter dem Erzbischof Sebastian von Heusenstamm. Zum 1. Mai schreibt Lacey im Tagebuch: „Der Rev. Puller fand . . . die Akten des Konzils von Mainz 1549, in welchen Materie und Form der Priesterweihe genau wie im englischen Ordinal behandelt sind.“[5]) Der Wert dieses „Fundes“ wird durch die Anmerkung bedeutend

1) Month. Dec. 1910, p. 651. Tablet 1910. II 1015, sowie 1911 I 87—89, 163—165.
2) Dem heutigen Kardinal Gasparri, Diary 40.
3) Diary 129.
4) Diary 55.
5) Diary 54.

herabgemindert. „Es ist eine sonderbare Sache, dass keiner von uns damals sich erinnerte, hiervon in dem Gutachten von de Augustinis[1]) gelesen zu haben . . . Wir hielten es für eine neue Entdeckung.“ Lacey hat S. 187—197 den lateinischen Text des Mainzer Konzils mit seinen Anordnungen über die Erteilung der Weihen abdrucken lassen. Diese entsprechen aber durchaus der Lehre und Übung der katholischen Kirche, von einer Übereinstimmung mit den verstümmelten Riten des anglikanischen Ordinals ist kein Schatten vorhanden.

Weitere Irrtümer hat Benediktinerabt *Gasquet* nachgewiesen. Insbesondere betont er, dass viele angebliche Äusserungen des Msgr. Duchesne mit grosser Vorsicht aufzunehmen sind.[2]) Und wenn Lacey in seinem Tagebuch zum 15. April 1896 meldet: „Gasparri hat den Kardinal Rampolla gesehen und mit ihm über uns gesprochen und die Erlaubnis empfangen, uns alles zu zeigen und mit zu beraten“, so meldet Gasquet zum Montag 27. April: „Auf meine Anfrage im Vatikan bin ich von der höchsten Auktorität dahin verständigt worden, dass keine Erlaubnis zum Verletzen des Silentium Pontificium weder nachgesucht, noch erteilt worden ist.“ [3]) Gerade dieser Eintrag im Tagebuch Gasquets gewährt den besten Schlüssel zu den Ungenauigkeiten und Übertreibungen im Tagebuch Laceys.

Zur Ehrenrettung *Papst Leos XIII.* und des Kardinals Mazella ist ein bedeutender Irrtum Laceys zurückzuweisen.[4]) Er liegt in dem Brief Laceys an W. H. Frere vom 26. September 1896, worin der beleidigende Satz steht: „In der Kommission weigerte sich Kardinal Mazzella, den Konsultoren zu gestatten, über die Entscheidung im Falle Gordon hinauszugehen.“ [5]) Das ist die von Lacey ausführlich mitgeteilte[6]) Entscheidung des S. Uffizio vom 17. April 1704, nach welcher der konvertierte anglikanische Bischof Johannes Clemens Gordon „von neuem und vollständig“ (ex integro et absolute) wieder zu weihen sei.“ Weit entfernt, sich nur diesseits der genannten Entscheidung bewegen zu dürfen, war den theologischen Konsultoren gemäss dem von Leo XIII. den Anglikanern erteilten Versprechen durch den Papst die Pflicht auferlegt, auf *breitester* theologischer, kanonistischer und geschichtlicher Grundlage die Frage nach der Gültigkeit der anglikanischen Weihen zu untersuchen. Der Gordon-Fall mit seiner wichtigen Entscheidung musste dabei einbe-

1) Diary 54.
2) Gasquet 57. 58. — 3) Gasquet 61. — 4) Tablet 1911. I. 87—89, 163—165. — 5) Diary 135. — 6) Diary 272—282.

zogen werden, seine besondere Bedeutung wurde von Kardinal Mazzella den Konsultoren vor Augen gelegt. Aber weder dem Kardinal noch irgend einem Konsultor ist es eingefallen, dabei stehen zu bleiben. Im Gegenteil, *alles* geschichtliche Material, namentlich dasjenige aus den Jahren der Tätigkeit des Kardinals Pole in England (1554—1558), wurde geprüft. Vor allen Dingen aber beleuchteten die Konsultoren die alles entscheidenden Fragen nach den drei Mängeln des Konsekrators, des Ritus und der erforderlichen Intention, welche den anglikanischen Weihen anhaften. Weit entfernt, dem Vorwurf des Wortbruches zu unterliegen, steht Leos XIII. Treue in glänzendem Lichte da.

Einen entscheidenden neuen Beweis zur Widerlegung der genannten Anklage enthält Gasquets römisches Tagebuch. „Montag, 13. April 1896. Heute Morgen war unsere fünfte Sitzung. Sie war befasst mit der Untersuchung der *Praxis* der Kirche bei der Reordination anglikanischer Geistlichen, von der ersten Zeit an, wo diese Frage hinsichtlich eines nach dem anglikanischen Ordinal geweihten Geistlichen auftaucht. Auch das Beweismaterial, dass in der Zeit des Kardinals Pole solche Weihen, die nicht nach dem alten katholischen Pontifikale erteilt worden, als ungültig angesehen wurden, wurde geprüft." [1]) Und „Sonntag, 19. April. Heute gewährt der Assessor des S. Uffizio eine grosse Zahl moderner Fälle, und aus diesen geht klar hervor, dass, wenn die erste und zweite Handauflegung ausgefallen, die Praxis besteht, absolut wiederzuweihen. Ist die dritte Handauflegung ausgefallen, dann erfolgt Reordination sub conditione." [2])

Nachdem Lacey seine Schrift De Re Anglicana zu Rom im Juni 1896 verbreitet, legte sich den katholischen Theologen die Pflicht auf zur Erwiderung. Selten dürfte das System des *Ritualismus* oder *Anglokatholizismus* den römischen Behörden mit solcher Kühnheit und Aufwendung statistischen Materials empfohlen worden sein wie in De Re Anglicana, selten hat aber auch die katholische Lehre ihm gegenüber gediegenere und massvollere Verteidiger gefunden. Mit umfassender Sachkenntnis geschrieben, in der Form klarer Thesen gefasst, bildet die *italienisch* geschriebene Erwiderung (Risposta) des Domherrn Moyes von Wesminster und des Vorstehers der englischen Benediktiner-Kongregation Abt Gasquet einen hervorragenden Beitrag zur neuesten englischen Kirchengeschichte. In höherem Grade als andern Theologen im modernen katholischen England waren diese beiden Männer zur Erledigung

1) Gasquet 53. — 2) Gasquet 55.



der ihnen plötzlich beschiedenen Aufgabe befähigt und zwar Abt Gasquet durch seine vielen gelehrten Arbeiten zur Geschichte der Glaubensspaltung, insbesondere sein klassisches Werk über die Entstehung des Book of Common Prayer auf Grund der Akten des Britischen Museums in London,[1]) dann aber auch Domkapitular Moyes durch sein Buch: Aspects of Anglicanism mit seiner feinen kritischen Darlegung der Geistesströmungen im Bereiche des heutigen Anglikanismus.[2])

II.

Erwiderung (Risposta) von Gasquet und Moyes.[3])

Erster Teil.

Hauptirrtümer in der Abhandlung De re anglicana.

1.

Reformatio sub Henrico VIII. incepta nihil contra fidem catholicam effecit. Quaedam fateor, facinorosa quaedam adhuc ploranda evenerunt; a communione ecclesiae romanae recessum est, vita religiosa extirpata; in his autem quae ad doctrinam spectant nihil mutatum. Nec tamen tunc deerant qui novas res in hac parte molirentur, inter quos et episcopi *rari* erant, quorum princeps Cranmer (p. 1).

---

1) Das Verzeichnis der Literatur ist übermässig lang. Leider wurde das hier massgebende Hauptwerk übergangen. Sein Titel lautet: Edward VI and the Book of Common Prayer. An Examination into its Origin and early History with an Appendix of unpublished Documents. By Francis Aidan Gasquet, O. S. B. and Edmund Bishop. London 1890. Vgl. meine Besprechung im Katholik 1891. I, 3—24.

2) Ueber Moyes vgl. meine Besprechung im Katholik 1906. II. 232. Eine neue Untersuchung über Book of Common Prayer erschien eben in Revue d'Histoire ecclésiastique XII (1911) 17: G. Constant, La transformation du culte anglican sous Edouard VI.

3) Die Jedermann sich aufdrängende Frage, wie Lacey (210—239) in den Besitz dieses ohne Zweifel geheimen römischen Aktenstückes gelangt ist, beanwortet er in der Vorrede seines Buches S. XI also: „Eines Morgens, September 1896, brachte mir die Post, ohne Angabe der Quelle, ein Paket mit den nichtkorrigierten Bogen des Druckers. Man stutzte, obwohl die Sache eine öffentliche Behandlung forderte und ich verschluckte meine Bedenken über einen etwaigen Gebrauch dessen, was so in meine Hände gelegt worden. Vielleicht war ich zu hastig in der Annahme der Echtheit. Indess wurde öffentlich Notiz davon genommen und sie (die Echtheit) nicht bestritten. Zum ersten Mal wird jetzt der Text veröffentlicht. Wie bemerkt, ist meine Kopie ein unkorrigierter Druckbogen. Da es mir unmöglich war, eine andere zu erlangen, so muss ich mich auf diese stützen. Ich verbessere sie nach bestem Willen. *Ein* unverbesserlicher Satz wurde mit einem Obelus versehen."

Nachdem die beiden Verfasser gegen den Text ihrer Risposta keine Einwendungen erhoben, darf derselben ihre Echtheit nicht bestritten werden. Dabei bleibt die Wahrheit bestehen, dass ein grober Vertrauensbruch vorliegt. Auch heute noch gilt der Satz: Selbst die Wände haben Ohren.

Antwort: 1. Als Anglikaner leugnet der Verfasser den Primat der Jurisdiktion des römischen Papstes als einen Bestandteil der katholischen Glaubenslehre.

2.

Wo er sagt: quaedam, müsste stehen: multa nimis. Denn wurde auch unter Heinrich VIII. die katholische Liturgie beibehalten, so wurden doch die hervorragendsten Bistümer an notorische Häretiker und entschiedene Förderer des Protestantismus vergeben. Cromwell, obgleich einfacher Laie, wurde nach dem König die mächtigste Person im Reiche, Generalvikar der Krone in geistlichen Sachen. Offen leugnete er das Sakrament der Weihe, wurde aber dennoch zum Haupt der geistlichen Verwaltung gemacht. Mit Cranmer und dessen Anhängern vereinigte er sich derart, dass die Prediger der reformierten Lehre von ihnen in alle Teile Englands zur Verbreitung ihrer Häresie ausgesandt wurden.

3. ‚Rari'. Im Gegenteil waren es mehrere: Cranmer von Canterbury, Holbeach v. Lincoln, Goodrich v. Ely, Ridley v. Rochester. Barlow v. Menevia, Shaxton v. Salisbury — alles wohlbekannte Reformatoren. Weitere acht erwiesen sich mehr oder weniger gleichgültig, sie waren Opportunisten.

3.

Bischöfe unter Eduard VI. (1547—1553).

„Attamen episcopi qui animo et sententia catholici erant sedes suas retinuerunt novisque rebus quantum possent sese accomodarunt. *Nonnulli* autem ex his detrusi sunt (p. 1).

Antwort: 1. In keiner Weise kann man als katholisch diejenigen bezeichnen, welche ihre bischöflichen Stühle unter Eduard behielten. Einige Opportunisten, die kriechend waren und heuchelten, behielten ihre Stühle und deren Einkünfte und diese hatten nicht ein einziges Wort der Verwahrung, als man auf Befehl des Königs und Cranmers die Altäre gottloserweise in den Kirchen zerstörte und die katholischen Glaubenslehren als gotteslästerisch brandmarkte.

2. ‚Nonnulli'. Im Gegenteil wurden sämtliche Bischöfe, die irgendwie eine katholische Gesinnung oder einen Rest von Hochachtung für die katholischen Dogmen bewahrten, unter Eduard von ihren Stühlen vertrieben. So Gardiner von Winchester, Bonner v. London, Heath v. Worcester, Tunstall v. Durham, Voysey v. Exeter, Day v. Chichester wurden alle abgesetzt, mehrere einge-

kerkert und an ihre Stelle wohlbekannte Häretiker berufen. Auf diese Weise erlangten Cranmer und seine Parteianhänger höchst leicht das Übergewicht.

4.

Bischöfe unter Maria (1553—1558).

Maria igitur regnum excipiente Nonnulli episcopi destituti sunt, inter quos Cranmer, Ceteri manebant (p. 2).

Antwort: Diese Worte Nonnulli und Ceteri sind unannehmbar. Von 23 Bischöfen, die beim Tode Eduards VI. vorhanden, wurden nicht einige, sondern der grösste Teil, oder dreizehn, ohne Verzug abgesetzt.

Dreizehn häretische Bischöfe wurden abgesetzt und die unter Eduard abgesetzten, oder sechs, wieder eingesetzt. Sechs andere wurden nach geleisteter Busse und Abschwörung in die Hände des Kardinallegaten (Reginald Pole) rehabilitiert.[1]) Die Zahl der vom Legaten neu eingesetzten Bischöfe betrug 14.

5.

Unter Elisabeth (1558—1603).

Consiliarios qui sub Maria rempublicam direxerant *Plerumque* (Elisabetha) retinuit (p. 2).

Antwort: Hier haben wir eine irrtümliche Behauptung. In der Tat: Unmittelbar nach ihrer Thronbesteigung begann Elisabeth, die von Jugend auf die Häresie begünstigte, kühn, aber klug die Reformation einzuführen. In ihren Rat berief sie Männer, welche die neue Lehre begünstigten, derart, dass sie genau bereits im Monat ihrer Krönung in ihrem königlichen Rate eine Reihe von Gesetzen gegen den katholischen Glauben und den Päpstlichen Stuhl vorbereitete. Wir besitzen noch die Entwürfe des Rates in den Archiven des Reiches. Die in ihrem ersten Parlamente erlassenen vornehmlichsten Gesetze dieser Art lauten:

1. Gesetz, welches die Annaten, welche dem Apostolischen Stuhl gezahlt wurden, einzog und der Königin überwies.

2. Gesetz, welches die geistliche Gewalt des römischen Papstes abschaffte und die Königin als oberste Leiterin der anglikanischen Kirche anerkannte.

3. Gesetz, welches die katholische Liturgie abschaffte und die

---

1) Von den durch Kardinal Pole wiedereingesetzten Bischöfen war keiner nach dem anglikanischen Ordinal konsekriert.

zweite Liturgie Eduards VI., also die am meisten protestantische Liturgie, mit wenigen Veränderungen einführte.

Diese Gesetze wurden trotz der Verwahrung sämtlicher Bischöfe und der katholischen Geistlichen angenommen. Auf diese Weise zerstörte Elisabeth vom ersten Jahre ihrer Regierung die katholische Kirche in England und befestigte auf sicherer Basis in bester Weise, wie sie konnte, die protestantische Religion. Man beachte, dass die häretische Absicht der Königin und ihrer Räte klar aus der Tatsache folgt, dass sie bei der Beseitigung des katholischen Glaubens nicht zu dem unter Heinrich VIII. nach Abschaffung der Jurisdiktion des Papstes eingetretenen Stande der Dinge zurückkehren wollten. Ebensowenig begnügte sie sich damit, die unter Eduard VI. mit einem Ueberbleibsel katholischen Glaubens eingeführte Religion zu bestätigen. Sondern ausdrücklich bestätigte sie die *zweite* oder protestantische Liturgie, welche den Reformatoren im höchsten Grade gefiel und aus welcher jedwede Spur des katholischen Priestertums und Opfers ausgemerzt war. Dazu kommt, dass Erzbischof Parker von Canterbury und alle neugläubigen Bischöfe und die Geistlichkeit nach Absetzung der Katholiken den Artikel XXIX gerne unterzeichneten, welcher die wirkliche Gegenwart (Christi im Altarsakrament) leugnete, und ebenso den Artikel XXXI, welcher erklärte, dass das Messopfer eine gotteslästerische Fabel und gefährlicher Betrug sei. Die hervorragendsten anglikanischen Geschichtschreiber (Nikolaus Pocock und andere) räumen unbedenklich ein, dass die unter Elisabeth ernannten Bischöfe und Geistlichen fast allgemein während eines ganzen Jahrhunderts die Sakramentenlehre Zwingli's und Calvins vortrugen. Auf Grund genauester Prüfung der Tatsachen gelangte der berühmte Kardinal Newman (Brief an W. Hutton) zu dem nämlichen Schluss. Schwerlich wird man in der ganzen Kirchengeschichte eine Veränderung, oder genauer eine Umwälzung im Gebiete der Lehre finden, welche vollständiger und radikaler durchgeführt wäre als diejenige, welche Elisabeth in England 1559 verwirklicht hat.

6.

Die Geistlichkeit unter Elisabeth.

Pauci e clero novis rebus sese accommodare recusarunt, plerique spe fortasse meliorum quieti manebant. Universa ecclesia anglicana *eisdem legibus eodem* cultu constanter utebatur (p. 4).

Antwort: 1. Es ist ungenau, zu behaupten, dass wenige sich weigerten. In der Tat, alle Bischöfe, mit einer einzigen Ausnahme,

widerstanden öffentlich und mit grösster Energie. Ohne Zweifel fiel der grösste Teil des (niederen) Klerus ab. Indess nach den neuesten Untersuchungen war die Zahl der Geistlichen, welche sich den Neuerungen widersetzten, weit grösser als man gewöhnlich annimmt; sicher ist, dass sie Zweitausend überstieg. Jetzt hat man z. B. gefunden, und Pocock nebst andern behaupten es, dass viele sich von ihren Pfründen zurückzogen und *auf diese Weise* vor den Untersuchungsbeamten der Königin nicht mehr erschienen.

2. Wenn mit den Worten Universa ecclesia anglicana eisdem legibus eodemque cultu constanter utebatur der Gedanke ausgedrückt werden soll, dass die Gesetze und Prinzipien des von Elisabeth eingerichteten Kultus die nämlichen waren wie die der katholischen Zeiten, so ist diese Behauptung uneingeschränkt falsch. Denn 1. wurden an Stelle des katholischen Glaubens die Religionsartikel gesetzt, welche offensichtlich die Irrtümer der Reformation lehrten; 2. wurde an Stelle der katholischen Liturgie die Liturgie Eduards VI. gesetzt, aus der alles, was an das Opfer und das katholische Priestertum erinnert, mit berechneter Absicht entfernt worden; 3. wurde statt des Primates des römischen Stuhles der König und die Königin als oberste Leiter der Kirche auf Erden erklärt. Eine Veränderung, die vollständiger und im Gebiete der Dogmatik, Liturgie und Kirchenleitung radikaler gewesen, lässt sich kaum denken.

7.

Die Katholiken unter Elisabeth.

Certe post aliquot annos, cum Pius V. per bullam Regnans in excelsis Elisabetham ejusque fautores excommunicasset ei qui auctoritati pontificiae maxime faverent ab hac Ecclesiae anglicanae unitate recesserunt (p. 4).

Antwort: Im Gegenteil, alle, welche für die päpstlichen Gerechtsame am stärksten eintraten, d. h. die Katholiken, haben mit der anglikanischen Sekte niemals Gemeinschaft gehabt, konnten sich daher auch nicht von derselben zurückziehen. Derart wahr ist es, dass sie sich den anglikanischen Irrtümern nicht anbequemten, dass viele in ganz England lieber den Verlust ihrer Güter erduldeten und das Gefängnis vorzogen, als dass sie auch nur passiv dem anglikanischen Gottesdienst beiwohnten. Und in der Tat fand Elisabeth kein geeigneteres Mittel, um die Katholiken in den anglikanischen Gottesdienst zu zwingen, als bis zum Übermass wiederholte Geldstrafen. Noch heute bezeugen unsere Archive den Widerstand der treuen Katholiken, indem nach ihren Registern die bezahlten Geldsummen

die Höhe von einer Million Pfund Sterling, oder 25 Million italienischer Lire erreichten. Auf ewige Zeiten wird diese Tatsache, ebenso wie das Blut unserer Martyrer bezeugen, dass die kleine Herde der Gläubigen ihrem Berufe treu blieb und nicht mit der Häresie des Anglikanismus in Verbindung treten wollte.

8.

Die doppelte theologische Schule unter Elisabeth und der sogenannte Katholizismus.

Ex his partes *puritanae* originem habuerunt. Exinde magna erat intra Ecclesiam Anglicanam controversia, quae usque hodie aliquo modo subsistit. Universi enim eisdem ritibus usi, eisdem fidei doctrinis adstricti, de caeremoniis, de regimine pastorali, de potestatis clavium exercitio, denique de doctrinis gratiae acriter disputabant. Partes puritanae, partes *quas catholicas vocamus* non alio modo in Ecclesiae Anglicanae unitate sese tenebant quam olim in regno Francico consistebant partes ultramontanae et Gallicanae (p. 4).

Antwort: Hier wird ein Irrtum unterschoben, der besondere Beachtung verdient. Es wird angenommen, dass nicht bloss die Ritualisten als Katholiken bezeichnet werden können, sondern auch, dass diese Ritualisten, welche heute den Namen Katholiken beanspruchen, seit den ersten Jahren der Regierung der Königin Elisabeth bis heute in irgend einer Weise existiert haben. Das ist eine geschichtliche Unwahrheit. Die Anführung einiger Tatsachen genügt zu ihrer Widerlegung. Der Streit zwischen den Puritanern und den Anglikanern drehte sich um die bischöfliche Regierung der Kirche, die Liturgie und die Vorherbestimmung. Indess weder damals, noch während eines ganzen Jahrhunderts nach Elisabeth können wir auch nur die leiseste Spur jener Lehren entdecken, welche die englischen Ritualisten als katholisch bezeichnen wollen. Viele Anglikaner jenes Jahrhunderts widerstanden den Puritanern, um die bischöfliche Kirchenleitung wenigstens als angemessen zu verteidigen. Sie verteidigten auch die Liturgie Eduards VI. gegen die freieren und spontanen Gebete der Kalvinisten und die Gewalt des Kirchenbannes und der Lossprechung im äussern Forum, wenigstens im sogenannten deklaratorischen Sinne. Aber unter den zahlreichen (moltissimi) anglikanischen Bischöfen, Schriftstellern und Predigern jenes Jahrhunderts gibt es kaum einen einzigen, der an die wirkliche Gegenwart Christi im Altarsakrament im objektiven Sinne, an das Opfer der Messe, oder an das Priestertum im katholischen

Sinne geglaubt hätte. Im Gegenteil verwarfen alle öffentlich diese Lehren mit der nämlichen Feindseligkeit, wie die Puritaner und bekämpften sie heftig in ihren Predigten und in ihren Schriften. Sind das vielleicht die nämlichen Leute, welche die modernen Ritualisten als katholische Vorgänger bezeichnen wollen? Nicht einmal nach einem Jahrhundert, in der Zeit des Erzbischofs Laud können wir auch nur einen einzigen finden, der das Priestertum oder das Sakrament oder das Opfer der Eucharistie in katholischem Sinne annimmt.[1]) Es gibt einige rari nantes in gurgite vasto, welche vorsichtig einige katholische Ausdrücke gebrauchen, wie das die übrigen Irrgläubigen tun. Prüfen wir aber ihre Schriften, dann bemerken wir sofort, dass jene Ausdrücke in einem irrgläubigen und der katholischen Lehre entgegengesetzten Sinne gebraucht wurden. Deshalb wird man vor dem Erscheinen der Traktarianer (im Jahre 1830) kaum irgend Jemand unter den Anglikanern finden, der an Priestertum, Opfer oder wirkliche Gegenwart Christi im Altarsakrament geglaubt. Auch heute lässt sich das, was der grösste Teil der nämlichen Ritualisten standhaft über diese Lehrpunkte vorträgt und ebenso beständig darüber predigt, schwer mit der katholischen Glaubenslehre vereinigen.

9.

Anglikanische Glaubenslehre.

Ecclesia anglicana tot periculis elapsa ab aliis ecclesiis nationalibus in unitate catholica comprehensis nihil distulit nisi quod communione sacrorum cum Sancta Sede careret (p. 5).

Antwort: Das ist eine im höchsten Grade falsche Behauptung. Es ist wohl bekannt, und das englische Volk bestätigt es mit seinen namhaftesten Geschichtschreibern, dass es drei Jahrhunderte lang und bis 1830 keine einzige Pfarrkirche und keine Kathedrale in ganz England gab, in denen man nicht mit Schimpf und Spott das katholische Dogma vom Opfer der Messe und der wirklichen Gegenwart Christi im Altarsakrament verworfen hätte. Auch heute verwirft die grosse Mehrzahl des Volkes nebst vielen Bischöfen die Lehren der Ritualisten und sie wollen nicht reden hören von den genannten Dogmen, nicht einmal in einem abgeschwächten Sinne. Die Ritualisten beanspruchen den Namen ‚Katholiken' genau des-

1) Einige behaupteten eine wirkliche Gegenwart per gratiam in anima communicantis und das wurde von Cranmer und Calvin nicht geleugnet. Andere erblicken in der Eucharistie ein Opfer, aber im Sinne eines Opfers laudis et gratiarum actionis, oder panis et vini materialis.



halb, weil sie vermeinen, an diese Hauptdogmen der katholischen Kirche zu glauben, welche das Morgenland und das Abendland gemeinsam besitzt, nämlich das Priestertum mit der Gewalt des Sündennachlasses, an die wirkliche Gegenwart Christi im Altarsakrament und an das wahre eucharistische Opfer, das mit dem Kreuzesopfer identisch ist. Wollen wir den Namen ‚Katholiken' genau nach diesem Kriterium beurteilen, dann ist es absolut wahr, dass unter zwanzig, ja unter fünfzig Anglikanern kein Einziger sich befindet, welcher diesen Namen beanspruchen könnte. Es ist eine offenkundige Tatsache, die tausendmal in tausenderlei Weise jeden Tag vom englischen Volke bestätigt wird, dass alle Anglikaner nicht bloss den Primat des römischen Papstes, sondern auch die katholische Auffassung der genannten Dogmen energisch verwerfen. Demnach ist es ein Irrtum und eine Verhöhnung, diese Ritualisten als ‚die Anglikanische Kirche' ansehen zu wollen. Das hiesse irrtümlich einen kleinen Teil mit dem Ganzen verwechseln. Sicherlich freuen wir uns darüber und danken Gott, dass endlich ein Teil unserer Mitbürger diese unsere Dogmen in einem Sinne auffasst, welcher sich dem katholischen Sinne allmählich nähert. Aber die Wahrheit verlangt von uns, zu verhindern, dass im Auslande die enorme Zweideutigkeit Platz greife, zu glauben, als wenn dieses Zehntel von Anglikanern das ganze Bekenntnis darstelle.

10.

Vom Versuch, die anglikanischen Lehren mit den Dekreten des Konzils von Trient auszugleichen.

Quocirca decreta ac definitiones Concilii Tridentini summo studio tractabant (Tractariani) ut cum eis formulas ac definitiones anglicanas non adeo dissonas esse monstrarent ut ineluctabilis inde dissensio eveniret (p. 6).

Antwort: Der vornehmlichste Urheber dieses angestrebten Ausgleichs zwischen den Dekreten des Konzils von Trient und den anglikanischen Religionsartikeln war der berühmte John Henry Newman (der nachmalige Kardinal), welcher vor seiner Rückkehr zum katholischen Glauben das Haupt der sogenannten Traktarianer war.[1]) Mit Gottes Gnade erkannte er die Unhaltbarkeit dieses Versuches und trat in den Schoss der Kirche, gefolgt von vielen seiner Schüler.[2])

1) Anm. des Uebersetzers. Vergl. meine Artikel J. H. Newman und Traktarianismus in Wetzer und Welte Kirchenlexikon² IX (1895) 219 u. XI (1899) 1920.

2) Von da an bis heute zählt man 500 anglikanische Geistliche, die zur katholischen Kirche zurückkehrten.

Nach einigen Jahren erklärte Newman als Katholik die Unmöglichkeit eines solchen Ausgleiches in seinem Briefe an Rev. Hutton, in dem er auch klar seine Meinung von der Ungültigkeit der anglikanischen Weihen kundgibt, und zwar beweist er mit unwiderleglichen Gründen, dass alle Bischöfe und Theologen während drei Jahrhunderten nach Elisabeth die apostolische Sukzession und die übrigen tridentinischen Dogmen absolut geleugnet haben. Niemand kannte besser den Anglikanismus als Newman. Niemand war seit den Tagen der Kindheit diesem Bekenntnis in höherem Maße zugetan. Im Geiste, den Schriften und dem Leben dieses gelehrten und berühmten Kardinals besitzen wir die beste praktische Erklärung der Oxfordbewegung und der Arbeit der Traktarianer. Hier liegt der klare Beweis für die Vergeblichkeit des Versuches, den Anglikanismus in katholische Formen einzuhüllen.

11.

Gegenwärtige Lage des Anglikanismus.

Tota enim facies Ecclesiae his quinquaginta annis renovata est. *Doctrina catholica ubique praedicatur.* De praeceptis novae legis, de auxiliis gratiae, de usu sacramentorum populus instruitur.

Antwort: Das ist eine weitere ganz falsche Behauptung. Niemand von uns wird wagen zu leugnen, dass der Anglikanismus in den letzten fünfzig Jahren viele Dinge geändert habe. Indem wir das gerne einzuräumen, werden wir es zu erklären suchen. Um aber zu behaupten, dass die katholische Lehre allerwärts gepredigt werde, muss man den Verstand verloren haben. Das Wort ‚Katholische Lehre‘ wird hier in ritualistischem Sinne genommen zur Bezeichnung einiger Lehren und Übungen, welche mehr oder weniger die katholische Kirche nachäffen (scimmiotano). Indem sie unsere Lehren und unsere Übungen nehmen, verändern sie dieselben nach ihrer Absicht, indem sie einige beibehalten, andere verwerfen und zwar nach ihrem Privaturteile. Und das nennen sie ‚die katholische Lehre‘. Es sei gestattet zu bemerken, dass auch die in diesem Sinne zugestutzte sogenannte *katholische* Lehre nur von einem Teile der anglikanischen Bekenner zugelassen wird. Wir finden sie nicht einmal in *einer* aus zehn Kirchen. Nimmt man den Ausdruck ‚katholische Lehre‘ in seinem wahren Sinne, d. h. im Sinne der Lehre der römischen Kirche hinsichtlich der Verfassung der Kirche, so besteht diese Lehre nicht bei den Anglikanern. Handelt es sich dabei um Transsubstantiation, so findet sich kaum eine Spur davon. Handelt es sich um Eucharistie oder Messopfer gemäss der De-

finition des Konzils von Trient, so begegnet man ihr höchst selten (rarissime volte). Und diese Lehre wird weder gepredigt, noch geglaubt in den anglikanischen Kirchen.

12.

Häufiger Empfang der Eucharistie bei den Anglikanern.

De sanctorum meritis, de consiliis perfectionis non amplius siletur. Ubi rarius Eucharistia olim celebrabatur, nunc jugiter sacrificium offertur; ubi pauci Mensam Domini adibant, nunc Frequens Populus digna cum Adoratione de cibo caelesti participat (p. 7).

Antwort: 1. Es lässt sich kein einziger anglikanischer Bischof geltend machen, der die Anrufung der Heiligen in irgend einer Weise gestattet. Es gibt keine öffentliche Kirche, in welcher dieser Kultus genehmigt wird. Zwar werden wir ihn ungeachtet der Verwahrungen der Masse der Anglikaner und der Bischöfe finden, aber nur in einer unter tausend Kirchen.

2. Ohne Zweifel wird die Feier der Eucharistie mit zahlreicherer Beiwohnung der Gläubigen als vor fünfzig Jahren begangen. Damals fand sie in jeder Pfarrkirche nur drei- bis viermal im Jahre statt. Heute geschieht sie nach allgemeiner Regel einmal im Monate, in einigen wenigen Kirchen jeden Sonntag. Sehr selten und gleichsam nie wird die Eucharistie täglich in der Pfarrkirche gefeiert.

3. Man kann nicht behaupten, dass das anglikanische Volk häufig die Eucharistie empfange. Vielmehr ist zu sagen, dass es sich derselben beraubt. Gemäss dem neuesten offiziellen Berichte der nämlichen Anglikaner in ihrem Annuario kommen auf 16 Millionen Bekenner nur zwei Millionen, die kommunizieren.

4. Die Anbetung der Eucharistie ist im allgemeinen Gebetbuch und in den Religions-Artikeln verboten. Auch unter den kommunizierenden Anglikanern gibt es unter hundert kaum einen, der auch nur im geringsten die Anbetung des Sakraments bezweckt. Der Gebrauch der Anbetung der Eucharistie findet sich nur in äusserst wenigen Kirchen oder Kapellen der sogenannten ritualistischen Schule.

13.

Katholische Mittel, welche die Ritualisten gebrauchen.

Multa quoque ex aliis ecclesiis grati mutuamus, secessus seu exercitia spiritualia tam pro clero quam pro laicis, missiones in civitatibus et in pagis, stationes quadragesimales, hoc genus omne, iam nobis propria sunt.

Antwort: Hier räumt der Verfasser gerechterweise ein, dass die modernen Ritualisten den Versuch unternommen, die katholische Kirche in England mit deren eigenen Waffen zu bekämpfen. Mit den Worten aber ‚nobis propria sunt' redet der Verfasser nicht für das ganze anglikanische Bekenntnis, sondern nur für die Schule, zu welcher er gehört. Die unermessliche Mehrheit wendet sich von solchen Mitteln ab und besitzt kein Interesse für sie. Allerdings finden einige aufrichtige und fromme Personen darin ein Mittel, um zu Gott und zur Wahrheit zu gelangen und das verleiht uns Trost und Hoffnung auf reichlichere Gnaden.

14.

Von den kirchlichen Tageszeiten bei den Anglikanern.

Officium divinum pro usu nostro semel tantum in mense recitato psalterio levius est onus, sed in pluribus dioecesibus totum psalterium sacerdotibus aliis alios psalmos legentibus ex constitutione episcopi quotidie recitatur (p. 7).

Antwort: 1. Die von den Anglikanern gebeteten Tageszeiten sind durchaus verschieden von denen der katholischen Kirche. Jene sind lediglich eine Sammlung von Psalmen und Lektionen aus der Hl. Schrift, welche Cranmer und die übrigen Reformatoren an Stelle des Breviers gesetzt unter sorgfältiger Entfernung jeder Anrufung der Heiligen. Auch ist die Vollziehung, wie kurz dieses Gebet auch sein mag, unter Strafe der Sünde nicht vorgeschrieben. Die Geistlichkeit erblickt darin bloss einen Rat zur Frömmigkeit, bleibt ihm aber der Mehrzahl nach fern.

2. Die Praxis, das Psalterium, aliis alios psalmos legentibus zu beten, ist offenbar eine leichte Last, denn unter hundert fünfzig Geistliche verteilt, kommt auf den einzelnen nur *ein* Psalm. Aber nicht einmal dieser Gebrauch wird von der Kirchenbehörde auferlegt und begründet keine Verpflichtung. Denn gemäss den Staatsgesetzen besitzen die anglikanischen Bischöfe keine Macht zum Erlass von Konstitutionen, welche die Geistlichkeit verbinden. Eine derartige Verpflichtung kann nur von einem kanonischen Gesetze herrühren, welches die Zustimmung der Königin voraussetzt. Die anglikanischen Bischöfe selbst bekennen, dass sie eine solche Macht nicht besitzen.

15.

Die Lage des Ordensstandes bei den Anglikanern.

Statum religiosum qui usque a saeculo XVI penitus obsolverat anni recentes nova cum devotione reduxerunt (p. 7).

Antwort: 1. Es ist nicht wahr, dass der Ordensstand unter den Anglikanern seit dem 16. Jahrhundert bloss ‚obsoleverat'. Drei Jahrhunderte lang wurde derselbe von den Reformatoren, Bischöfen und Theologen verworfen und beschimpft.

2. Nach dem Puseyismus und der Oxford-Bewegung überwog das Verlangen bei der morgenländischen und der abendländischen Kirche Entlehnungen zu machen und von Puseyisten und Ritualisten wurden einige Niederlassungen von Nonnen oder vielmehr Frauen in Nonnenkleidern gegründet. In dem Maße besteht die Wahrheit, dass diese Erneuerung des Ordensstandes nicht von der anglikanischen Kirche als solcher ausging, dass sich gleich anfangs unermessliche Schwierigkeiten seitens der Bischöfe und der Mehrheit des Volkes erhoben. Dann traten ohne Genehmigung der anglikanischen Kirche als solcher einige Männer zusammen zur Einrichtung des Ordensstandes. Aber auch heute beschränkt sich dieser Versuch auf die Gruppe der Ritualisten, die Mehrheit der Anglikaner anerkennt keine Ordensleute.

3. Die anglikanischen Ordensfrauen sind der Zahl nach sehr gering, die Zahl der Ordensmänner ist noch geringer. Viele Ordensfrauen sind nicht durch Gelübde gebunden. Ihre Ziffer übersteigt nicht 800. Was die Männer betrifft, so gibt es, abgesehen von der beim Orte Cowley bestehenden sog. Johannes Evangelist-Gesellschaft, kaum solche, die man als Orden ansprechen kann. In ihren öffentlichen Blättern bekennen die Anglikaner selbst, dass diese Männervereine sehr selten sind, nur schwer sich erhalten und fast nie ausharren. So befinden sich unter den im Anhang zur Schrift ‚De re Anglicana' angeführten einige, die nur Bruderschaften sind und kein Ordensleben führen. Zusammen betragen diese Ordensmänner kaum hundert, so wird uns von Konvertiten versichert, welche diese genau kennen. Unter diesen sogenannten Ordensmännern gibt es indess einige, die aufrichtig und von grossem Eifer sind. Ihnen wünschen wir aus ganzem Herzen das Licht des Glaubens.

16.

‚Doppelter Feind des Anglikanismus'.

Cum duobus hostibus dimicatum est,[1]) cum civili potestate quae Ecclesiam in vinculis comprimere voluit, cum partibus puri-

1) Dieser Ausdruck ist gang und gäbe unter den Anglikanern in England und wird in allen Predigten und Zeitungen gebraucht. Aber die hier angezogenen Feinde der Anglikaner sind die Puritaner und die Romanisten, denn uns Katholiken heissen sie Romanisten wegen unseres Gehorsams gegen den Papst.

tanis quae renovationi catholicae strenuissime se opponebant. Partes Puritanae victae sunt, nec tamen evanuerunt (p. 8).

Antwort: Hier ist zu bemerken, dass das Wort Puritaner auf alle Anglikaner vom alten Typus angewandt wird, welche den Ritualisten und dem Neo-Anglikanismus der Traktarianer feindlich sind. Diese stellen übrigens die Mehrheit der Geistlichkeit und des Volkes dar. Die Puritaner bilden keineswegs eine besondere Sekte, sie sind protestantische Anglikaner und wie die Ritualisten Mitglieder der anglikanischen Kirche. Ganz im Gegenteil dürfen sie sich mit mehr Recht als Mitglieder dieser Kirche bezeichnen, weil sie die Mehrheit bilden und den wahren Anglikanismus der drei ersten Jahrhunderte treu bewahren. Zwar sind es die Ritualisten, die sie verachten, namentlich wenn sie sich in Rom befinden, aber dennoch stehen die Ritualisten in vollkommener Gemeinschaft mit ihnen. So verkehren z. B. Lord Halifax, den man als Haupt und Schutzherrn der Ritualisten bezeichnen darf, und der anglikanische Bischof von Liverpool, der im Papst den Antichrist erblickt, in sacris freundlich zu einander als Mitglieder einer und derselben Kirche.

Es ist eine verwegene Behauptung, dass die Puritaner[1]) überwunden seien. Die Mehrheit des englischen Volkes lässt sich so leicht nicht überwinden. Geduldet wird der Ritualismus, weil die religiöse Gleichgültigkeit und der Liberalismus Zwangsmitteln widerstreben. Aber nur mit Unrecht könnte man daraus den Schluss ziehen, als würde der Ritualismus jemals die Herrschaft im Gebiete der Religion erlangen. Im Gegenteil zieht er nur einen sehr kleinen Teil des Volkes nach sich.

17.

Die anglikanischen Bischöfe.

Episcopi quatuor vel quinque eo intendunt. Ceteri sententia Catholici sunt.

Antwort: 1. Diese Behauptung ist absolut irrig. Tatsächlich werden hier vier oder fünf Bischöfe genannt, die Puritaner sind und sich den Ritualisten energisch entgegenstellen. Es sind die Bischöfe von Liverpool, Worcester, Exeter und Sodor. Aber sehr viele andere anglikanische Bischöfe erweisen sich zwar duldsamer gegen den Ritualismus, billigen denselben aber nicht.

Weil aber der anglikanische Verfasser (Lacey) in Rom schreibt, zieht er es vor, seine Ausdrucksweise den Umständen anzupassen.

1) Anm. d. Uebers. Ueber Presbyterianer und Puritaner vgl. meinen Artikel in *Wetzer* u. *Welte* Kirchenlexikon[2] X (1897) 355.



2. Die andern, ‚ceteri‘, kann man nicht katholisch nennen. Denn wenn sie auch den Namen katholisch im ritualistischen Sinne nehmen, d. h. zur Bezeichnung eines jeden, der an das Priestertum, Messopfer und die wirkliche Gegenwart Christi im Altarsakrament glaubt, so lässt sich doch kaum ein einziger anglikanischer Bischof namhaft machen, der an diese Dogmen glaubt. Wie darf man sie also ‚sententia catholici‘ nennen? Unter vierzig Bischöfen bekunden nur drei den Lehren der Ritualisten [1]) eine schwache Begünstigung, es sind der Bischof von Lincoln, [1]) der Erzbischof von York und der Bischof von Salisbury.

Aber auch diese leugnen das Dogma der Transsubstantiation. Das Messopfer räumen sie ein im Sinne einer Erinnerung. Sie lehren die wirkliche Gegenwart Christi im Altarsakrament im lutherischen Sinne, wonach die Substanz des Brotes und des Weines verbleibt, und verkünden mit häretischen Worten eine geistige Gegenwart Christi, die sich schwer erklären lässt. Andern überlassen wir, zu bestimmen, ob man diese noch katholisch nennen kann. [2])

18.

Prozess des Bischofs von Lincoln [3]) und Berufung des Anglikanismus an die Königin.

Contra excessus potestatis civilis dimicantes veram potius quam speciosam victoriam ita retulimus, ut libertate maiore quam quae appareat utamur . . . Processu contra Episcopum Lincolniensem de eisdem rebus instituto, Archiepiscopus Captuariensis, edictis civilium tribunalium neglectis, rem Propria sua auctoritate in sensu Catholico determinavit (p. 9).

Antwort: 1. Ein Widerstand gegen die bürgerliche Gewalt, oder jedwede Opposition der anglikanischen Bischöfe ist ein unerhörtes

1) Anm. d. Uebers. Vgl. meinen Aufsatz im Katholik 1906. II. 331—344 Offizieller Staatsbericht über die Ausdehnung des Ritualismus.

2) Was die anderen Punkte betrifft, so verwerfen sie einhellig die katholische Lehre über die Verfassung der Kirche und des Papstes. Der Bischof von Lincoln, der Führer der Ritualisten, hat neulich öffentlich seine Ansicht mit den Worten des unglücklichen (disgraziato) Döllinger kundgegeben, dass die Auktorität des Papstes sich mit der Hl. Schrift und dem bürgerlichen Gehorsam nicht vereinigen lasse. Unter denen, welche die Auktorität des Papstes als unvereinbar mit dem menschgewordenen Worte, der Lehre der Kirchenväter und der Kirchengeschichte auffassen, behauptet wohl die erste Stelle der Erzbischof von York. Und weit entfernt, dass der Bischof von Salisbury die Jurisdiktion des Papstes begünstigt, verwirft er sie durch Schrift und Wort. Jedes Jahr unterstützt er den zur Verbreitung des Protestantismus unter Leitung des Grafen Campello stehenden Verein, er ist der anerkannte Patron desselben.

3) Anm. d. Uebers. Ueber diesen berühmten Prozess vgl. meine Abhandlung im Katholik 1891. I 3—24.

Ding. Von der bürgerlichen Gewalt sind sie geschaffen, ihr gehorchen sie untertänigst. Was man hier von Widerstand und Gefängnis erzählt, ist auf fünf oder sechs Fälle der Ritualisten beschränkt.

2. Heute nicht weniger als in der Vergangenheit behauptet die bürgerliche Gewalt die höchste Leitung der Kirche. Jeder neuernannte Bischof leistet knieend den Eid in die Hände der Königin und erklärt, dass er *bloss* von ihr *jede Jurisdiktion* für die *geistlichen Dinge* empfange. Die bürgerliche Gewalt errichtet oder teilt die Bistümer und Pfarreien und mit Genehmigung der Königin werden die Gläubigen der einen oder der anderen Jurisdiktion unterworfen. Zur Berufung einer Synode ist die Genehmigung der Krone notwendig. Ein Erzbischof oder Bischof kann ohne vorherige Erlaubnis der Königin kein Gesetz veröffentlichen. Ohne Genehmigung der bürgerlichen Gewalt und des Parlaments kann kein Wort der Liturgie verändert werden. Diese Suprematie der Krone ist in voller Ausübung, wie The Guardian, das erste Organ der Anglikaner vor einigen Monaten erklärt hat. Übrigens wird das zugestanden und kräftig verteidigt von den anglikanischen Bischöfen, welche sich auf das Beispiel Konstantins und der morgenländischen Kaiser berufen. Eitel ist die Hoffnung, als wenn das englische Volk dieses Joch erleichtern werde, im Gegenteil wird es dasselbe noch drückender gestalten.

3. Der Prozess des Bischofs von Lincoln gewährt ein Beispiel dieser Knechtschaft. Unwahr ist, dass der Erzbischof von Canterbury aus eigener Auktorität gerichtet habe. Im Gegenteil erklärte er öffentlich im Prozess, dass er in denselben nicht eingetreten wäre, wenn die bürgerliche Gewalt durch den Geheimen Staatsrat ihn nicht seiner Jurisdiktion versichert und die Bestätigung seines Spruches versprochen hätte. Sonst würde er sich jedes richterlichen Aktes enthalten haben.

3. Noch schwerer ist der Irrtum, der in der Behauptung liegt, dass der Erzbischof seinen Spruch im katholischen Sinne erlassen habe. Er fällte denselben im Gegenteil in protestantischem Sinne und nach dem Grundprinzip der Reformatoren. Denn er erklärte, bei der Feier der Eucharistie hätte der Bischof von Lincoln eine solche Stellung einnehmen müssen, dass alle und jede seiner Handlungen am Altartische hätten gesehen werden können, und zwar zur Aufrechthaltung des Fundamental-Prinzips von Luther, Calvin und Cranmer, wonach die Sakramente die Gnade nicht ex opere operato, sondern als äussere Zeichen des Leidens (Christi) wirken, welche den Glauben im Herzen der

Anwesenden anregen. Deshalb erklärte der Erzbischof im Prozess feierlich, sein Spruch sei durchaus übereinstimmend mit den Grundsätzen der protestantischen Reformation. Daraus folgt, dass er weder aus eigner Auktorität noch in katholischem Sinne seinen Richterspruch gefällt habe.

19.

Zahl der Anglikaner.

In der von Rev. Lacey aufgestellten Übersicht wird behauptet, dass die Anglikaner in England 2, und anderswo 12 Kirchenprovinzen, in England 35 und sonst 165 Diözesen besitzen.

Antwort: Diese Aufstellung kann leicht denjenigen täuschen, der den wahren Stand und die Zahl der Anglikaner nicht kennt. Man muss wissen, dass die Zahl der Anglikaner in England 25 000 000 nicht übersteigt, wovon 16 in England, 7 im britischen Reich, 2 Millionen in den Vereinigten Staaten N. A. leben. Also haben 16 Millionen in England 35, neun Millionen anderwärts 115[1]) Diözesen. Die Zahl der Bischöfe überragt die entsprechende Zahl der Volkes. Man bemerke, dass der Anglikanismus im britischen Reiche durchaus nicht die herrschende Religion ist. In England besitzt er kaum die Hälfte der Bevölkerung. In Schottland, Irland, Kanada, Australien und Indien gehört nur eine Minderheit dem Anglikanismus an. In den Vereinigten Staaten gehört ihm nur eine sehr kleine Minderheit an, sie übersteigt nicht den fünften Teil der Katholiken. Demnach lässt sich eine grössere Verwirrung nicht denken als die, welche in der Annahme liegt, als ob die Rückkehr der englischen Nation oder der andern Nationen des britischen Reiches zum katholischen Glauben einzig und allein, oder auch nur vornehmlich von irgend einer Massenvereinigung der Anglikaner abhänge.

Das sind einige vou den Irrtümern, an denen die Schrift so reich ist.

20.

Hoffnung auf Wiedervereinigung.

Hinc novus animorum motus, qui tamen non novus sed renovatus. Quaestionem de Ordinationibus Anglicanis iniimus, non quidem in ea totum dissensionis radicem contineri putantes, sed in eo confisi quod hinc via ad animos conciliandos pateat. Proinde nostri

---

1) Die Zahl der aus dem Schosse der gesetzlich etablierten Staatskirche entstiegenen Sekten beträgt 250 mit 12 000 000 Bekennern.



huic multum instant: ordinem suorum et sacramentorum veritatem summa fiducia tenent et studio singulari defendunt. Qui de his dubitaverit, quomodo cum eis communionis vel voluntatem concipere poterunt? (p. 12).

Über die Absicht der Anglikaner.

Antwort: In dem letzten Satze enthüllt sich die Absicht der Anglikaner. Suchen sie wirklich die Wahrheit und Vereinigung? Wenn sie dieselbe wirklich wünschen, wie können sie auch nur einen Wunsch nach Gemeinschaft mit Rom hegen ohne zuvorige Anerkennung ihrer Weihen? Wer aufrichtigen Herzens das Reich Gottes sucht, dem drängt sich als erste Frage auf: Was muss ich tun zur Rettung meiner Seele? Hat Christus eine einzige und wahre Kirche, die Arche des Heiles, eingesetzt? Ist diese Kirche gerade diejenige, welche von den Nachfolgern Petri geleitet wird? Ist es zum ewigen Heile notwendig, dass man sich dem Römischen Papste unterwerfe? Das sind die Fragen, die von selbst in den Seelen aufrichtiger Anglikaner sich erheben, die von der Gültigkeit oder Ungültigkeit der anglikanischen Weihen berührt sind. Die andern kümmern sich nicht darum, diese Zweifel zu prüfen, wenn sie von Vereinigung reden, ohne die Bedingung der Anerkennung ihrer Weihen durch den Heiligen Stuhl. Indem sie so reden, offenbaren sie da nicht, dass sie von andern Beweggründen geleitet sind? Welches sind diese?

Uns allen, die wir in England leben und die Lage der Religion kennen, sind diese Beweggründe bekannt. Wir wollen sie kurz erklären.

1. Bis zum Jahre 1830 bestand in England bloss die alte Schule des Anglikanismus. Diese begehrte nur eine insulare, nationale und mit den Lehren der Reformation gänzlich übereinstimmende Kirche. Ausländische Religionsübungen und Lehren hat sie weder gesucht, noch sich darum gekümmert, während sie in England die katholischen Dogmen bekämpfte. Auch in unsern Tagen behauptet die Mehrheit der Bevölkerung diese Stellung.

2. Nach 1830 erhob sich der Puseyismus oder Neoanglikanismus, den die Traktarianer oder Ritualisten einführten. Von einem ganz verschiedenen Standpunkt und andern Beweggründen geleitet, veränderten diese in mancher Hinsicht die Gestalt und das Ziel des Anglikanismus. Viele gelehrte und aufrichtige Männer unter ihnen lasen die Werke der hl. Kirchenväter, machten Reisen in katholischen Ländern und gelangten dazu, die Schönheit, Würde, das



Altertum und die Wahrheit vieler Dogmen und Übungen der katholischen Kirche anzuerkennen. Indes wollten sie sich nicht dem römischen Papst unterwerfen und ebensowenig die anglikanische Kirche verlassen.

3. Infolge dessen betraten sie andere Wege, suchten allmählich den Kultus und die Lehren der anglikanischen Kirche nach dem Vorbilde der morgen- und der abendländischen Kirche zu erneuern, während sie aber zugleich ihre Unabhängigkeit vom Römischen Stuhl, sowie die ihnen von der Reformation gewährten Rechte und Freiheiten behaupteten und die geistliche Gewalt des Römischen Papstes als Anmassung verwarfen. Zu diesem Zwecke wurden sie nicht müde, öffentlich zu bekennen, dass die anglikanische Kirche ein Zweig der katholischen Kirche sei, einen wahren und ergänzenden (parte integrale) Teil der Kirche Christi bilde und mit derjenigen der Apostel identisch sei. Daher soviele Bemühungen, sich alles anzumassen, was sie in der katholischen Kirche an Kultus, Übungen der Frömmigkeit, heiligen Gefässen und Kirchenschmuck finden. So gelang es ihnen, das Volk zu täuschen und aufrichtige Seelen, welche sich der Kirche näherten, zurückzuhalten mit den Worten: „Ihr braucht unsere Religion nicht zu verlassen, um die der Romanisten zu suchen. Das alles besitzt Ihr im Schosse der anglikanischen Kirche. Wir besitzen alles, was sie haben, von uns könnt Ihr haben, was Ihr bei den Papisten suchet, und noch besser, ausgenommen die päpstliche Jurisdiktion, die eine abgeschmackte Anmassung und Quelle von Neuerungen und Aberglauben ist."

4. Die neue Lage wird mit den Worten eines katholischen Bischofs in England also gut geschildert: „Seit der Zeit der Reformation hat der Teufel vermittels der Häresie die katholische Kirche in England beständig bekämpft. Er bekämpft sie offen und gewaltsam. Da er vollen Erfolg nicht erzielt, so hat er von da an seine Taktik geändert und befehdet sie nun dadurch, dass er eine Verschleierung (Vermummung) ihrer Lehren nachahmt und durch Anmassung ihrer Übung schlichte Seelen verwirrt. Diese Taktik ist mehr zu fürchten als die andere, obwohl wir sie mit der Gnade Gottes zu überwinden hoffen."

5. In diesen letzten Zeilen macht der Neoanglikanismus oder Ritualismus, der mehr als je mit heissem Bemühen sich den Namen des Katholizismus beilegt, alle Anstrengung, um die sogenannte Usurpation des Römischen Papstes aus England auszuschliessen. [1])

1) In einem jüngsten Briefe hat der anglikanische Erzbischof von York erklärt: „Während die anglikanische Kirche von Tag zu Tag mehr katholisch wird, wird sie zu gleicher Zeit mehr antirömisch und antipäpstlich".

Heute nährt man die Hoffnung, die von Anglikanern in Schrift und Predigt tausendmal ausgedrückt wird, die anglikanische Kirche in dieser Weise im britischen Weltreich auszudehnen, indem man sie als ergänzenden Teil der katholischen Kirche darstellt, damit sie Nebenbuhlerin der griechischen und der römischen Kirche, ja noch reiner, reicher und gelehrter als diese werde.

In dieser Weise wird die englische Kirche frei und unabhängig bleiben, in Friede die in der Reformation eroberten Rechte mit ihren vielfältigen Häresieen bewahren, ohne sich der Auktorität des römischen Papstes zu unterwerfen, und so in aller Augen die Herrlichkeit und den Nimbus des katholischen Namens besitzen. Unter denen, welche diesen Ausgleich anstreben, gibt es einige, welche die Präzedenz oder einen Ehrenprimat des Römischen Papstes, aber höchstens de jure ecclesiastico annehmen.

6. Wer erkennt nicht, dass zur Erfüllung dieser Hoffnung und ehrsüchtigen Absicht die Erlangung der Gültigkeitserklärung der anglikanischen Weihen notwendig ist? Ohne diese kann weder die morgen- noch die abendländische Kirche die Anglikaner in ihre Gemeinschaft aufnehmen. Die Anglikaner bedürfen ihrer auch, um die von ihnen abweichenden Dissidenten besser bekämpfen zu können. Deshalb wünschen sie vom Heiligen Stuhl irgendwelche Anerkennung ihrer Weihen zu erlangen.

7. Mit diesem Ziele erregen die Anglikaner eine unbestimmte Hoffnung auf jene vom Herzen des Heiligen Vaters so stark ersehnte Vereinigung, wobei sie behaupten, die Anerkennung der Weihen werde dazu die Wege ebenen. Sollte diese Gewährung, wenn sie möglich wäre, zur Wirklichkeit werden, dann würden die Anglikaner Tausende von dogmatischen Gründen haben, um sich nicht mit uns zu vereinigen. So würde der Anglikanismus sein Ziel erreichen und doch wäre die Hoffnung auf Vereinigung im katholischen Sinne mehr als je geschwunden.

8. Indes fragt man mit Recht, ob denn wirklich in der anglikanischen Kirche eine Bewegung oder Neigung in den Herzen zur Vereinigung mit dem Römischen Stuhl vorhanden sei. Wir erwiedern: Wollte der römische Papst dazu einwilligen, die Dekrete der Konzilien von Trient und vom Vatikan abzuschaffen, oder sie in einem neuen und unkatholischen Sinne zu erklären, oder einräumen, dass der einfache Primat der Ehre, oder ein blosser Primat de jure ecclesiastico zu seinem Amte genüge, oder mit andern Worten, würde der Papst sich zum Anglikaner machen, dann würden ohne Zweifel viele Neoanglikaner sich mit der römischen Kirche ver-

einigen. Aber als unfehlbarer Wächter der katholischen Wahrheit weigert sich der Papst ähnliche Zugeständnisse zu machen. Und abgesehen von jenen aufrichtigen Seelen, die täglich zahlreicher in den Schoss der Kirche treten, so sucht keiner aus den anglikanischen Bischöfen, wenige aus der Geistlichkeit, sehr wenige aus den Kreisen der Laien die Wiedervereinigung im katholischen Sinne. Das wäre, wie der Erzbischof von Canterbury bemerkt hat, eine unbegreifliche Verirrung.

9. Wer sieht nicht ein, dass sich der nämliche Schluss aus dem Brief des berühmten Gladstone [1]) an den Erzbischof von York ergibt. Er ist mit grossem Wortschwall aufgesetzt und der Verfasser hat beständig eine anglikanische Kirche vor Augen, die ähnlich wie die griechische und römische Kirche ein gleicher und ergänzender Teil der Kirche Christi ist. Er ladet den Papst ein, sich mit dieser dreifachen Vereinigung zu verbinden, damit diese drei Kirchen die Dogmen der Trinität, Menschwerdung und apostolischen Sukzession verteidigen. Er möchte den Papst bewegen, eine Art Gleichheit unter diesen Kirchen anzuerkennen und zur Erreichung dieses Zieles gebraucht er die Sprache unterwürfiger Schmeichelei zur Erlangung der Anerkennung der anglikanischen Weihen. Das berühmte Haupt des englischen Liberalismus hat den Versuch gemacht, das Werk des Vatikanischen Konzils unter Pius IX. zu zerstören, und heute möchte er es unter Leo XIII. gänzlich unnütz machen.

10. Deshalb können wir behaupten, dass, abgesehen von den guten Stimmungen aufrichtiger Seelen, dieser neue Versuch nichts anderes ist als ein hinterlistiger Angriff gegen die römische Kirche. Die gesamte Geistlichkeit und das ganze katholische Volk in England bezeugen es, die nichtkatholischen Engländer verheimlichen es nicht. So hat die grosse Zeitung, die Times, die mehr als jede andere die Stimmung des englischen Volkes vertritt, am 1. Juni 1896 geschrieben, dass der Papst, wenn er die Bitten Gladstones gewährte, damit anerkennen würde, dass die anglikanische Kirche ein wahrer und ergänzender Teil der Kirche Christi sei und sich mit seinen Amtsvorgängern in Widerspruch setzen. Hier die Worte des Journals: „Herr Gladstone sagt nicht, dass wir den Papst als oberstes Haupt der Kirche anerkennen sollen. Der Papst selbst ist

---

1) Ueber Gladstone vgl. meinen Artikel in den Histor.-Polit. Blättern Bd. 122 (1898) 310 ff. u. u. 420 ff.: W. E. Gladstone in seiner Stellung zum Katholizismus. Ausserdem: Dictionary of National Biography, sowie John Morley, Life of W. E. Gladstone, London 1903.



es, der diesen Beweis der stantis aut cadentis ecclesiae aufstellt und der sagt, er werde uns in seinen Schafstall aufnehmen, wenn wir ihm in diesem Punkte uns unterwerfen. Wir können sicher sein, dass wenn der Papst überzeugt ist, dass seine Anerkennung der anglikanischen Weihen einer Annahme seiner Ansprüche durch uns die Wege bereiten wird, der Weg in irgend einer Weise gebahnt sein wird. Wenn aber diese Annahme unserseits nicht zutrifft, wenn Klerus und Laienschaft in ihrer Unabhängigkeit beharren, die Anerkennung der anglikanischen Weihen eher dazu dienen wird, die Stellung des Papstes und seiner Kirche zu schwächen, als sie zu verstärken. Sie würde dem Bekenntnis gleichkommen, dass die Kirche von England ein wahrer und lebendiger Zweig der katholischen Kirche ist und stets war, und dass ihre Geistlichkeit jene übernatürlichen Vollmachten besitzt, welche Kardinal Vaughan ausschliesslich für seine Kirche beansprucht. Das kann die Absicht des Papstes nicht sein, würde sich aber als Folge daraus ergeben. Es ist hinlänglich wahrscheinlich, dass ein Teil der Hochkirche geneigt sein würde, die Vorschläge des Papstes voll anzunehmen. Aber ein grösserer und vernünftigerer Teil wird es nicht tun. Höchstens würde eine Anerkennung der anglikanischen Weihen durch den Papst dazu dienen, sie in der Überzeugung der Wahrheit und Sicherheit ihrer Stellung zu bestärken, die übrigen da zu belassen, wo sie sind" (Times, 1. Juni 1896).

Wollte uns Jemand fragen, ob die gegenwärtige Lage in England Hoffnung auf Rückkehr in den Schoss der Kirche besitzt, so erwidern wir, dass diese Hoffnung mit der Gnade Gottes ziemlich gross ist. Denn

1. In ganz England gibt es zahlreiche Konversionen. Diese grosse Zahl von Konvertiten wird ohne Zweifel in dem Maße wachsen, sobald als es sich klar herausstellt, dass die katholische Kirche in England die einzige ist, welche auf die Vorzüge und den Namen *katholisch* ein Recht besitzt.

2. Wenngleich der Neuanglikanismus oder Ritualismus eine kleine Minderheit des anglikanischen Bekenntnisses enthält, so besitzt er wenigstens den Vorteil, dass er gegen seinen Willen die Stimmungen einiger beeinflusst und, indem er einige katholische Lehren und Übungen ans Licht stellt, vielen den Weg ebenet, um die katholische Kirche zu erkennen und in sie einzutreten. In einer Diözese sind in einem Jahre auf diese Weise mehr als tausend Personen konvertiert. Wir glauben, dass beim Fortgang dieser Bemühung viele sich immer mehr mit der Überzeugung der Wahrheit



und Schönheit des katholischen Glaubens, sowie der Vergeblichkeit, sie ausserhalb des Lehrstuhles Petri su suchen, durchdringen werden. Aus den Netzen des Pseudo-Katholizismus werden sie sich befreien und der Feind Gottes wird mit seinen eigenen Waffen zurückgedrängt werden.

21.

Schlusswort.

1. Aus dem Vorstehenden ergibt sich, dass die katholische Kirche in England in den Bemühungen der Ritualisten indirekt eine treffliche Hilfe findet, sofern sie das Gemüt der Engländer unterstützen und vorbereiten, und das erregt gute Hoffnung auf eine reichere Ernte.

2. Zur Erreichung dieses Zieles ist es, unter Aufrechthaltung der Wahrheit und Gerechtigkeit durchaus notwendig, dass man sich alles dessen enthalte, was auch nur den Anschein einer Billigung der pseudo-katholischen Sekte erregen oder ihr Ansehen irgendwie stärken könnte. Sonst wird nicht bloss die dogmatische und geschichtliche Wahrheit verdunkelt, sondern das englische Volk wird auch hinsichtlich der wahren katholischen Kirche getäuscht und die Rückkehr Englands zum Glauben wird unmöglich gemacht oder für unbestimmte Zeit aufgehalten.

Dieses ist unser Zeugnis über die Lage der Kirche in unserm Vaterlande und gewissenhaft legen wir es ab aus Liebe zu Christus, indem wir es der Prüfung seines Stellvertreters auf Erden demütig unterbreiten.

Rom, am Feste des hl. Wilhelm, Erzbischof von York, 8. Juni 1896.

J. C. Moyes, S. T. D.
F. A. Gasquet, O. S. B., S. T. D.

III.

Römisches Tagebuch des Benediktinerabtes Gasquet.

Die unbefugte Veröffentlichung der Risposta durch T. A. Lacey veranlasste Gasquet, nunmehr mit seinem römischen Tagebuch an die Öffentlichkeit zu treten. Mit Recht erinnert er daran, dass durch die Verpflichtung zum päpstlichen Stillschweigen nicht jedwede Veröffentlichung über die anglikanischen Weihen in Wort oder Schrift untersagt wurde. Es bezog sich lediglich auf offizielle Aktenstücke.[1]) Der Risposta wird wohl kaum Jemand diesen Charakter

1) Gasquet 63.



absprechen, denn sie wurde zu den Akten der Theologenkommission eingeliefert. Auch der anonyme Absender des Bürstenabzuges derselben hat unfreiwillig für diesen Charakter Zeugnis abgelegt. In ganz anderer Lage befand sich Gasquet. Sein Tagebuch ist lediglich Privatarbeit, diente seinen wissenschaftlichen Zwecken und wurde ohne jeden Gedanken an eine etwaige Veröffentlichung niedergeschrieben. Vierzehn Jahre lang, von 1896 bis Ende 1910 *lag es im Schreibpult* des Verfassers verschlossen. Um so überraschender ist der Eindruck, den es hinterlässt. Die betreffenden Kapitel in der meisterhaften Biographie des Kardinals Vaughan [1]) empfangen wesentliche Bereicherungen, die Ausführungen der Risposta werden von einem scharfsichtigen Augenzeugen bekräftigt, die gefährlichen Umtriebe der französisch-anglikanischen Partei aufgedeckt, die altbewährte Weisheit des *Apostolischen Stuhles* in der Behandlung der wichtigsten dogmatischen und kanonistischen Fragen bekundet, endlich die Güte und Herablassung Leos XIII. zu den ihn umwerbenden Anglikanern, aber nicht minder sein Scharfblick, seine Vorsicht, und seine Verteidigung der katholischen Wahrheit in helles Licht gestellt.

Im Banne der Anschauungen des Lord Halifax gefangen und begünstigt von Msgr. Duchesne, hatte der französische Lazarist Abbé Portal seine Schrift zur Verteidigung der Gültigkeit der anglikanischen Weihen in Rom verbreitet und eine Audienz bei Leo XIII. am 12. September 1894 erlangt. Dem Papste schilderte er die Geneigtheit der Anglikaner zum Massenübertritt nach Rom, sowie die Unfähigkeit der alten englischen Katholiken zum Verständnis der neuzeitigen Geistesströmungen. Noch bedenklicher war die Zusage des Heiligen Vaters, an die beiden anglikanischen Erzbischöfe von Canterbury und York einen Brief mit der Einladung zur Wiedervereinigung mit Rom richten zu wollen. Nach Verlauf von zwei Tagen wurde die Zusage widerrufen. [2]) Dennoch verbreitete sich das Gerücht davon und bald gingen in England Entwürfe um zu einem solchen Briefe, worüber der Papst dem Kardinal Vaughan in der Audienz vom 19. Januar 1895 sein Erstaunen und seine Missbilligung kundgab. [3]) Geradezu von Schrecken ergriffen wurde der Kardinal bei den Worten des Papstes „Ihr Katholiken Englands befindet euch in einem grossem Irrtum über die wirkliche Haltung zur Wieder-

---

1) In der Biographie des Kardinals Vaughan wird die Frage der anglikanischen Weihen besprochen II, 146—163. 173—179. 194—230.
2) Gasquet 2.
3) Gasquet 9.

vereinigung bei den englischen Nichtkatholiken. Sie befinden sich auf dem Punkte zu kommen, werden aber beständig zurückgehalten durch die Feindseligkeit der Katholiken". Mit Bezug auf die Weihenfrage bemerkte Leo XIII.: Sollten die Weihen wirklich zweifelhaft zu sein scheinen, so sei er seinerseits geneigt, zu gestatten, dass anglikanische Geistliche bei ihrem Übertritt sub conditione die Weihen empfingen, wie im Falle einer zweifelhaften Taufe.

In der Tat gipfelte das Bemühen der Franzosen-Anglikaner in der römischen Anerkennung der bedingungsweisen Reordination. Noch bedenklicher war, dass diese dogmatische Zweideutigkeit als verzweifeltes Mittel gebraucht werden sollte zur Verwirklichung des Phantasiegebildes eines massenhaften Übertrittes der Anglikaner. Sofort entriss der Kardinal den Papst den ihm gemachten unrichtigen Informationen, worauf Leo XIII. staunend und mit emporgehobenen Händen ausrief: Ma questa è una questione di dottrina — das ist ja eine Frage der Lehre.[1]) Dann legte der Kardinal seinen Standpunkt in der Weihenfrage dar. Er könne, bemerkte er, den Wunsch des Papstes, die gegenwärtige Praxis, sie für absolut ungültig zu halten, zu verändern, nicht vollkommen begreifen. Sollte neues bedeutendes Licht auf die Frage geworfen werden, so möge man die Frage gründlich prüfen und endgültig entscheiden. Ohne neues Licht sollte man jedoch die Sache da belassen, wo sie heute liege. Insbesondere riet Kardinal Vaughan zu grosser Vorsicht, weil der einzige anscheinende Grund zur Veränderung der bisherigen Praxis in dem Bemühen liege, einem Teil der englischen Kirche entgegen zu kommen (to give pleasure), der keinerlei Neigung besitze zur Unterwerfung unter die Kirche.

Es dauerte nicht lange und das gewünschte neue Licht begann zu dämmern. Zum Dienstag 19. Februar 1895 meldet Gasquet: „Meiner in Rom stets beobachteten Gewohnheit gemäss im Vatikanischen Archiv heute morgen arbeitend, fand ich das Breve Pauls IV. vom 30. Oktober 1555, welches die Bedeutung der Worte recte et rite consecrati einer voraufgegangenen Bulle erklärte".[2]) Und tags darauf „entdeckte ich in den Regesten Pauls IV. die eben angedeutete Bulle Praeclara Charissimi."[3]) Zu Douai fand er diese Bulle in den Akten des Kardinals Pole vorschriftsmässig registriert, zum Erweis, dass der Kardinal sie zum Maßstabe seiner Verwaltung in England genommen hatte. Damit war die Weihenfrage gelöst. Denn der in diesem Aktenstücke aufgestellte Grundsatz, nach wel-

1) Gasquet 9. — 2) Gasquet 19. — 3) Gasquet 35.



chem der Apostolische Stuhl ausnahmslos verfahren, lautet: Wer die Weihe von einem nach dem Ordinal Eduard VI. konsekrierten Bischof empfangen hat, is ungültig geweiht.

Von welcher Bedeutung die Tätigkeit des Abtes Gasquet bei den Verhandlungen sein musste, war nunmehr klargestellt. Am Freitag 22. Februar 1895 erschien Kardinal Vaughan bei ihm mit der päpstlichen Erlaubnis zur Untersuchung der Akten des St. Uffizio. Als Gasquet bei den Beamten auf Schwierigkeiten stiess und darüber Klage führte, eröffnete ihm Leo XIII. persönlich, er habe die Akten in ein besonderes Zimmer des Vatikan bringen lassen, da könne er sie prüfen.[1]) Auf die Frage des Papstes, warum er ihm seine Denkschrift über die anglikanischen Weihen noch nicht eingereicht, bemerkte Gasquet, vorher müsste er die Urkunden untersuchen. „Aber“, erwiederte der Papst mit der Hand auf seinen Tisch weisend, „da sind schon verschiedene Gutachten verfasst ohne Einsicht der Urkunden“. „Mag sein“, sprach Gasquet, „ich kann nicht sagen, wie andere in der Lage sind, ohne Kenntnis der Tatsachen ein beachtenswertes Gutachten zu erstatten“. „Bravo“, sprach der Hl. Vater, „das ist ganz richtig“.[2]) Am 1. Mai 1895 überreichte er dem Papste seine Denkschrift über die anglikanischen Weihen, am 7. Mai 1895 kehrte er nach England zurück.

Interessante Details erfahren wir über die Gegner. Abbé Portal erschien mehrmals bei Gasquet. Der streitsüchtige, oberflächlich gerichtete Mann, der Haupturheber der Wirren, zitterte vor Nervösität an allen Gliedern. Die unzerstörbare Ruhe des Engländers trieb ihn eilig von dannen. Zwar anerkannte er die Eucharistie-Lehre der Reformatoren als häretisch, behauptete aber, in einer gewissen geheimnisvollen Weise habe der allgemeine Wille, zu tun, was Christus verlangte, die tatsächlich vorhandene Intention, keine Opferpriester zu weihen, ersetzt.[3]) Über „Padre Semeria, Barnabit, vernahm ich, dass er einen Artikel zum Lobe von Dalbus (Abbé Portal) und zur Verteidigung der lateinischen Schrift von Denny und Lacey verfasst“. Freitag 19. April 1895: „Unmöglich kann man der überall behandelten Tagesfrage der Weihen entschlüpfen. Man erzählt sich, der Papst habe Duchesne eine goldene Medaille für seine Abhandlung über die anglikanischen Weihen geschenkt, damit soll er dessen Anschauung über ihre Gültigkeit gebilligt haben. Das ist natürlich widersinnig, bietet aber Stoff zur Unterhaltung“.[4]) Dunkele Schatten fallen auf denjenigen Mann, welcher die anglokatholische Bewegung

---

1) Gasquet 19. 33. — 2) Gasquet 34. — 3) Gasquet 29. — 4) Gasquet 31.

leitet und an Leo XIII. ein Ansinnen stellte, dessen Tragweite dem Antragsteller vollständig entging. Zum Montag 3. April 1895 meldet das Tagebuch: „Ich machte einen langen interessanten Spaziergang mit Lord Halifax. Natürlich unterhielten wir uns über religiöse Fragen. Mein Eindruck ist, dass sein Glaube nicht katholisch (ich meine *unseren* katholischen Glauben) in sehr wesentlichen Dingen ist. Zum Beispiel, kann ich nicht annehmen, dass er an die Heiligste Eucharistie und das Opfer der Messe glaubt, wie ich es tue, obwohl ich vorher dieser Meinung war. Die Art seines Glaubens an das Messopfer war für mich eine Überraschung. Auch gab er mir zu verstehen, nach seiner Auffassung seien die ersten Reformatoren wie Ridley, Cranmer u. a. nur von der Absicht geleitet worden, Aberglauben und Auswüchse zu beseitigen, sonst hätten sie an katholischen Grundsätzen und der katholischen Lehre festgehalten". [1])

Anfangs März 1896 wurde die Theologenkommission nach Rom berufen. Vorsitzender war Kardinal Mazzella, Sekretär Msgr. Merry del Val; Mitglieder: die drei Engländer Abt Gasquet, Domherr Moyes, Franziskaner David Flaming, ferner Msgr. Duchesne, P. de Augustinis, Msgr. Gasparri (heute Kardinal), nachträglich Domherr Scannell aus England und der spanische Kapuziner (heute Kardinal) Calasanzio de Llevaneras. In der Audienz Sonntag 22. März 1896 bemerkte Kardinal Mazzella den drei englischen Konsultoren, die ganze Frage sei durch gewisse Franzosen heraufbeschworen, sie müsse jetzt im Lichte der geschichtlichen Tatsachen unter Einbeziehung der theologischen Seite gelöst werden. [2]) Fast der nämlichen Worte bediente sich der Papst am Montag 23. März beim Empfang der drei Engländer. Auch ermahnte er sie zur Beobachtung des Stillschweigens, stellte zum Schluss den Erlass seines Lehrschreibens über die *Kirche* in Aussicht und bat um dessen Übertragung ins Englische. [3])

In den folgenden Blättern seines Tagebuches schildert Abt Gasquet zunächst die allüberall in Rom wiederkehrende Parole: Anerkennung der anglikanischen Weihen. In England winkte Lord Halifax dem Papste mit dem Zaunpfahl, weil ohne eine solche von Wiedervereinigung der Kirchen keine Rede sein könne. An zahlreichen Stellen deckt Gasquet Missverständnisse, namentlich solche, welche sich mit angeblichen Mitteilungen Duchesnes verknüpfen, in

1) Gasquet 27. — 2) Gasquet 43.

3) Gasquet 45. Dieses berühmte Lehrschreiben erging am 29. Juni 1896 und beginnt mit den Worten Satis cognitum. Leonis XIII. Opera. Brugis 1898. VI, 156.

den Anmerkungen auf. Gerade hier leuchtet der himmelweite Unterschied hervor zwischen dem Tagebuch eines gewissenhaften und kenntnisreichen Augenzeugen wie Gasquet, und dem auf Hörensagen beruhenden Tagebuch eines Mannes, der den Beratungen ferne stand. Unheimlich wirkt auf den Leser die wiederholt von Gasquet bezeugte Tatsache, dass die Anglikaner in Rom und in Monte Cassino bei einem Besuche daselbst »kein Geheimnis daraus machten, dass alle geheimen Aktenstücke ihnen vorgezeigt werden, und dass der Gang unserer Beratungen ihnen mitgeteilt worden“.[1]) Um so grösser war das Erstaunen darüber, als er in Monte Cassino bemerkte, „*wir* befanden uns in der Unmöglichkeit, dem Kardinal Vaughan und den englischen Bischöfen irgend welche Mitteilung über die Kommission zu machen“. Beim Leser des Tagebuchs haftet der Eindruck: das päpstliche Stillschweigen ist unverantwortlich verletzt worden, aber nicht von seiten der Engländer.

Einen Blick in die Stimmung bedeutender Theologen gewährt Gasquets Unterredung mit dem Jesuitenpater de Augustinis, Professor der Dogmatik am römischen Kolleg. Zum Mittwoch 15. April 1896 meldet das Tagebuch: „Heute Morgen hatten wir in unserm Zimmer eine lange Unterredung mit Padre de Augustinis. Er scheint anzunehmen, dass wir uns einigen werden hinsichtlich der von den Anglikanern gebrauchten Form, dass aber im Hinblick auf die Meinungen einiger Theologen und anderer, die ihnen gefolgt sind, praktisch das Ergebnis sein werde, die Anglikaner mit der Erklärung zu entlassen, dass die Weihen zweifelhaft sind, und die Lösung durch sub conditione bei der Reordination zu erteilen. Er meinte, es würde jedermann gefallen, wenn wir uns darauf einigen könnten. Wir bemerkten, es sei unmöglich, einen Vorschlag zu genehmigen, der sich mit den *Tatsachen* nicht vereinigen liesse, und dass jede Entscheidung, die man gebe, weil sie ein freundliches Entgegenkommen (a kind act) enthalte, uns ernster Männer, die mit ernsten Pflichten belastet sind, unwürdig erscheine“. Dieser Eintrag endet mit den Worten: „Wozu diese Bestimmtheit, eine Lösung herbeizuführen, weil sie bei Franzosen und Anglikanern Befriedigung herbeiführen würde?“ [2])

Kaum war die Kommission der Kardinäle, welcher die Theologen die Wege gebahnt, vom Papste berufen werden, als die Anglikaner auch hier alsbald ihre Hebel einsetzten. „Montag, 1. Juni. Kardinal Mazzella sandte uns zwei Publikationen des Mr. Lacey,

1) Gasquet 57. 61. 66. — 2) Gasquet 55.

die er bei den Kardinälen in Rom verbreitete. Die eine heisst Supplementum de Hierarchia Anglicana, die andere De Re Anglicana, die letztere gibt nach meinem Dafürhalten einen sehr gewundenen Bericht über Geschichte und die heutige Lage ... Sie ist geistvoll und darnach angetan, einen falschen Eindruck bei allen hervorzurufen, welche die gegenwärtige Lage Englands und das tiefprotestantische Gefühl der Mehrheit der Bekenner der Staatskirche nicht kennen. Wir haben den Auftrag empfangen, unsere Bemerkungen zu De Re Anglicana sofort niederzuschreiben". [1]) Die oben mitgeteilte Risposta von Gasquet und Moyes ist also nach dem 1. Juni verfasst worden. Samstag 20. Juni wurde sie gedruckt bei den Kardinälen überreicht. Dienstag 23. Juni haben Gasquet und Moyes Rom verlassen „und so erreichte unere Beziehung zu der Kommission der Theologen ihr Ende". [2])

IV.

Schlusswort.

Die Risposta von Moyes und Gasquet enthält ihrem Grundgedanken nach eine glänzende Verteidigung des Primates des Apostolischen Stuhles, wie auch die Stellung der anglikanischen Gegner durch die Leugnung dieser katholischen Glaubenswahrheit bestimmt worden. Deshalb betonten die Kardinäle Manning und Vaughan bei Konversionen in erster Linie die gläubige Anerkennung des römischen Primates. Ist diese gesichert, dann folgt alles übrige von selbst. Der unfehlbare Hüter der Wahrheit gewährleistet die Richtigkeit der Einzellehren. In ihrer Verteidigung der Bulle Apostolicae Curae haben die katholischen Bischöfe Englands diesem Gedanken Ausdruck verliehen. [3])

1) Gasquet 67. — 2) Gasquet 72.
3) Ueber A Vindication of the Bull Apost. Curae vgl. meine Besprechung im Literar. Handweiser 680, 537. Münster 1897.

2. Die bisherigen Entscheidungen der S. R. Rota.

Von *Arthur Wynen* P. S. M.

(Forts.; vgl. II. Quartalh. 1911 S. 230 ff.)

VII. Pfarrrechte. (Vol. II. p. 450 ss.)

Gegen die in Nr. VI. S. 248 ff. besprochene Entscheidung wurde appelliert, und zwar an den nächsten Turnus der Rota, da jene Entscheidung in erster Instanz gefällt worden war. Die zweite Rota-Entscheidung stellte sich auf Grund neuer beigebrachter Beweise im Gegensatz zur ersten Entscheidung auf die Seite des Rektors jener Armenseelenkirche, Madonna del Suffragio genannt, und sprach ihm das Recht zu, die Missae adventiciae zu singen, ohne vorher den Präpositus der Kathedrale um Erlaubnis fragen zu müssen.

Die *Urteilsbegründung* stellt zunächst die juridische Lage der Kathedralkirche fest, verneint an zweiter Stelle die tatsächliche Abhängigkeit der Armenseelen-Kirche von der Kathedral-Kirche und zeigt an dritter Stelle, dass in Susa auch keine das gemeine Recht abändernde Gewohnheit herrsche, nach der es den Rektoren der Nicht-Pfarrkichen nicht erlaubt sei, die Missae adventiciae zu singen.

1°. *Behauptung:* Dem Rektor der Kirche Madonna del Suffragio steht das im Dekret Urbis et Orbis festgelegte ius commune bei, und er ist deshalb von der Beweislast entbunden; das an sich wahre Prinzip von der Unterordnung aller Kirchen der Diözese unter die Kathedral-Kirche kann in diesem Fall nicht angewendet werden.

Beweis. Das in der ersten Urteilsbegründung der Rota hauptsächlich angeführte Prinzip aus dem Summarium eines Kapitels aus den Dekretalen in der Fassung: »Ecclesia nulla praeter ecclesiam Cathedralem fundat intentionem suam de iure super subiectione alterius ecclesiae, etiam fundatae intra limites suae paroeciae, praeterquam ad iura parochialia« enthält eine affirmative und eine negative Aussage. Positiv wird der Kathedrale eine spezielle intentio fundata hinsichtlich der Unterordnung der andern Kirchen mit Rücksicht auch auf die nicht-pfarramtlichen Rechte zugesprochen, während dies von den andern Kirchen verneint wird, da diese nur

in bezug auf die Pfarrrechte diese intentio haben. Nur der *negative* Teil dieses Prinzips ist durch Rota-Entscheidungen erhärtet worden; darin handelt es sich aber nicht um die Rechte der Kathedrale, sondern es wird nur jede Anmaßung von Rechten über eine andere Kirche vonseiten einer Kirche, die niedriger steht als die Kathedrale, ausgeschlossen. Im *positiven* Teil des Prinzips (dass nämlich die Kathedral-Kirche eine intentio fundata in bezug auf die Unterordnung der in der Diözese gelegenen Kirchen hat) ist der mehrdeutige Ausdruck ecclesia Cathedralis im Zusammenhang mit der Materie zu erklären, die in jenem Kapitel De capellis monachorum behandelt wird. In diesem Kapitel ist aber nun von der iurisdictio ordinaria die Rede, die der Bischof über die ganze Diözese besitzt, und ecclesia Cathedralis steht hier an Stelle des Bischofs. Der Sinn ist also: Der Bischof kann allgemein die bischöflichen Rechte beanspruchen, der Pfarrer nur die Pfarrrechte; der Bischof besitzt in allen Kirchen seiner Diözese die vollen Rechte, wenn nicht bewiesen wird, dass eine Kirche exempt ist. (Dass dies der wahre Sinn sei, wird durch Autoritätsbeweise älterer und neuerer Kommentatoren der Dekretalen ausführlich dargelegt.) Diese Jurisdiktion über die Diözese besitzt der Bischof allein, auf keinen Fall der Pfarrer der Kathedrale, da zu Lebzeiten des Bischofs nicht einmal das Kapitel sie besitzt. Das ganz alte Recht, das bereits vor dem Tridentinum abgeschafft war, kommt nicht mehr in Betracht. Der Präpositus des Kapitels hat, insofern er Pfarrer der Kathedrale ist, auch keine delegierte bischöfliche Jurisdiktion und handelt im gegenwärtigen Fall auch nicht im Namen des Bischofs. Es ist nämlich genau zu unterscheiden zwischen der Kathedral-Pfarrei und der Kathedral-Kirche, insofern diese die Pfarrei der ganzen Diözese ist.

Jene in der ersten Urteilsbegründung angeführten Entscheidungen der Konzilskongregation, nach denen es der Kathedral-Kirche zusteht, den Fremden die Sakramente zu spenden und sie zu beerdigen, beweisen nichts; denn dieses Recht kommt nach der Lehre derselben Kongregation und der Rota überhaupt immer der Hauptkirche zu, mag dies nun die Kathedrale oder in andern Städten der Diözese eine andere Kirche sein. In keinem Fall aber folgt daraus, dass die ecclesia simplex der ecclesia principalis in bezug auf die Abhaltung der priesterlichen Funktionen unterstellt ist. In jenen Entscheidungen handelt es sich nämlich um strittige Pfarrrechte, die der Hauptkirche zugesprochen werden. In unserm Fall handelt es sich dagegen um die Abhaltung von priesterlichen Funktionen in

einer Kirche, die nach gemeinem Recht nur dem Rektor der Kirche zukommen, und die matricitas der Kathedral-Kirche schliesst eine Abhängigkeit von ihr in dieser Beziehung nicht ein.

Wenn der Präpositus also die vollkommene Abhängigkeit der Armenseelen-Kirche von der Kathedral-Kirche behauptet, muss er sie strikte beweisen. Insofern die Kathedral-Kirche gleichsam die Pfarrei der ganzen Diözese und der Bischof gleichsam der Generalpfarrer aller Kirchen ist, ist sie allerdings vom Dekret »Urbis et Orbis« in gewissem Sinne ausgenommen, da der Bischof den Gebrauch jener nicht-pfarramtlichen Funktionen, die dem Rektor der Nicht-Pfarrkirchen zustehen, regeln kann. Dieses Recht steht jedoch dem Pfarrer der Kathedrale mit seiner begrenzten Pfarrei nicht zu. Denn das widerspräche dem im Dekret selbst ausgedrückten Zweck des Dekretes, der darin bestand, den zwischen den Pfarrern und den weltlichen Bruderschaften und ihren Kaplänen und Offizialen bestehenden Streitigkeiten ein Ende zu machen. Dieser Zweck wäre aber nicht erreicht, wenn der Pfarrer der Kathedrale über alle Kirchen der Diözese noch eine solche Macht besässe, wie sie übrigens praktisch nie ausgeübt wurde.

2⁰. *Behauptung*: Der Präpositus hat aber auch nicht die Tatsache bewiesen, dass die Kirche Madonna del Suffragio von der Kathedral-Kirche abhängig und nur eine Hilfskirche ist, die dem betreffenden Pfarrer vollständig unterstellt ist.

Beweis. Das darin bestehende onus jener Kirche, dass der Präpositus als Pfarrer der Kathedrale das Recht hat, darin die Totenfeierlichkeiten in Gegenwart der Leiche abzuhalten, und das von keinem bestritten wird, beweist nicht, dass jene Kirche im übrigen nicht frei und unabhängig ist. Denn zunächst lag dasselbe onus früher auf der Karlskirche, ohne dass diese deshalb ihre Freiheit verloren hätte. Sodann fehlen durchaus jene Merkmale der Abhängigkeit, aus denen sich ergeben könnte, dass die neue Kirche eine blosse Hilfskirche der Kathedrale ist. Stiftungsurkunden sind zum Beweis allerdings nicht vorhanden, doch die bisherige Administration der Kirche, die die juridische Lage interpretiert, genügt schon zum Beweise. Vor allem wurde sie nicht aus den Einkünften der Kathedrale errichtet, und somit fehlt schon die aus dieser Quelle sich ergebende Abhängigkeit. Sodann steht unzweifelhaft fest, dass ihr Rektor ungestört und mit Wissen des Präpositus die verschiedenartigsten Übungen, und das nicht als Hülfeleistung des Präpositus, vorgenommen hat. Für alle Auslagen muss der Rektor der Kirche selbst sorgen. Der Präpositus gibt dies alles zu, nur bestreitet er

ihm das Recht, die Missae adventiciae zu singen. Der jetzige Bischof erneuerte dem Rektor alle seinem Titel zukommenden Fakultäten; der Ordinarius muss aber mit Recht als der Bestinformierte über den Status seiner Kirche angesehen werden.

Dass der Rektor zu Lebzeiten des Bischofs Rosaz weder die Missae adventiciae gesungen hat, noch um die Erlaubnis dazu eingekommen ist, beweist, selbst wenn der Bischof das so angeordnet hätte, nicht, dass seine Kirche von der Kathedrale abhängig ist. Denn aus dem Dekret des Jahres 1885 geht hervor, dass der Bischof irrtümlicherweise meinte, in Susa bestände eine Gewohnheit, die das verböte; doch deshalb verliert eine Kirche ihre Freiheit noch nicht.

Die Kirche Madonna del Suffragio ist auch nicht, wie der Präpositus behauptet, an die Stelle der Ecclesia Gratiarum getreten, die vollständig von der Kathedrale abhing. Denn erstens ist das nicht bewiesen, und zweitens wird das ohne Grund behauptet, da letztere Kirche noch dasselbe Dasein und dieselbe Abhängigkeit wie früher hat, obwohl die Totenfeierlichkeiten nicht mehr in ihr abgehalten werden. Deshalb kann von einer Ersetzung durch eine andere Kirche nicht die Rede sein.

3°. *Behauptung:* Es besteht in Susa auch keine gegenteilige Gewohnheit, die den Rektoren der Nicht-Pfarrkirchen verbietet, solche Messen zu singen.

Wäre das nämlich der Fall, so gälte dieses Gewohnheitsrecht auch für die neue Kirche. Ob der Rektor die Messen gesungen hat oder nicht, ist vollständig gleichgültig, da die Kirche erst einige wenige Jahre vor dem gegenwärtigen Streit gebaut wurde.

Beweis. Der Beweis wurde in einem in Susa regelrecht geführten Processus suppletorius erbracht, und da die vorgebrachten Zeugnisse keinen Zweifel lassen und Susa ein eigenes Gewohnheitsrecht besitzen kann, braucht man nicht darauf zu achten, welche Gewohnheit in andern Teilen der Diözese herrscht. Eigentlich war es nicht nötig, dass der Rektor das Bestehen einer Gewohnheit bewies, die der vom Präpositus angeführten entgegengesetzt ist. Es hätte genügt zu beweisen, dass der Präpositus die von ihm vorgeschützte Gewohnheit nicht genügend bewiesen habe. Tatsächlich ist aber jetzt positiv bewiesen, dass es in Susa Gewohnheit ist, in den Nicht-Pfarrkirchen jene Messen zu singen. Wenn also je eine dem Gesetz entgegengesetzte Gewohnheit bestand, so ist sie wieder abgekommen und somit das gemeine Recht von neuem zur Geltung gekommen.

Beweisgründe des Präpositus. Auf der im Jahre 1725 vom

Abt Justi, der damals die Kirche des Territoriums von Susa leitete, abgehaltenen Synode wurde verboten, in den Filialkirchen und in irgendwelchen Oratorien ohne Erlaubnis des Pfarrers Hochämter zu halten. Dieses lässt auf eine bestehende Gewohnheit schliessen. — Doch der Wert dieser Präsumption wird dadurch sehr verringert, dass die erste Synode der Diözese Susa, die im Jahre 1828, also nach 100 Jahren abgehalten wurde, von einem derartigen Verbot völlig schweigt; dies ist umso schwerwiegender, als die Dekrete dieser Synode fast wörtlich einer Turiner Synode entnommen wurden, die jenes Verbot ausdrücklich erwähnt.

Gestützt auf die Aussagen von extraiudicialiter vernommenen Zeugen erklärte der Bischof Rosaz in seinem Dekret vom Jahre 1885, dass die Gewohnheit bestehe, und folglich verbot er den Rektoren der Nicht-Pfarrkirchen, jene Messen ohne Befragen des Pfarrers zu zelebrieren. — Doch eine consuetudo immemorabilis wird nicht durch aussergerichtliche Zeugen bewiesen. Als überdies gegen dieses Dekret ein Rekurs eingebracht wurde, antwortete die Konzilskongregation, es müssten bessere Beweise für die Präskription beigebracht werden; doch der Präpositus Peynetti, der die Präskription damals beweisen wollte, zog seine Klage zurück. Diese Handlungsweise spricht aber gegen den Präpositus und befestigt die bona fides des Besitzers.

Jetzt sind die Zeugen zwar regelrecht vernommen worden, doch die Gewohnheit wurde nicht bewiesen. Der Iudex instructor der Rota hat erklärt, dass die Zeugnisse von zwei Zeugen überhaupt nichts gelten. Von den übrigen fünf Zeugen, die sämtlich dem Kapitel von Susa angehören, hat ein einziger das Bestehen der Gewohnheit, jene Messen ohne Erlaubnis des Pfarrers zu singen, absolut verneint, zwei verhalten sich negativ und wissen es nicht, die letzten beiden schliesslich geben die Tatsache der Feier jener Messen zu und gewähren deshalb dem Gegner ein adminiculum probationis. Ein Kanoniker fügte seiner Aussage noch hinzu, dass er vom Präpositus Peynetti gehört habe, das missbräuchliche Singen von Messen sei unter seinem Vorgänger, dem Präpositus Brayda, von einem gewissen Priester eingeführt worden. Doch hier handelt es sich um einen Ohrenzeugen und dazu noch aus verdächtiger Quelle. Denn der Präpositus Peynetti ist gerade jener, der von der Streitsache abliess, als er von der Konzilskongregation aufgefordert wurde, Beweise für die Präskription beizubringen. Überdies drückte der Kanonikus mit der Behauptung, das Singen jener Messen sei missbräuchlich gewesen, seine eigene Überzeugung aus und brachte eher ein Urteil, als ein Zeugnis über die Tatsachen vor. Jener Priester

sang ausserdem jene Messen, so lange er lebte, trotz der freundschaftlichen Protestation des Bischofs, vor und nach dem Dekret vom Jahre 1885.

Beweisgründe des Rektors. Die gegen die Zeugen (von denen nur zwei mit Namen genannt werden) des Rektors von einem Zeugen der Gegenpartei vorgebrachten exceptiones sind nicht bewiesen, und wenn sie auch bewiesen wären, so sind sie doch zu unbestimmt und ungeeignet, das Zeugnis jener Leute abzuschwächen. In der kleinen Stadt Susa, die kaum 4000 Einwohner zählt, können die Weltleute nämlich, auch wenn sie die religiösen Übungen vernachlässigen, leicht durch Freunde und Verwandte, die vielleicht derartige Messen den Rektoren zum Zelebrieren übergeben haben, von der Zelebration dieser Messen Kenntnis haben. Sie werden gewöhnlich nicht wissen, ob sie mit oder ohne Erlaubnis des Pfarrers zelebriert wurden; jedoch kein einziger Zeuge hat ausgesagt, dass eine solche Erlaubnis auch nur ein einziges Mal erbeten oder gewährt worden ist, während mehrere Priester bezeugen, dass die Erlaubnis des Präpositus niemals erbeten worden ist.

Der Rektor hat 17 Zeugen vorgeführt, von denen 9 Priester sind, die aus persönlichem Wissen aussagen, dass derartige Messen in der Karlskirche und in der Bruderschaftskirche vom Hl. Geist immer gesungen worden sind, nach der Aussage einiger Zeugen auch für solche, die den Bruderschaften in diesen Kirchen nicht angehörten. Infolge der Aussagen mehrerer dieser Zeugen steht fest, dass die Messen ohne Erlaubnis des Pfarrers immer zelebriert worden sind, sowohl vor wie nach dem Dekret des Ordinarius vom Jahre 1885. Ein 93 Jahre alter Kanoniker bezeugt, dass solche Messen von den Rektoren der beiden Kirchen immer gesungen wurden auf das Verlangen der Gläubigen hin, auch jener, die den Bruderschaften nicht angehörten; dies habe er von den Vorfahren erfahren und mit eigenen Augen gesehen, bei solchen Messen habe er oft den Diakon oder Subdiakon gemacht, und als er einmal auf 10 Monate den Rektor der Karlskirche habe vertreten müssen, sei er dessen Beispiel gefolgt und habe für das Singen jener Messen niemals die Erlaubnis des Präpositus erbeten. Ein anderer Kanoniker von 55 Jahren sagt dasselbe aus, und ein 56 Jahre alter Mann, der von seiner Geburt an in Susa weilt, bezeugt in bezug auf das hauptsächliche Faktum des Singens jener Messen dasselbe.

Die andern Zeugen bekräftigen das Ausgesagte, und alle bezeugen, dass sie von einer Opposition vonseiten des Präpositus nur zur Zeit des bischöflichen Dekretes vom Jahre 1885 gehört hätten,

als ein Rekurs an den Heiligen Stuhl gemacht wurde und der Präpositus Peynetti vom Streit zurücktrat: obwohl doch der Präpositus die Tatsache der Abhaltung jener Messen wissen musste, besonders in Anbetracht der Öffentlichkeit und Beständigkeit der Sache, der geringen Einwohnerzahl jener Stadt und des unwirksamen Ausgangs des Dekrets von 1885.

Schliesslich wurden aus den Archiven der beiden erwähnten Kirchen Dokumente beigebracht, aus denen hervorgeht, dass sehr viele derartige Messen in den Büchern der Bruderschaften eingeschrieben sind. Aus denselben Büchern haben wir auch noch andere Anzeichen für die Feier jener Messen.

Wenn die Aussagen der Zeugen des Präpositus von denen des Rektors etwas verschieden sind, so gilt das Zeugnis der letzteren — ceteris paribus — mehr, nicht nur weil sie zahlreicher sind und sie bestimmtere und spezifiziertere Aussagen gemacht haben, sondern hauptsächlich deshalb, weil sie Wahrscheinlicheres aussagen, da sie die Beobachtung dessen bezeugen, was gemäss der Disposition des Rechts ist. Dass dies aber vorzuziehen ist, wenn die Zeugenaussagen verschieden sind, hat die Rota unzählige Male betont. — —

Uns aber geben die beiden letzten Entscheidungen einen klaren Beweis, wie Rechtsprinzipien erklärt werden müssen, anderseits belegen sie wieder die Tatsache, dass das kanonische Recht in seinen jetzigen Rechtsquellen zu Schwierigkeiten Anlass geben können, die durch den neuen Codex sicher verringert werden.

VIII. Pfarrrechte. (Vol. II. pag. 418 ss.)

Papst Pius V. gab der zur Diözese Fermo gehörigen Ortschaft Ripatransone den Titel »Stadt«, als er die Benignuskirche zur Kathedrale erhob; die 14 Pfarrkirchen dieser Ortschaft vereinigte er, zugleich mit ihren Gütern und Rechten, mit den einzelnen 14 Präbenden, aus denen das Kathedral-Kapitel gebildet wurde. Darauf wurden diese Pfarreien, entsprechend den vier Regionen der neuen Stadt, durch Pius V. auf vier reduziert und alle anderen Pfarreien unterdrückt. Diese vier Pfarreien blieben mit dem Archipresbyterat und drei einzelnen Kanonikaten und Präbenden, also nicht mit dem Kapitel als solchen, vereinigt, und die Kanoniker konnten durch vom Ordinarius loci zu approbierende vicarii perpetui die Pfarrgeschäfte versehen. Da jedoch in der Folge der Zeit unter diesen Verhältnissen die Seelsorge Schaden litt, hob Paul V. die Union auf und ordnete an, dass die vier Pfarrstellen in Zukunft regelrecht nach einem Konkurs verliehen werden sollten.

Da die zur Kathedrale erhobene Benignuskirche, eine jener vier Pfarrkirchen, zu klein war, hatte man schon gleich damals — also vor der betr. Konstitution Paul V. — beschlossen, die Kathedrale in eine andere von den vier neuen Pfarrkirchen, nämlich in die Georgs- und Margarethenkirche, zu transferieren; doch dieses konnte, besonders wegen der Weigerung des Pfarrers dieser zuletzt erwähnten Kirche, erst im Jahre 1601 durch ein Breve Clemens VIII. bewerkstelligt werden. Die alte Kirche wurde abgerissen und an derselben Stelle auf Kosten der Gemeinde eine neue errichtet, und derselben Gemeinde wurde durch jenes Breve auferlegt, bei der genannten Kirche sowohl für den Bischof wie auch für den Pfarrer ein Haus zu bauen.

Während die Kirche gebaut wurde, versah der Pfarrer von St. Georg und St. Margaretha die Seelsorge in der Blasiuskirche. Im Jahre 1637 verliess er diese Kirche, weil sie dem Einsturz nahe war, um zur Kirche St. Georg und St. Margaretha zurückzukehren. Das Kapitel nahm ihn nur ungern auf, da es eine Wiederholung von Streitigkeiten fürchtete, wie sie früher in der Benignuskirche zwischen dem Pfarrer und dem Kapitel geherrscht hatten. Im Jahre 1641 zwang die bischöfliche Kurie schliesslich den Pfarrer, sich wieder in die Blasiuskirche zu begeben. Da jedoch der Pfarrer unfähig war, die dem Einsturz nahe Kirche zu reparieren, kam die Sache an die Hl. Kongregation der Bischöfe und Regularen. Diese entschied 1651, dass die Pfarrkirche in der Kathedrale sei und der Pfarrer mit der Restauration der Blasiuskirche nicht belästigt werden dürfe; für das übrige solle der Bischof sorgen, um Ärgernisse zu verhüten. Der Bischof Ursinius sorgte für die Ausführung dieses Dekretes, befahl 1657, dass der Pfarrer und seine Nachfolger das Seelsorgeamt in der Kathedrale auszuüben hätten, sorgte für eine mit dem Georgsaltar verbundene Sakristei usw. Da noch nicht alle Schwierigkeiten beseitigt waren, wollte der Bischof durch Dekret vom 9. Juni 1907 die Sache weiter regeln, worauf diese Angelegenheit schliesslich vor das Tribunal der Rota kam, der verschiedene Streitpunkte zur Entscheidung vorgelegt wurden.

Vorbemerkungen. Mit der Gemeinde war vereinbart worden, bei der Georgskirche, die als Kathedrale neugebaut wurde, ein Haus für den Pfarrer zu bauen, bezw. für den vicarius perpetuus, da jene Trennung der Pfarrpräbenden von den Kanonikatpräbenden noch nicht stattgefunden hatte. Folglich war beabsichtigt, die Pfarrseelsorge von der Kathedrale nicht zu trennen, da die Pfarrkirche selbst zur Kathedrale erhoben wurde. Nach der oben erwähnten Trennung der

Präbenden wollten die Kanoniker den Pfarrer vertreiben. Aber de facto hatte die Pfarrkirche St. Georg bereits den Titel »Kathedrale« bekommen, und folglich wurde eine und dieselbe Kirche zur Kathedrale und zur Pfarrkirche gemacht.

Aus der durch Paul V. angeordneten Trennung der Präbenden ergibt sich sodann weiter, dass die Kathedrale nicht Pfarrkirche ist, weil etwa dem Kapitel oder einem einzelnen Kapitular die Seelsorge zusteht, sondern weil in ihr schon vor ihrer Erhebung zur Kathedrale die Seelsorge ausgeübt wurde, die noch immer vom Pfarrer und unabhängig vom Kapitel ausgeübt wird und werden muss. Dass aber Kapitel und Pfarrer zugleich das Gebrauchsrecht einer Kirche haben, ist nach mehreren Rota-Entscheidungen rechtlich zulässig, zumal durch Paul V. die Union der Präbenden und die abhängigen vicarii perpetui abgeschafft wurden und stattdessen die Pfarrer vom Kapitel und von den Kapitularen unabhängig gemacht worden sind. Ist der Pfarrer aber unabhängig in bezug auf die Seelsorge, so folgt daraus, dass die Benützung der Kirche, unter Wahrung der Ordnung, sowohl dem Kapitel wie auch dem Pfarrer für die beiderseitigen Funktionen zusteht.

»Um Ärgernisse zu verhüten«, wie die Kongregation der Bischöfe und Regularen sich ausdrückte, bekam der Bischof die Ermächtigung, den Verhältnissen entsprechend die Sache zu regeln. Da jedoch die Hl. Kongregation von den bestehenden Verhältnissen, dass nämlich die Kathedrale zugleich Pfarrkirche sei, ausging, ist nicht das Dekret jenes Bischofs, der im Auftrage der Hl. Kongregation zuerst die Sache näher bestimmte, der Ausgangspunkt für die jetzige Entscheidung, sondern vielmehr die Konstitution, die sowohl das Kapitel wie die Pfarrei in der Kathedrale haben, worüber die Kongregation nur sagte: »parochialem esse in Cathedrali«. Überdies war jenes Dekret nicht ausschliesslich für den Bischof Ursinius, sondern auch für seine Nachfolger bestimmt, die ebenfalls die Sache »zur Vermeidung von Ärgernissen« regeln konnten. Bei der jetzigen Entscheidung der Rechtsverhältnisse dürfen aber anderseits jene Rechte nicht übersehen werden, die aus dem Ausführungsdekret des Bischofs Ursinius oder aus der Gewohnheit oder sonst einem rechtmässigen Titel erworben worden sind. So ist indirekt und implicite im Dekret des Bischofs Ursinius der Georgsaltar für die Pfarrfunktionen bestimmt worden, ein Recht, das durch den beständigen Gebrauch bekräftigt und vom jetzigen Ordinarius nicht abgeändert werden kann. Ebenso ist 1745 vereinbart worden, dass der Pfarrer dem Kapitel auf ewige Zeiten jährlich einen Skudo zur Bestreitung bestimmter Aus-

gaben für den Gottesdienst in der Kathedrale zahlen muss; dies bestätigte der Bischof durch Dekret vom Jahre 1908, indem er aber zugleich mit Recht die Summe in Anbetracht des heutigen geringeren Geldwertes um das Doppelte erhöhte. Ebenso muss das Kapitel das Visitationsdekret von 1819 hochschätzen und befolgen, in dem angeordnet wurde, dass den Gläubigen die Feier der Pfarrmesse durch ein besonderes Glockenläuten angezeigt werden soll.

Als *Norm* für die Regelung muss festgehalten werden, dass dem Kapitel der Vorrang zu geben ist, doch so, dass das Kapitel den Pfarrfunktionen eine passende Zeit überlässt, und dass anderseits der Pfarrer weder den Chor noch die andern Funktionen der Kapitulare hindert. Nach einer Anweisung der Konzilskongregation müssen sodann bei der Regelung Ärgernisse sowie die Gefahr von Streitigkeiten und Eifersüchteleien beseitigt werden. Bei der Anordnung von Funktionen, die an und für sich keine pfarramtlichen sind, muss auf den Vorrang der Kanoniker vor dem Pfarrer Rücksicht genommen werden, und unter dieser Rücksicht sind dem Kapitel an grösseren Festen gewisse nicht-pfarramtliche Funktionen reserviert.

Um Verwirrung zu verhüten, sei noch bemerkt, dass im gegenwärtigen Fall zwischen dem Kapitel und der Pfarrei nicht einmal eine unio aeque principalis besteht, wie sie tatsächlich, unter Wahrung der wesentlichen Rechte beider Teile, zwischen Kapitel und Pfarrei bestehen kann. Auf eine derartige Union beziehen sich verschiedene Entscheidungen der Ritenkongregation, die dem Kapitel den grösseren und wichtigeren Teil jener Funktionen zuweisen, die keine Pfarrfunktionen im eigentlichen Sinne sind. Dass aber tatsächlich von einer unio aeque principalis nicht die Rede ist, geht daraus hervor, dass vor der Konstitution Paul V. eine vollkommene Union, bezw. eine unio exstinctiva bestand, die aus dem Kanonikat und dem Pfarrtitel ein einziges Benefizium machte, und diese Union löste Paul V. völlig und für immer, damit für die Seelsorge, die unter der Union Schaden gelitten hatte, besser gesorgt würde. Der Papst wollte also zum Zwecke einer besseren Seelsorge eine vollkommen getrennte Pfarradministration in ihrer ganzen Ausdehnung haben, und aus dem Wortlaut der Konstitution geht klar hervor, dass er absolut keine Union mehr wollte. Übrigens ist es ein bekannter Rechtsgrundsatz, dass zwischen zwei ihrer Natur nach voneinander geschiedenen Präbenden nur dann eine Union besteht, wenn sie ausdrücklich festgelegt ist.

Erste Entscheidung: Das Recht, die s. g. officia generalia für die Verstorbenen abzuhalten, steht nicht ausschliesslich dem Kapitel, sondern auch dem Pfarrer zu.

Begründnng. Das Kapitel macht dem Pfarrer dieses Recht zwar streitig, doch der Bischof Ursinius hatte in seinem Dekret das Gegenteil bestimmt und dem Kapitel »gemäss altem Brauch« nur die Leichenfeierlichkeiten für den Bischof übertragen. Folglich kommt dem Pfarrer jenes Recht sowohl nach dem gemeinen Recht zu, das die diesbezüglichen Einkünfte oder wenigstens den 4. Teil davon dem Pfarrer zuweist, als auch wegen der Beobachtung »gemäss altem Brauch«.

Im Laufe der Zeit jedoch, sicher vom Jahre 1821 ab, fing auch das Kapitel an, jene officia generalia abzuhalten. In diesem Jahre beklagten sich vier Pfarrer über diese »beispiellose Neuerung«, doch scheint dieser Protest nutzlos verlauten zu sein oder wenigstens kein diese Frage entscheidendes Dokument verursacht zu haben, wozu die Pfarrer die Ritenkongregation veranlassen wollten. Wenn das Kapitel also nicht davon abgehalten werden konnte, so scheint dies aus dem guten Recht zu folgen, dessen sich auch das Kapitel erfreut, so oft ihm von den Gläubigen diese officia rechtmässig übertragen werden. Denn das Kapitel ist ebenso wie der Pfarrer, freilich in anderer Hinsicht, Rektor der Kathedral-Kirche. Wenn deshalb die in Frage stehenden officia vor dem Jahre 1821 nur vom Pfarrer abgehalten wurden, so war das hauptsächlich eine Folge jenes bischöflichen Dekretes. Dieses jedoch stellte keine neue Ordnung auf, sondern sollte nach der Absicht der Konzilskongregation das Bestehende nur regeln, »um Ärgernisse zu verhüten«. Die Erfahrung hat nämlich gelehrt, dass Streitigkeiten nicht ausbleiben, wenn beide Teile das Recht zur Abhaltung jener Funktionen haben und die praeventio den Ausschlag gibt.

Es steht jedoch nicht genügend fest, dass das Kapitel, wie es von ihm besonders wegen der Präskription beansprucht wird, das *ausschliessliche* Recht auf diese Funktionen hat. Das in Frage stehende Recht kommt nämlich ohne Zweifel auch dem Pfarrer kraft seines Amtes zu, und letzterer hat lange Zeit davon Gebrauch gemacht; folglich müsste das Kapitel beweisen, dass es contradicente parocho dieses Recht so ausschliesslich ausgeübt habe, dass es gegen den Pfarrer präskribiert ist. Doch dies ist nicht bewiesen, da die angeführten Beweisgründe zweideutig sind und dartun, dass die quasi-possessio des bestrittenen Rechts vonseiten des Kapitels weder sicher noch öffentlich ist. Denn es wird von den Kapitularen selbst zugegeben, dass nach der Überzeugung der Gläubigen der Pfarrer jene Vollmacht besitzt, dem sie deshalb auch derartige officia generalia übertragen. Die erfolgte Abhaltung bezeugt der Pfarrer den

Gläubigen selbst, und *er* gibt ihnen die Bescheinigung über die Zelebration der Messen. Hat nun das Kapitel oder der Pfarrer das officium generale abgehalten? Wenn dem Pfarrer officia generalia übertragen werden, so pflegt er dem Präfekt der Kapitelskasse das notwendige Geld für die zelebrierenden Priester zu übergeben, während er selbst dafür sorgt, dass für die Abhaltung des Offiziums in der Kirche alles bereit ist und die Priester durch das übliche Glockenläuten aufmerksam gemacht werden. Weil zur Abhaltung derartiger Funktionen in der Kathedrale die grösste Eintracht zwischen Pfarrer und Kapitel nötig ist, tun jene Tatsachen, mit denen das Kapitel hauptsächlich seine Behauptung beweisen will, dem Rechte des Pfarrers keinen Abbruch und sind zu unsicher und zweideutig, um die für die Präskription erforderliche possessio zu begründen. Die possessio wird überdies durch mehrere dem Pfarrer günstige Bescheinigungen und Dokumente, deren Beweiskraft nicht genügend entkräftet ist, noch unbestimmter und ungewisser. Wenn dann ferner in den Verwaltungsbüchern von 1742 bis zu den letzten Jahren für die Sakristei der Kathedrale Taxen für »Utensilien für officia generalia« verzeichnet stehen, so folgt daraus nur, dass das Kapitel schon vor 1821 jene officia generalia abzuhalten angefangen hat, und wenn solche in der Kathedrale abgehaltene officia vom Pfarrer angesagt sind, stellt keiner in Abrede, dass für die dabei gebrauchten Utensilien der Kapitelskasse eine verhältnismässig berechnete Entschädigung gezahlt werden muss, ebenso wie diese Entschädigung den einzelnen Kirchen gezahlt wird, in die sich die Priester gelegentlich des officum generale zur Zelebration begeben, wie es in der Stadt Ripatransone Sitte ist.

Zweite Entscheidung: Das Eigentumsrecht an der Kathedrale ist eine müssige Frage, die unberücksichtigt bleibt; das Gebrauchsrecht dagegen steht sowohl dem Pfarrer, wie dem Kapitel für die friedliche Besorgung der beiderseitigen Funktionen zu. Abgesehen vom Eigentumsrecht an den Glocken, das nach den Visitationsakten der Jahre 1825—27 eher dem Bischof zusteht, kommt das Gebrauchsrecht daran beiden Teilen zu. Wenn eine Taxe für die Unterhaltungskosten der Orgel zu zahlen ist, so ist diese vom Bischof und nicht vom Kapitel festzusetzen; dasselbe gilt auch für die übrigen Taxen.

Begründung. Das Gesagte folgt direkt aus dem Vorhergehenden. Dass der Pfarrer in der Kathedrale die Pfarrfunktionen ausüben soll, geht klar aus dem oben erwähnten Kongregations-Reskript

hervor (»parochialem esse in Cathedrali«), infolgedessen Bischof Ursinius den Pfarrer zwang, die Seelsorge in der Kathedrale auszuüben. Wenn Paul V. bei der Lösung der Union zwischen Pfarreien und Kanonikalpräbenden auch die Kirchen trennte, so wurde bei der Kathedrale nur der *Gebrauch* in bezug auf die *Seelsorge* abgetrennt, was deshalb klar ist, weil die Kirche zugleich Pfarr- und Kathedralkirche ist. Im übrigen steht die Seelsorge nach der Konstitution Paul V. keineswegs dem Kapitel zu, sie ist vielmehr vom Pfarrer ganz und frei auszuüben, und deshalb steht ihm dafür der Gebrauch der ganzen Kirche zu. Die Designation des Georgsaltars im Dekret des Bischofs Ursinius ist nicht taxativ und exclusiv zu verstehen, sondern geschah nur aus Klugheitsrücksichten: »um jedes Ärgernis und jede Verwirrung zu heben«, ward dem Pfarrer während des Chorgebetes nur die Spendung der hl. Eucharistie und des Busssakraments erlaubt. In demselben Dekret wird angeordnet, dass der Pfarrer für zwei Beichtstühle sorgen müsse, die sicherlich nicht nahe beim Georgsaltar aufgestellt werden mussten, und dass einmal im Monat der Pfarrer und das andere Mal das Kapitel die Kirche kehren lassen sollten. Auch wurde dem Pfarrer der Schlüssel der Kirche und des Glockenturms übergeben, wodurch gleichsam symbolisch und juridisch passend bezeichnet wird, dass der Gebrauch der Kirche in gleicher Weise dem Kapitel und dem Pfarrer zukommt. Dieses erkannte das Kapitel in der 1745 geschlossenen Vereinbarung selbst an, nach der dem Pfarrer die Zahlung einer bestimmten jährlichen Summe auferlegt wurde für den Verbrauch der Kerzen am Feste Mariä Lichtmess, für den Gesang der Matutin in der Charwoche, für die Osterkerze und für die Glockenstricke; der Pfarrer wurde also genötigt, zu den Ausgaben für den Gottesdienst in der Kathedrale beizusteuern, ohne dass ein Unterschied gemacht wurde zwischen den Funktionen, die pfarramtlich sind, und jenen, die nicht streng pfarramtlich sind. Diese Benützung der ganzen Kirche vonseiten des Pfarrers wird gleichsam feierlich bestätigt in der Bulle vom Jahre 1640, die zu einer Zeit erschien, als die Eifersüchteleien des Kapitels gegen den Pfarrer gerade am heftigsten entbrannt waren. Diese Bulle wurde auch der Kongregation der Bischöfe und Regularen vorgelegt, die dann in ihrem Reskript kurz und bündig sagte: »parochialem esse in Cathedrali«.

Dass eventuelle Taxen vom Bischof, und nicht vom Kapitel festzusetzen sind, geht daraus hervor, dass der Pfarrer in der Ausübung seiner Funktionen nicht vom Kapitel abhängt und ihm auch nicht unterworfen ist, und folglich kann das Kapitel für den Ge-

brauch der Kirche und ihrer Gerätschaften ihm auch keine Taxen auferlegen.

Dritte Entscheidung: Der Pfarrer darf sich »Dompfarrer«, bezw. »Pfarrer der Kathedrale« nennen.

Begründung. Obgleich nach der Trennung der Pfarrei von den Kanonikal-Präbenden (und vom Kapitel selbst und vom Tisch) die Kathedral-Kirche als solche nicht Pfarrkirche ist, so dient doch ein und dieselbe Kirche den Kapitular- und den Pfarrfunktionen; der Pfarrer hat den Gebrauch und den Besitz der Kirche, die Kathedrale ist, und in diesem Sinne ist er der Pfarrer der Kathedral-Kirche. Denn der Genitiv bezeichnet ein dominium oder wenigstens eine possessio, wie die Rota öfter gelehrt hat. Nun wurde aber bewiesen, dass der Pfarrer tatsächlich den Gebrauch und folglich die possessio der Kathedral-Kirche hat. Weil der Pfarrer keine Beziehung zum Kapitel der Kathedrale hat, kann er nicht »Pfarrer des Kathedral-Kapitels« genannt werden, weil in diesem Falle, ebenfalls nach einer Rota-Entscheidung, der Genitiv nicht das dominium oder die possessio, sondern die personalitas bezeichnet.

Der juridische Sinn des Titels »Pfarrer der Kathedrale« liegt hier klar zutage. Obwohl nämlich allen in der Stadt das Verhältnis des Pfarrers zum Kapitel bekannt ist, so wird dieser oder ein ähnlicher Titel doch allgemein gebraucht in den Pfarrbüchern vom Jahre 1637 ab, in den Dekreten der bischöflichen Kurie, in den Testamenten der Gläubigen, von der Stadtbehörde, ja, in mehreren Dokumenten von den Kanonikern selbst.

IX. Nomination für eine Pfarrei. (Vol. I. pag. 589 ss.)

Bischof Olivieri von Ajaccio schrieb am 4. Januar 1902 dem Priester Casabianca: »Je viens de vous proposer à l'agrément du Ministre des cultes pour la cure de St. Roch d'Ajaccio. Voyez si vous avez quelqu'un qui puisse faire accueillir au plustôt votre nomination«. Die französische Regierung jedoch, die bereits ihre Zustimmung zur Promotion desselben Priesters zum Amt des Generalvikars verweigert hatte, antwortete überhaupt nicht auf jenen Vorschlag des Bischofs; nach dem Tode des Bischofs teilte sie aber dem Dekan des Kapitels von Ajaccio schriftlich mit, dass der verstorbene Bischof die Namen für acht Pfarreien vorgelegt habe, und fragte an, welche von diesen Nominationen aufrecht erhalten würden oder welche Namen dafür eingesetzt werden sollten. Im Auftrage der Kapitularvikare schrieb der Dekan zurück, dass die Diözesan-Behörde alle alten Nominationen aufrecht erhalte, mit Ausnahme einer ein-

zigen, nämlich der des Priesters Casabianca für die Rochuspfarrei. Nachdem die Napoleonische Konvention durch das Trennungsgesetz vom Jahre 1905 aufgehoben worden war, wurde die Rochuspfarrei einem andern Priester übertragen, der bald nachher starb. Jetzt reklamierte der Priester Casabianca, weil der rechtliche Titel auf jene Pfarrei wegen der vom verstorbenen Bischof der Regierung gemachten und von dieser nicht zurückgewiesenen Nomination ihm zustehe, da dieser Titel vom Tage der abgebrochenen Konvention an notwendigerweise definitiv geworden sei. Nachdem die erste Instanz diesen Anspruch des Priesters Casabianca bereits abgewiesen hatte, musste die Rota in zweiter Instanz darüber entscheiden.

Die *Entscheidung* lautete wiederum zu ungunsten des Klägers.

Folgendes die *Begründung* dieses Urteilsspruchs.

1°. Unter dem Konkordat fanden in Frankreich die Nominationen für die Pfarrseelsorgstellen nach den getroffenen Vereinbarungen derart statt, dass die Bischöfe das Ernennungsrecht hatten, aber nur der Regierung genehme Personen auswählen sollten. Die streitenden Parteien kommen in der Interpretierung dieser Anordnung darin überein, dass die Gültigkeit der vom Bischof vorgenommenen Nomination keineswegs von der Zustimmung der Regierung abhing. Und mit Recht. Denn die der weltlichen Auktorität vom Heiligen Stuhle bewilligte Vollmacht, die Ausübung der bischöflichen Gewalt bei der Verleihung der Pfarreien zu beschränken, ist strikte zu interpretieren, da es sich um eine res spiritualis handelt, die ihrer Natur nach der Kirche untersteht. Ausserdem steht historisch fest, dass der erste Konsul bei der Abschliessung des Konkordats eine Formel durchsetzen wollte, nach der die Gültigkeit der Nominationen von der Zustimmung der Regierung abhängig gemacht werden sollte, ein Ansinnen, das der Apostolische Delegat erst »nach unerhört grossen Bemühungen« zurückweisen konnte. Der betreffende Ausdruck im Konkordat: »Episcopi ad paroecias nominabunt« war überdies zuerst in französischer Sprache niedergeschrieben worden, und in dieser Sprache heisst das soviel, dass nach der vonseiten der Auktorität erfolgten Nomination das betreffende Amt ohne weiteres rechtmässig verwaltet werden kann.

Hing aber auch die Gültigkeit der Nomination von der Zustimmung der Regierung nicht ab, so konnten die Bischöfe doch nicht willkürlich verfahren. Denn welches auch immer die Natur der vom Heiligen Stuhl selbst auf sich genommenen Verpflichtung ist: die in den Konkordaten dem weltlichen Staat vom Papste bewilligten Privilegien konstituieren in bezug auf dritte Personen ein striktes Recht.

2°. Der Kläger ist der Ansicht, dass durch den oben erwähnten Brief des Bischofs Olivieri bewiesen sei, dass seine Nomination schon stattgefunden habe und ihm auch schon mitgeteilt worden sei. Der Bischof dagegen behauptet, dass in jenem Briefe nur von einer zukünftigen Nomination oder von einer der Regierung vorgelegten aktualen Designation einer Person, die erst nachher kanonisch nominiert werden solle, die Rede sei. Die Streitfrage spitzt sich also dahin zu, ob der Bischof die Nomination für die Pfarreien durch die der Regierung gemachte Präsentation des Namens des Kandidaten ausübt, oder erst nachher, wenn er weiss, dass der Kandidat der Regierung genehm ist.

Da die Observanz die beste Auslegerin der Gesetze ist, wird diese Interpretationsquelle von beiden Teilen in Anspruch genommen und eine grosse Anzahl von Belegen von französischen Bischöfen, Generalvikaren und Cancellarien angeführt. Doch nur ganz wenige von diesen Zeugnissen beziehen sich auf die eigentliche Observanz; meist referieren sie nur die verschiedenen Meinungen über den juridischen Wert des Aktes, wodurch ein Kandidat der Zivilbehörde präsentiert wird.

Erste Ansicht. Die der Regierung gemachte Präsentation war eine bedingungsweise Nomination, unter der Bedingung nämlich, dass sie von der Regierung angenommen werde. Von den Anhängern dieser Ansicht stellen die einen die Bedingung als suspensiv, die andern als resolutiv dar.

Widerlegung. Diese Ansicht ist zu verwerfen, denn sie stellt die vom Apostolischen Delegaten verworfene Napoleonische Formel wieder her, nach der die Nominationen nur dann gültig sein sollten, wenn sie von der Regierung approbiert worden wären. Ausserdem ist sie der strikten Interpretation, die dieses vom Heiligen Stuhl der Regierung bewilligte Privileg fordert, entgegen.

Zweite Ansicht. Nach der dem Kläger günstigen zweiten Ansicht war jene Präsentation des Namens bereits die wirkliche, kanonische Nomination, die dem Präsentierten schon vor der Annahme vonseiten der Regierung das volle Recht auf das Benefizium verlieh. Der Kläger behauptet, die Bedingung der Annahme habe nicht die Nomination selbst, sondern die nachfolgende Institution berührt, und beruft sich dafür auf den 19. Organischen Artikel. Weil seine Nomination von der Regierung weder angenommen noch zurückgewiesen worden sei, habe er infolge der vom Bischof vorgenommen Nomination noch immer ein ius ad rem.

Widerlegung. Ganz abgesehen von dem Beweis aus den von

der Kirche zurückgewiesenen Organischen Artikeln, ist diese zweite Ansicht ebenfalls irrig, wie die auf Rechtsprinzipien beruhende Praxis selbst zeigt. Denn bei dieser Praxis ragt ein hauptsächliches Faktum hervor, das von allen zugegeben und durch Zeugenaussagen von beiden Seiten bewiesen ist: Wenn nämlich der Kandidat von der Staatsgewalt zurückgewiesen oder überhaupt nicht beachtet wurde, pflegte der Bischof einen zweiten oder auch dritten Kandidaten vorzuschlagen, ohne dass der zuerst Vorgeschlagene sich je über ein ihm dadurch zugefügtes Unrecht beklagt hätte. Der Kläger gibt selbst zu, dass er nichts einzuwenden gehabt hätte, wenn zur Zeit des Konkordats seine Nomination von der Regierung zurückgewiesen und vom Bischof oder den Kapitularvikaren fallen gelassen worden wäre. Unbestritten ist ferner, dass im Falle einer definitiven Zurückweisung des Kandidaten von seiten der Regierung das Benefizium vakant war. Der Kandidat, der nach der zweiten Ansicht ein ius perpetuum auf das Benefizium hatte, verlor also dieses Recht durch die definitive Zurückweisung von seiten der Regierung. Die Republik hatte aber nun sicherlich kein Recht, ihn abzusetzen; denn da sie nicht die Gewalt hatte, die Pfarrer einzusetzen, hatte sie auch die bei weitem grössere nicht, sie abzusetzen. Aber auch der Bischof hatte dieses Recht nicht; denn wer frei instituieren kann, kann deshalb noch lange nicht frei destituieren, sondern nur in den vom Gesetze bestimmten Fällen und wegen schwerer und juridisch bewiesener Vergehen. Die zweite Ansicht räumt also dem Bischof notwendigerweise eine anormale Gewalt für keineswegs seltene Fälle ein, die ihm weder vom gemeinen Recht noch vom Konkordatsrecht verliehen worden ist.

Dritte Ansicht. Die der Regierung mitgeteilte »Nomination« war nur eine vom Bischof *beabsichtigte* Nomination, und verlieh dem Interessierten, dem sie oft nicht einmal mitgeteilt wurde, kein Recht.

Beweis. Die Richtigkeit dieser Ansicht ergibt sich aus dem Obengesagten und wird von sehr vielen französischen Bischöfen zugegeben. Erst wenn der Bischof wusste, dass der Kandidat der Regierung genehm sei, schritt er zur eigentlichen Nomination. Diese Ansicht stimmt auch am meisten überein mit den Ausdrücken in der Bulle Ecclesia Christi: »Die Bischöfe sollen nur solche Personen auswählen, von denen sie wissen, dass sie die kanonisch vorgeschriebenen Eigenschaften haben und (damit der Friede besser gewahrt bleibe) der Regierung genehm sind«. Ähnlich, wie vorausgesetzt wird, dass der Bischof vorher weiss, ob der zu Nominierende die kanonischen Eigenschaften besitzt, so weisen jene Worte deut-

lich auf seine vorherige Kenntnis der Tatsache hin, ob die zu ernennende Person der Regierung genehm sei oder nicht. Ob dies tatsächlich sicher der Fall ist, kann aber nur von der Regierung selbst erfahren werden. Dasselbe geht noch deutlicher hervor aus dem Briefe des Kardinals Consalvi an Pius VII., wie auch aus seinem Briefe an einen Priester, der auf Seiten der Regierung stand: »Les Evêques qui nommeront à toutes les cures, *ne* choisiront les pasteurs, *qu' après* s' être assurés, qu' ils sont doués des qualités requises par les lois de l'Eglise, et qu' ils jouissent de la confiance du gouvernement«. Wenn dann ferner Kardinal Cavagnis zum Napoleonischen Konkordat schreibt, dass »*ante* formalem nominationem« der Bischöfe der Heilige Stuhl und die Regierung über die vorzuschlagenden Personen beraten sollten, so gilt das noch mehr für die Ernennung der Pfarrer, da es sich hier darum handelte, die bischöfliche Tätigkeit innerhalb der Rechtsgrenzen zu halten. Denn wenn der Bischof die formelle Nomination vorher vorgenommen hätte, so hätte er im Falle, dass die Regierung den Betreffenden zurückwies, entweder durch Aufrechthaltung der Nomination der Regierung ihr Recht verweigern, oder willkürlich den Nominierten des erworbenen Rechtes berauben müssen. Er wäre also in jedem Falle gezwungen gewesen, etwas zu tun, was seine Kraft überstieg.

Auch aus der *Praxis* geht positiv hervor, dass die Bischöfe erst nach erfolgter Anzeige der Annahme vonseiten der Regierung die kanonische Nomination vorzunehmen pflegten. Denn die Formulare für die Provision der Benefizien, die erst nach erhaltener Zustimmung der Regierung ausgefüllt wurden, enthalten Ausdrücke, die zweifellos die formelle kanonische Nomination konstituieren und zu gleicher Zeit supponieren, dass die Regierung ihre Zustimmung bereits gegeben habe; folglich bestätigen sie, dass die Nomination bezw. die Verleihung der Benefizien nicht vor, sondern *nach* der Akzeptation der Person vonseiten der Regierung stattfand. So heisst es auch gerade in dem Formular der Diözese Ajaccio: »Parochialem ecclesiam S. . . . . tibi, *Gubernio annuente,* contulinus et *conferimus*, ac de illa, illiusque iuribus universis per praesentes litteras providimus et providemus . . . .« Die Unterschrift und das Datum wurden erst eingesetzt, wenn die Zustimmung der Regierung eingetroffen war. Wenn der Kanzleisekretär der Diözese Périgueux berichtet, dass die Verleihung des kirchlichen Titels zwar erst nach der Zustimmung der Regierung unterschrieben wurde, aber doch das Datum der Präsentation trug, so ist das eine einzeln dastehende Tatsache, wofür hier nicht der Grund angegeben werden muss.

3°. *Lösung der Schwierigkeiten.* Ist auch kein Exemplar des Formulars beigebracht worden, das vom Bischof Olivieri bei dem Präsentationsschreiben gebraucht wurde, so wird nicht mit Unrecht vorausgesetzt, dass es dasselbe war, wie das vom Kläger vorgezeigte, das sonst in Frankreich verwendet wurde. Wenn nun in diesem Formular von der bereits stattgefundenen Nomination die Rede ist, so muss man sich wohl daran erinnern, dass eine derartige Formel von mehreren Bischöfen gebraucht wurde, die durchaus in Abrede stellen, dass jene Präsentation die kanonische Nomination gewesen sei; ferner kann »Nomination« im weiteren Sinne für die Designation der nachher kanonisch zu nominierenden Person, die auch eine gewisse Nomination ist, genommen werden. Ausserdem fehlt es nicht an Beispielen von Schreiben, die von den Bischöfen an die französischen Minister gerichtet wurden, in denen dieselbe Nomination bezeichnet wird als Präsentation, als beabsichtigte Versetzung, als Vorschlag; zwei dieser Schreiben stammen sogar aus dem Diözesanarchiv von Ajaccio und rühren aus den Jahren 1845 und 1888 her, also aus einer Zeit lange vor dem Ausbruch der gegenwärtigen Streitfrage. In denselben Schreiben zieht der Bischof bereits bewerkstelligte Präsentationen bezw. »Nominationen« zurück und ersetzt sie durch andere. Auch im oben erwähnten Brief des Bischofs Olivieri kommt der Ausdruck »Nomination« im Kontext vor mit den Worten: »je viens de vous proposer«, es handelt sich also um eine *vorgeschlagene* Nomination.

Es ist richtig, dass im Jahre 1903 ein vom Bischof Olivieri der Regierung präsentierter Priester, dessen Annahme die Regierung erst zwei Monate nach dem Tod des Bischofs anzeigte, von den Kapitularvikaren in den Besitz des Benefiziums eingeführt wurde zu einer Zeit, da diese letzteren die Vollmacht der Nominierung für vakante Seelsorgstellen vom Heiligen Stuhl noch nicht erhalten hatten. Diese Verleihung des Benefiziums war jedoch ungültig und bedurfte der Sanation, was die Kapitularvikare selbst erkannten, als sie den Heiligen Stuhl um die notwendigen Fakultäten baten. Der Umstand sodann, dass ein Kanoniker beim Installationsritus dem verstorbenen Bischof, der ihn der Regierung präsentiert hatte, gleichsam als dem Verleiher des Benefiziums dankte, entspricht insofern der Wahrheit, als er sich dem Bischof, der ihn zuerst für das Benefizium designiert hatte, dankbar erweisen konnte.

Wenn die Bischöfe nach der Kundgebung der Zustimmung der Regierung niemals von der akzeptierten Nomination zurückgetreten sind, so geschah das nicht aus dem Grunde, weil der Kandidat

bereits ein Recht auf das Benefizium hatte, sondern deshalb, weil ein pactum implicitum vorhanden war und der Bischof sich verpflichtete, den angenommenen Kandidaten kanonisch zu nominieren, um eben die Regierung nicht zu sehr zu belästigen. Dieses pactum implicitum existierte aber nur, wenn der Vorschlag des Bischofs und die Annahme der Regierung auf denselben Kandidaten gefallen waren. Die Behauptung einiger Generalvikare der Diözese S. Dié, dass der Bischof die Nomination einiger Priester für Dekansstellen trotz der Abweisung der Regierung beharrlich aufrecht erhalten habe, bis die Regierung schliesslich nach 1—2 Jahren diese Priester akzeptierte, bereitet deshalb keine Schwierigkeit. Während der Verhandlungen konnte nämlich der Bischof insistieren, dass die von ihm Präsentierten angenommen wurden; ebenso konnte Bischof Olivieri darauf bestehen (und dass er dieses zu tun beabsichtigte, bezeugt ein Zeuge), dass der von ihm für die Rochuspfarrei präsentierte Priester angenommen wurde. Wenn er aber beabsichtigt hätte, derart darauf zu bestehen, dass er diesem Priester mit Hintansetzung des Rechtes der Regierung, demzufolge nur eine von der Regierung angenommene Person ausgewählt werden sollte, das Benefizium aktualiter verleihen wollte, so hätte er offenbar das Konkordatsrecht verletzen wollen, was man aber dem heiligmässigen Bischof auf keinen Fall zutrauen darf. Nach seinem Tode hätten auch die Kapitularvikare, nachdem sie vom Heiligen Stuhl die Vollmacht der Nomination für vakante Seelsorgsstellen erhalten hatten, insistieren können, dass der vom verstorbenen Bischof präsentierte Kandidat von der Regierung angenommen werde. Statt dessen schrieben sie aber dem Kultusminister, dass sie die Präsentation für die Rochuspfarrei nicht aufrecht erhalten wollten.

Aus all diesem geht hervor, dass beim Kläger von einer kanonischen Nomination für die Rochuspfarrei nicht die Rede sein kann.

X. *Geldforderung.* (Vol. II. pag. 333 ss.)

Der Generalvikar Carbonelli der Diözese Neapel hatte, gestützt auf ein speciale mandatum des Kardinals und Erzbischofs und unter Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften, nebst andern Pfarreien die Michaelspfarrei in Neapel geteilt und daraus eine zweite Pfarrei mit eigenem Territorium, die Erasmuspfarrei, errichtet. Der neuen Pfarrei wurden Kapellanien, fromme Legate und angemessene Einkünfte zugewiesen, und der Ordinarius

erhielt die Vollmacht, etwa aufsteigende Zweifel zu lösen und Streitigkeiten zu entscheiden. Da die Stadtgemeinde Neapel infolge einer sehr alten Gewohnheit den einzelnen Pfarrkirchen eine bestimmte Summe zur Bestreitung der Kultusausgaben zahlt, bewarb sich der Generalvikar bei der Stadtgemeinde darum, dass der neuen Pfarrkirche dieselbe Unterstützung gezahlt werde. Die damalige Stadtbehörde lehnte dieses jedoch ab und fuhr fort, der Eramuspfarrei monatlich 34 Lire zu zahlen, die sie ihr als ehemalige Filiale der Michaelspfarrei bereits früher angewiesen hatte. Der Generalvikar dekretierte nun in seiner Sentenz der Division und Erektion, dass ein Viertel der monatlich von der Stadtgemeinde in der Höhe von 105,19 Lire an die Michaelspfarrei gezahlten Unterstützungssumme, also 26,30 Lire, der neuen Erasmuspfarrei abgetreten werden sollten. Vom Jahre 1893 ab jedoch bekam auch die Erasmuspfarrei, wie die alten Pfarreien, von der Stadtgemeinde einen monatlichen Beitrag von 100 Lire ausbezahlt. Infolgedessen tauchte die Streitfrage auf, ob die Michaelspfarrei jene 26,30 Lire auch jetzt noch zu zahlen habe oder nicht. In demselben Jahre noch wurde vor dem Pro-Generalvikar eine Transaktion abgeschlossen, derzufolge die Hälfte jener 26,30 Lire der Erasmuspfarrei zugeteilt wurde. Dieses Übereinkommen war jedoch keine wirkliche und eigentliche Transaktion, und die Sache wurde dadurch nicht definitiv entschieden; denn in der Abmachung heisst es ausdrücklich, dass sie nur ein »Mittel sein sollte, um die Streitfrage beizulegen«, und zwar »ohne in den juristischen Wert der Kontroverse einzutreten« Deshalb tauchte die Streitfrage nach dem Tode des Pfarrers von St. Erasmus, der jene s. g. Transaktion angenommen hatte, wieder von neuem auf, weil der Pfarrer von St. Michael sich weigerte, jene Summe noch weiter zu zahlen. In der ersten Instanz wurde die Sache zu ungunsten des Pfarrers von St. Erasmus entschieden.

Die *Entscheidung* der Rota bestätigte das Urteil der ersten Instanz.

Der *Begründung* dieser Entscheidung sind folgende

1°. *Vorbemerkungen* vorausgeschickt. Die Streitfrage ist nicht zu entscheiden aus den Prinzipien über die Natur des Gesetzes, denn jenes Dekret war kein eigentliches Gesetz; auch ist sie nicht zu lösen aus den Prinzipien über die Interpretation der Testamente und Kontrakte, da jenes Dekret kein im eigentlichen Sinne juristisches Geschäft ist. Zunächst muss also genau das Wesen, d. h. die juridische Form, der in Frage stehenden Sentenz bezw. des Dekretes festgestellt werden; hierauf sind die betreffenden besonderen Rechts-

prinzipien darauf anzuwenden, und wenn solche nicht vorhanden sind, die Dispositionen, die ähnliche Fälle oder analoge Materien regeln; schliesslich sind die allgemeinen Rechtsprinzipien in Anwendung zu bringen.

Jene Sentenz ist aber nun ein wirkliches Verwaltungsdekret. Wie nun weiter mit Recht vorausgesetzt wird, dass der Generalvikar dieses Dekret nach den kirchlichen Gesetzen und Normen erlassen hat (sonst wäre es ja nicht rechtmässig), so muss auch das Dekret gemäss diesen allgemeinen Gesetzen und Normen verstanden oder darauf zurückgeführt werden; wenn nämlich sogar im Zweifel jedes Faktum als richtig zustande gekommen angesehen wird, so ist das im gegenwärtigen Fall noch viel mehr der Fall, wie nachher noch klarer gezeigt wird. Das Objekt dieses Dekretes ist aber die Teilung der Pfarrei. Wie also dieses Dekret vom Generalvikar gemäss den kirchlichen Normen erlassen werden musste, so muss es auch nach denselben Gesetzen vom Richter verstanden und authentisch interpretiert werden.

2°. *Beweisführung.* Nach der alten kanonischen Jurisprudenz war die Division und umsomehr die Dismembration der Benefizien entweder eine gewisse Art von alienatio rerum ecclesiasticarum oder eine wirkliche und eigentliche alienatio. In neuerer Zeit hat sich diese Auffassung freilich etwas geändert, weil das Tridentinum die Dismembration der Pfarreien nicht mehr so sehr als alienatio rerum ecclesiasticarum betrachtete, wofür die vorgeschriebenen Förmlichkeiten gelten, sondern dafür eine besondere Form und einen besonderen Modus vorschrieb. Wenn aber auch die Teilung der Pfarrei keine wirkliche und eigentliche Veräusserung von Kirchengütern ist, so muss sie doch als eine ihr ähnliche Materie betrachtet werden. Deshalb kann man nicht sagen, dass die betreffenden kirchlichen Normen hier gar nicht gelten, dass sich nämlich die kirchlichen Vorsteher nach den kirchlichen Gesetzen als gute Verwalter benehmen müssen und über res ecclesiasticae nur aus gerechter oder billiger Ursache und unter Wahrung des Verhältnisses zwischen den geteilten Benefizien verfügen können.

Im gegenwärtigen Fall war aber nun für die angeordnete Abtretung jenes Viertels vonseiten der Michaelspfarrei kein anderer gerechter oder billiger Grund vorhanden, als die Dürftigkeit der Erasmuskirche, die für die Kultusausgaben monatlich nur 34 Lire von der Stadtgemeinde bekam. Da diese Dürftigkeit dann weiter nur aus der damals erfolgten Weigerung der Gemeinde, mehr zu zahlen, entstand, war gerade die Weigerung der Stadtbehörde die

gerechte oder billige Ursache jener Teilung der Summe. Kraft der kirchlichen Gesetze und Normen muss also in dem betreffenden Dekret des Generalvikars stillschweigend die conditio resolutiva enthalten sein: solange die Dürftigkeit dauert, oder: bis die Stadtgemeinde der neuen Pfarrkirche dieselbe Unterstützung gewährt, wie den übrigen Pfarreien. Wenn dagegen der Erasmuskirche jenes Viertel für absolut und für immer zugewiesen worden wäre, hätte die Tochterkirche schliesslich mehr Einkünfte als die Mutterkirche; der Generalvikar hätte also nicht als guter Verwalter dem Verhältnis und den Kirchengesetzen entsprechend, sondern ungesetzlich gehandelt.

Dieser Beweis aus der Materie des Dekretes und aus der Kraft der Kirchengesetze enthält aus der Sache selbst und ihren Umständen, wie auch aus den Zeugenaussagen, seine *Bekräftigung.*

Denn der Pro-Generalvikar erklärte in der oben erwähnten Transaktion oder richtiger Übereinkunft — noch deutlicher drückt sich der heutige Ordinarius der Diözese Neapel aus — dass von der den Mutterpfarreien von der Stadt bezahlten Summe den neuerrichteten Tochterpfarreien eine bestimmte Summe abgetreten werden sollte, *weil* die Stadt den neuerrichteten Pfarreien die übliche Zahlung für die Kultusausgaben nicht leisten wollte.

Aus den Zeugenaussagen sodann geht der Zweck des Dekretes und seine direkte, nächste und bestimmende Ursache deutlich hervor. Der damalige Advocatus pauperum, jetzt Bischof von Lecce, welcher der Abschliessung der Konvention beiwohnte, sagt aus, dass der Generalvikar jene Teilung niemals angeordnet hätte, wenn er für die neuen Pfarreien von der Stadt die erbetene Unterstützung erhalten hätte. Ein Pfarrer einer jener Mutterpfarreien gibt an, dass der Generalvikar ihn damit getröstet habe, dass die Teilung jener Summe nur für eine gewisse Zeit und nur vorübergehend angeordnet worden sei, denn — wie der Zeuge aus seinen Worten schliessen zu können glaubte — eine andere Stadtverwaltung würde auch den neuen Pfarreien den üblichen Beitrag zahlen. Ein Pfarrer einer Tochterpfarrei bezeugt, dass der Generalvikar sich über die spätere Auslegung betrübt und der Ansicht gewesen wäre, dass die neuen Pfarreien auf jene Zahlung der Mutterpfarrei kein Recht mehr hätten, nachdem die Stadtgemeinde auch den neuen Pfarreien den Kultusbeitrag zahlte. Ein anderer Pfarrer an einer dieser neuen Pfarrkirchen bekundet, der Generalvikar habe ihm gesagt, dass er, der Zeuge, kein Recht habe, auf die Zahlung jener Teilsumme zu bestehen, da er sie jetzt anderweitig erhalte. — Es handelt sich

aber im gegenwärtigen Fall nicht um ein sogenanntes motivum simplex, das bei der Rechtsbetrachtung nicht in Frage kommt, sondern die verweigerte Zahlung der Stadtbehörde war die causa directa et proxima des Dekretes, gleich einer stillschweigenden conditio resolutiva, nach deren Wegfall auch das Dekret hinfällig wurde.

3°. *Lösung der Schwierigkeiten.* Die Verordnung des Generalvikars war kein »Gesetz«, das — in gewissem Sinne — dauernd ist, sondern ein partikuläres Dekret, das einem vorübergehenden Bedürfnis abhelfen wollte. Die Rechtsprinzipien, die zum Beweise des Gegenteils angeführt werden, wie z. B. »Ubi lex non distinguit, neque nos distinguere debemus«, bereiten im gegenwärtigen Falle deshalb keine Schwierigkeit, weil das Dekret ja gerade das aktuelle *Bedürfnis* als Beweggrund hatte, nach dessen Wegfall die Verordnung selbst hinfällig wurde. Das Prinzip »In claris nulla interpretatio est facienda« wird deshalb unrichtig vorgebracht, weil es sich nicht um die Interpretation des Dekretes, sondern um die Cessation der Verpflichtung handelt; wenn aber der Beweggrund und der Zweck eines Gesetzes aufhören, hört auch das Gesetz selbst auf. Dass die Sache übrigens *nicht* klar war, geht aus der eingegangenen Transaktion — dieses Wort im uneigentlichen Sinne genommen — hervor, die nicht gemacht worden wären, wenn die Sache wirklich klar gewesen wäre. Der Sinn der Verordnung ist vor allem aus der Absicht des Erlassers zu entnehmen; würde man ihn aus den blossen Worten herleiten, so bekäme man einen Sinn, der den kirchlichen Normen entgegen wäre, und man würde dem Dekret etwas nachsagen, was dem Generalvikar ohne Zweifel fern lag. Dass die zeitliche Beschränktheit der Verordnung nicht ausdrücklich betont wurde, macht keine Schwierigkeit, da sie in diesem konkreten Falle sich von selbst verstand.

4°. Schliesslich sei noch bemerkt, dass der Richter bei dem Widerstreit der Meinungen immer die Billigkeit vor Augen haben muss. Es wäre nun aber unbillig, wenn die Mutterpfarrei noch eine Verminderung ihrer Einkünfte erdulden würde, nachdem die Tochterpfarrei dieselbe oder fast dieselbe Unterstützungssumme von der Gemeinde bekommt.

(Fortsetzung folgt.)



3. Die missio canonica.

Von Dr. jur. *Hugo Hellmuth.*

Literatur.

Acta apud s. sedem, vol. 2. Rom 66.
Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz; Mainz 68.
Bullarii Romani editio Taurinensis; August. Taurin, 57—72.
Collectio conciliorum Lacensis; Freiburg i. Br. 70 ff.
Corpus jur. can. Colon. Munat 1773.
Daisenberger, Volksschulen der zweiten Hälfte des Mittelalters; Dillingen 85.
Denzinger, Enchiridion symbolor. et defin. Würzburg 74.
Devoti Instit. canon. Rom 1781.
Döllinger, Bayer. Verord. Sammlg; Abt. 9, Müncheu 38.
Eichhorn, Grunds. d. K.-R. d. kathol. u. d. evangel. Religionspartei in Deutschland; Göttingen 31—33.
Englmann, Hdbch. d. bayer. Volksschulrechtes; München 05.
Fagnani Prosp., commentaria in libbr. decret; Rom 1661.
Ferrari, Summa institut. canonicar. Rom. 69.
L. Ferraris, Prompta bibl. canon. Bonon. 1746, 8 T. 4; Rom 1784 ff. 9 T. 4. u. ö. ed. Migne. 8 T. Par. 58.
Friedberg E. Lehrbuch d. kath. u. evang. K.-R. Leipzig 1903.
— Staat u. kath. Kirche in Baden; Leipzig 71.
— Gränzen zw. Staat u. Kirche; Tübingen 72.
— J. B. Baltzer, Leipzig 73.
Gerlach, Lehrb. d. kath. K.-R.; Paderborn 76.
Ginzel, Archiv f. Kirch.-Geschichte u. K.-R.; 3 H. Regensburg 51, 52.
Golther, Staat u. kath. Kirche i. Königr. Württemberg; Stuttgart 74.
Gebhardt u. *Harnack*, Texte u. Untersuchungea zur Geschichte der altchristlichen Literatur; II. B. Leipzig 86.
Hartzheim, concilia Germaniae, ed. 1 ff. Colon. Aug. 1759 ff.
Hinschius, Das K.-R. d. Kathol. u. Prot. in Deutschland; Berlin 69 ff. unvolldt.
Kellner, Verfass., Lehramt u. Unfehlbarkeit d. Kirche; Kempten 74.
Koch, Die preuss. Universitäten. Berlin 39 ff.
Mansi, Collectio sacr. conc. nova Florent. 1759 ff.
Mayer, Kirchenhoheitsrechte d. Königs v. Bayern; München 84.
Mejer, Lehrbuch d. deut. Kirchenrechts; Göttingen 69.
Mone, Das Schulwesen v. 13. bis 18. Jdt. i. Zeitschr. f. d. Geschichte d. Oberrheins; Karlsruhe 51.
Moy de Sons, Archiv f. k. K.-R., alte Folge; Innsbruck 57 ff.
Müller, Anfänge d. Minoritenordens; Freiburg 85.
Pachmann, Lehrbuch des K.-R. Wien 63—66.
Paulsen, Geschichte d. gelehrt. Unterricht an den deutschen Schulen und Universitäten. Leipzig 85.

Permaneder, Hdb. d. K. K.-R.; bes. von Silbernagl. Landshut 53.
Phillips, K.-R. 7 B. Regensburg 45 ff.
Probst, Lehre und Gebet i. d. drei ersten christlichen Jdten.; Tübingen 71.
— Katechese u. Predigt v. Anf. d. vierten bis Ende d. sechsten Jahrhdts. Breslau 84.
Reyscher, Das österr. und württemb. Konkordat; Tübingen 58.
Richter, Lehrbuch des kathol. und evangel. K.-R. 7. Aufl. bes. von Dove; Leipzig 74.
— canones et. decreta concilii Tridentini; Leipzig 53.
Riess, Der moderne Staat und die christliche Schule, in Stimmen aus M.-Laach, Freiburg 69.
Scherer, Handb. d. K.-R. Graz 86, 98.
Schmid, K. A. Encyklopädie des ges. Erziehungs- und Unterrichtswesens; Leipzig 83.
Schneider, partikul. K.-R.-Quellen in Deutschland und Oesterreich; Regensburg 98.
Schneider u. *v. Bremen*, Schulwesen i. preuss. Staat; Berlin 86 ff.
Schneemann, kirchl. Lehrgewalt, Stimmen aus M.-Laach; Freiburg 69.
Schulte, Lehrbuch des katholischen K.-R.; Giessen 86.
— Der Altkatholizismus; Giessen 87.
v. Seydewitz, Codex des i. Königreich Sachsen geltenden Kirchen- und Schulrechts; Leipzig 79.
Silbernagl, Verfassung und Verwaltung sämtlicher Religions-Gesellschaften in Bayern; Regensburg 93.
Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland v. d. ältesten Zeiten bis zur Mitte des 13. Jdts.; Stuttgart 85.
Stingl, Bestimmungen des bayerischen Staates über die Verwaltung d. kath. Pfarramts diess. d. Rheins; München 79.
Vering, Lehrbuch d. kath. und prot. K.-R.; Freiburg 76.
Walter, Lehrbuch d. K.-R. aller christlichen Konfess. Bonn 22; 14. Aufl. bes. v. Gerlach, 71.
— Fontes jur. eccl. Bonn 62.
Warnkönig, Konflikt des Episkopates der oberrhein. Kirchen-Provinz mit der Landesreg. ders. Erlangen 53.
Wiese, Höher. Schulwesen i. Preussen; Berlin 64 ff.

Vorwort.

Als im Jahre 1848 die deutschen Bischöfe zu *Würzburg* an die katholischen Gemeinden die Mahnung richteten: »Keinen Lehrer anzunehmen, der nicht als zur religiösen Erziehung qualifiziert kirchlich beglaubigt sei« [1]) und in der Folgezeit durch verschiedene Denkschriften als eine strenge Forderung der Kirche das Postulat bezeichneten: niemand könne Religionsunterricht, sei es in welcher Form auch immer erteilen, der nicht dazu die kirchliche Sendung, missio canonica resp. ecclesiastica, erhalten habe, da bezichtete man die Kirche der Inkonsequenz. Man behauptete, vor den vierziger Jahren hätte die katholische Kirche eine derartige Forderung weder gekannt noch aufgestellt; es handle sich hier also um eine »nagelneue Erfindung« [2]) der Kirche.

Diesen Anschauungen will die nachfolgende Arbeit entgegentreten. Ich behaupte: Die missio canonica ist nur als Wort neu, als Prinzip ist sie alt.

Demgemäss bezwecken die kommenden Ausführungen ein Doppeltes:

einmal den Beweis für die eben ausgesprochene Behauptung anzutreten und in Verbindung damit die missio canonica in ihrem Werdegang und ihrer Ausgestaltung bis auf die Gegenwart darzustellen;

sodann aber auch im Anschluss daran die Stellung der Staatskirchenrechte zu prüfen.

Grundlegung.

Christus hat nach katholischer Glaubenslehre in seiner Kirche ein Lehramt gegründet, indem er zu seinen Aposteln sprach: »Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie . . . . Und lehret sie alles halten, was immer ich euch gesagt habe.« [3])

In dieses Lehramt der Apostel folgten nach katholischem Dogma der Papst und die Bischöfe [4]) denn »sie [5]) und zunächst nur

1) Collectio conciliorum Lacensis, V. pag. 1018.
2) *Friedberg, J. B. Baltzer*, pag. 26.
3) Matth. XXVIII. 19. 20.
4) Trid. sess. 23. c. 4. de sacr. ord.
5) *Phillips*, Lehrbuch p. 536.

sie und dann diejenigen, welche von ihnen unmittelbar oder mittelbar im Namen Christi den Auftrag zur Verkündigung der Wahrheit erhalten haben, waren und sind die befähigten und berechtigten Sendboten oder Missionäre. Es war die Kirche von ihren Anfängen an eine grosse Missionsanstalt, weil alles in ihr auf Auftrag, Sendung, Mission beruht.[1]) Nachdem das Werk der Bekehrung bei allen Völkern gelungen und eine Verteilung des kirchlichen Gebietes nach Diözesen vor sich gegangen war, hat sich ein Unterschied der Mission im eigentlichen und weiteren Sinne gebildet.«

So kommt es, dass ausser dem Papst und den Bischöfen, die nach der Lehre der katholischen Kirche ihre Lehramtssendung durch Vermittlung der Apostel von Christus erhielten, alle Anderen nur insofern an dieser lehramtlichen Tätigkeit teilnehmen können, als sie von jenen unmittelbaren Trägern Sendung und Auftrag erhalten.

»Selbst der Priester[2]) — trotz der Standesgnade, die er durch die Weihe auch für das Lehramt erhält — lehrt nicht aus eigener Vollmacht; er muss durch einen Willensakt des Bischofs in die von Christus absteigende Kette der Glaubenslehrer eingefügt sein. Umsomehr bedarf der Laie, welcher nur als Gehilfe des Geistlichen in Erteilung des Religionsunterrichtes aufzufassen ist, der kirchlichen Sendung. Weder das Maß seiner Kenntnisse noch die Anstellung seitens des Staates ist der Grund einer Berechtigung, den Religionsunterricht zu erteilen, sondern seine Eingliederung in den Organismus des von Christus gestifteten Lehramtes; und diese kann und darf nur bei solchen Lehrern vollzogen werden, welche einerseits hinreichende Kenntnisse haben und andererseits durch Glauben und Sitte den Lehren und Vorschriften der Kirche entsprechen. — Das ist die katholische Lehre.«

Somit ergeben sich folgende Leitsätze, die in den kommenden Darlegungen ihre nähere praktische Form und Ausgestaltung finden werden:

1. Niemand kann im Namen der Kirche durch Predigt, Religionslehre oder Vortrag der theologischen Wissenschaften auf der Lehrkanzel der Hochschule das Wort Gottes verkünden, es sei denn, er habe hiezu die kirchliche Sendung.

2. Diese sogenannte missio canonica kann für die ganze Kirche vom Papst erteilt werden. Durch die bischöfliche Behörde oder durch Vermittlung (z. B. des Generalvikars, des Dekans, des Orts-

---

1) Joann. XX, 21; Matth. IX, 38; c. 12. X. de haeret. V. 7.

2) Adresse der Pfarrer der Diözese Münster an ihren exilierten Bischof; Archiv für kath. Kirch.-R. 36, 258 ff.



pfarrers) wird sie für die ganze Diözese, für eine einzelne Pfarrei oder auch nur für eine einzelne Schule verliehen.

3. Die Form der Erteilung der missio canonica, ja selbst der Name, kann nach Zeit, Ort und Personen zufolge der Rechtsentwicklung verschieden sein.

»Es liegt in der Natur der Sache[1]) und zeigt sich nicht bloss bei der Kirche, sondern in jedem organischen Ganzen, dass jene Rechte und Befugnisse, welche zufolge der Grundverfassung als Ausfluss ihres Wesens und Zweckes beansprucht und ausgeübt werden können, darum nicht auch zu allen Zeiten ausgeübt werden müssen. Es ist also ganz dem Wesen der Kirche als einer für alle Zeiten, Völker und Orte geschaffenen Institution angemessen, dass die Formen nach der in der geschichtlichen Entwicklung manifestierten Ansicht der Kirche verschieden sein können, mithin überall die vigens ecclesiae disciplina entscheidet, weil sie die kirchliche Anschauung darbietet. Die Aufgabe der Kirche, besonders der kirchlichen Gesetzgebung und Praxis als des Organs für die Betätigung des so wichtigen Gewohnheitsrechtes, besteht nun offenbar darin: die kirchlichen Grundprinzipien stets in jener Form zur äusseren Betätigung zu bringen, welche den Verhältnissen am angemessensten ist. Hierin liegt der Grund zu so manchen durchgreifenden Änderungen des Rechts, welche alle Jahrhunderte aufweisen.«

4. Diese missio canonica kann nach der Lehre der Kirche ederzeit von der zuständigen kirchlichen Behörde wieder entzogen werden, ohne dass es dabei eines bestimmten Verfahrens bedürfte, und ohne dass gegen diese Entziehung ein eigentliches Rechtsmittel geboten wäre.

Es ist dies eine der schärfsten Handhaben der Kirche, aber oftmals auch die einzig wirksame, um ihre eigenen, nunmehr ins Staatsrecht eingestellten Rechte zu wahren und zu behaupten.

Die Lehrtätigkeit nun wird regelmässig ausgeübt durch Predigt, durch Religionsunterricht bei Kindern und Erwachsenen und durch die Lehre der theologischen Disziplinen an der Hochschule.

Vor der Besprechung der eben aufgezählten Zweige kirchlicher Lehramtsgegenstände ist noch kurz auf einen die folgende Untersuchung durchweg leitenden Grundsatz einzugehen, weil dessen Konsequenzen wesenseinig sind mit den praktischen Formen und Arten der missio canonica.

---

1) *Schulte* im Archiv f. k. K.-R.; 19,6.

Oberster Lehramtsträger ist nach Kirchenrecht der Papst. Er besitzt das Recht, die allgemein verbindliche Lehre für die Kirche festzustellen, ihm obliegt die Sorge für die Vorbereitung und Verbreitung der reinen Lehre unter den Gläubigen, er erlässt die Anordnungen über den Gebrauch der heiligen Schriften in der Kirche und durch die Laien, er stellt die für den Religionsunterricht in der ganzen Kirche zu benützenden Bücher fest, er hält in seiner Hand die oberste Leitung und Überwachung des gesamten Religionsunterrichts — kurz, der Papst ist im Vollbesitze der göttlichen Sendung.[1])

Und mit ihm sind es die Bischöfe.[2]) Sie bilden für ihre Diözesen die Lehramtsträger. Durch die consecratio werden sie zu Nachfolgern der Apostel, erwerben die missio canonica für ihren Sprengel und üben so als unmittelbar Gesendete innerhalb ihres Bistums, wenn auch in Unterordnung unter den Papst, das apostolische Lehramt in seiner ganzen Fülle aus.

Bis hierher geht die unmittelbare Sendung, die sich nach katholischer Lehre von Christus und den Aposteln herleitet.

Alle übrige Lehrvollmacht, welche in der Kirche Christi existiert, ist ein Ausfluss der päpstlichen und bischöflichen Rechte, ist geschöpft aus dieser Quelle der apostolischen Sendgewalt. Als Rechtstitel des Lehrberufes, wie er abgesehen von Papst und Bischöfen ausgeübt wird, kennt die Kirche zwei: Amt und Auftrag.

Unter Hinweis auf die letzten Darlegungen erübrigt es sich, die rechtliche Natur der Lehrtätigkeit von Priestern und Laien und die jeweilige Existenz und Form der dabei zu Tage tretenden missio canonica klarzulegen.

I. Die missio canonica zur Predigt.[3])

1. Geschichte des Kirchenrechts.

Die Predigt ist wohl die älteste der Formen, in welchen die christlichen Glaubenswahrheiten verkündet wurden. Sie bildete zu Anfang der Kirche kein ausschliessliches Recht der kirchlichen Ge-

1) Conc. Vatik. c. 4 const. Pastor. aet.; cf. auch oben p. 450 ff.

2) Cf. *Schneemann*, Die kirchliche Lehrgewalt, p. 108 ff.

Pachmann, Lehrbuch des K.-R. I. p. 259 ff.: »Es setzt sich in diesem Institut (des Episkopates) die apostolische Mission fort. Es heissen die Bischöfe auch vorzugsweise die Nachfolger der Apostel (conc. Trid. 23 c 4 de ord.), weil sie . . . dieselben Vollmachten in sich tragen, demselben Berufe . . . folgen, welchen die Apostel für die ganze Welt hatten«.

Schulte im Archiv f. k. K.-R. 19, 5.

3) Cf. *Probst*, Lehre p. 189 ff. *Probst*, Katechese p. 134 ff.; *Hinschius* IV, 450.



meindebeamten, vielmehr waren auch die übrigen männlichen[1]) Mitglieder der Christengemeinde dazu berechtigt.[2]) In der ältesten Zeit erscheint das Lehren als ein von jeder amtlichen Berufung und Stellung unabhängiges Charisma. Die also vom Heiligen Geist Berufenen und Gesendeten, *διδάσκαλοι* genannt,[3]) wanderten vielfach von Gemeinde zu Gemeinde und predigten das neue Evangelium; ausserdem schien damals den Laien mit bischöflicher Erlaubnis das Predigen erlaubt.[4])

Mit der Ausbildung des Episkopates und der Entstehung eines eigenen geistlichen Standes, die eine feste Regelung der Gottesdienstordnung zur Folge hatte, war eine derartige Tätigkeit, schon im Interesse der liturgischen Verwaltung und mit Rücksicht auf die Stellung der kirchlichen Amtsträger, an die Genehmigung der Letztgenannten gebunden.[5])

So lag die Sache bereits im dritten Jahrhundert; ein Recht zum Predigen besassen aber die Laien immer noch, wenn sich auch hier schon die Idee von einer besonderen Mission zu dieser lehrenden Tätigkeit, welche von den Bischöfen als den vornehmsten Inhabern des Lehrauftrags verliehen wird, ansetzt.

Ein völliges Verbot des Predigens legte den Laien im fünften Jahrhundert Leo I. auf[6]) im Interesse der Aufrechterhaltung der kirchlichen Ordnung.

In den deutschen Ländern gab erst das Auftreten von Ketzereien im 13. Jahrhundert der Kirche Anlass zu einem derartigen Verbot. Allein nur das Predigen ohne Genehmigung des Bischofs oder des Apostolischen Stuhles war damals bei Strafe des grossen Kirchenbannes untersagt.[7])

1) Act. apost. VIII, 4; XI., 19—21; XIII., 1; I. Cor., 12, 28. — Frauen durften auch damals nicht predigen; Const. Apostol. III. 6: »Οὐκ ἐπιτρέπομεν οὖν γυναῖκας διδάσκειν ἐν ἐκκλησίᾳ. — c. 29 Dist. XXIII. — *Scherer*, Handbuch des K.-R., 2. Bd. p. 8 nota 19.

2) I. Thimoth. 2, 12. — 3) *Harnack*, Texte, p. 96 ff.

4) Stat. eccl. ant. c. 98: »Laicus praesentibus clericis, nisi ipsis jubentibus, docere non audeat«. Dass mit clerici die Bischöfe der damaligen Zeit vornehmlich gemeint sind, kann wohl unbedenklich angenommen werden.

5) Cf. *Probst*, Lehre p. 17: »Von Uranfängen der Kirche an waren Sendung und charismatische Begabung nebeneinander vorhanden, obwohl Gott, wenn auch nicht ausschliesslich, so doch hauptsächlich jenen das Charisma erteilte, welche gesendet waren. Als gegen Ende des 1. Jahrhunderts die Gnadengaben zurücktraten, blieb die Sendung das einzige Kriterium für die Wahrheit der vorgetragenen Lehre«. cf. auch *H. Bruders* S. J., Die Verfassung der Kirche von d. ersten Jahrzehnten d. apostol. Wirksamkeit an bis z. Jahre 175 n. Chr. (Mainz, 1903): Amt und Charisma p. 69 ff.

6) c. 19 C. XVI. qu. 1. — c. 29 Dist. XXIII. — cf. n. 5. — *Scherer*, Handbuch, II, 8 n. 19.

7) c. 13 § 6 X. de haer. V. 7 (Later. IV. 1215 c. 3). c. 12, c. 14 l. c. Unter den Fragen, welche nach der Bulle Martins V. Inter cunctas 1418 die

Schliesslich erklärte die Congregatio concil. noch im Jahre 1580 ausdrücklich, dass der Bischof zwar einem Kleriker der niederen Weihen, aber niemals einem Laien das Predigen gestatten dürfe.[1])

In jedem Falle konnte aber die geistliche Behörde, wenn sie einem Laien einmal das Predigen gestattete, diese Spezialsendung nach Ermessen jederzeit wieder zurücknehmen, abgesehen davon, dass sie bei diesen Spezialvollmachten auch immer nur an einen Einzelfall dachte.

Wir kommen nun zu den kirchlichen Amtsträgern der alten Zeit.

Die Diakonen hatten damals selbstverständlich das Recht zum Predigen, wenn auch hier sich alsbald das Erfordernis der bischöflichen Sendung, in der die Fähigkeitserklärung und deren Ausübungserlaubnis lag, einbürgerte.[2])

Schon im 3. Jahrhundert aber gelten die Diakonen, wenigstens der Regel nach, vom Predigamte ausgeschlossen.[3])

Seit dem 7. Jahrhundert hat sich die neuere Disziplin dahin ausgesprochen, dass der Diakon regelmässig zwar nicht zur Ausübung des Predigtamtes berechtigt sei, dazu aber im Gegensatz zum Laien ausnahmsweise auf Grund spezieller Sendung und Ermächtigung ausersehen werden könne, und zwar von seinem Ordinarius.[4])

Ketzer-Inquisitoren stellen sollten, befand sich auch die (No. 37) »Utrum credat, quod liceat laicis utriusque sexus . . . libere (!) praedicare verbum Dei«. *Mansi* 27, 1213.

1) Fagnan. ad c. 43 X. de sent. excomm. V. 39 n. 19: ». . . proposito dubio an officium solemnis praedicationis in ecclesia posset simplici clerico in sacris minime constituto ab episcopo delegari: Die 23. Junii 1580 censuit munus praedicationis per episcopum committi posse etiam clerico, qui non sit in sacris ordinibus constitutus. Dictum tamen fuit in sacra Congregatione, laico (!) committi non posse.«

Ferraris, prompta bibl., tom. VI. s. v. praedicatio; n. 17: »Praedicare non possunt laici cuiuscumque sint ordinis et professionis ff. — n. 18. »Textu expresso in cap. Excommunicamus 13 de Haereticis § Quiavero, ibi: Quia vero . . . .« anal. Trid. sess. XXIII. can. 7 de sacr. ord.

Im Anschlusse an die letzte Stelle sei darauf hingewiesen, dass hier wohl eine der frühesten Quellen vorliegt, in der der Ausdruck »ecclesiastica et canonica potestate . . missi« vorkommt, mit dem der später auftretende terminus: »missio eclesiastica« oder »canonica« zweifellos zusammenhängt.

2) Devoti inst. canon. lib. I. tit. II. § 26: »Denique munus etiam praedicandi proprium est Diakonorum, atque id non solum respicit Evangelium, quod legunt in missis solemnibus, sed veram etiam divini verbi praedicationem, quae ad institutionem spectat populorum (4). Verum munus hoc praedicationis, ut Presbyteri, ita etiam Diaconi, sine Episcopi venia et auctoritate (!) exercere non possunt.

nota 4: Quod Stephanum et Philippum diaconos, qui Apostolis suppares fuerunt fecisse constat ex actis Apostolorum VI. 10, VIII. 5, tum etiam Originem, Chrisostomum atque alios cum adhuc diaconi essent, praedicationis munus obiisse memoriae proditum est . . . . .; . . clerici ad Diaconatum vocati primum ab Episcopo docendi facultatem accipiebant.«

3) *Hinschius* IV; 451 n. 4.

4) Das Konstanzer Konzil 1415 verurteilte den Wicleff'schen Satz 14:



Die Priester bedurften nach der Vorschrift des 4. Laterankonzils zur Ausübung des Predigtamtes der vorherigen Erlaubnis des päpstlichen Stuhles oder des betreffenden Diözesanbischofs.[1])

Die im 13. Jahrhundert gegründeten Bettelorden, deren Hauptaufgabe die Predigt unter dem Volk bildete, hatten durch päpstliche Privilegien die Generalmission der Kirche erhalten, das Predigtamt überall durch ihre Mitglieder ausüben zu lassen.[2])

Ein kurzer Rückblick auf die Geschichte des Predigtamtes lehrt uns also: Die Bischöfe übten dasselbe kraft ihrer apostolischen Sendung; jeder andere aber bedurfte zu dieser Funktion die besondere, stets widerrufliche Mission der kompetenten kirchlichen Stelle.

2. Geltendes Recht.

a) Erteilung der missio canonica.

Nach der heutigen Lehre der Kirche kommt die ausschliessliche Berechtigung zum Predigtamt allein und regelmässig den ordinierten Geistlichen zu, d. i. dem Papste, den Bischöfen und den Priestern; denn sie sind die berufenen, kraft ihres kirchlichen Amtes gesendeten Lehramtsträger. Auch die Diakonen sind im allgemeinen hierher zu zählen, insofern ihre Sendung zum Predigen nicht auf einem Amt, wohl aber auf Ermächtigung und Auftrag ihrer vorgesetzten Ordinarien beruhen kann.[3])

Wiederholt ist schon ausgeführt worden, dass der Bischof kraft seines apostolischen Amtes die göttliche Mission zum Predigtamte besitzt. Zahlreiche kirchenrechtliche Quellen tun seine vornehme Pflicht zur Betätigung dieser wichtigen Sendung dar.[4]) Sie

---

»Licet alicui diacono vel presbytero praedicare verbum Dei absque auctoritate sedis apostolicae vel episcopi catholici;« Bulle Martins V. v. 1418 Inter cunctas, Mansi 27, 1204, 1208; Denzinger 159.

1) Lateran. IV, 1215 (c. 13 § 6 X de haer. V. 7) c. 3; wiederholt: Trier 1227 c. 8, Mansi 23, 32.

2) Ueber die Entwicklung des Predigtrechtes der Bettelorden *Müller*: Anfänge des Minoritenordens pp. 30, 33, 39, 42; *Hinschius* IV. 92 n. 1, l. c. 452 ff.

3) Das heute noch geltende Pontificale Romanum rechnet das praedicare zu ihren Funktionen. Prov. Syn. Venedig 1859 (coll. conc. Lac. VI. 294): »Generatim nemini praedicandi facultas detur, qui saltem non sit diaconus et pietate praestans doctrinae testimonium coram episcopo non praebuerit.« Daraus ist zu lesen: Der Diakon wird vom Bischof zunächst auf seine Befähigung (doctrina) geprüft; genügt er, so gibt ihm der Bischof eine spezielle Sendung zum Predigen und damit die Ermächtigung der Kirche, von seiner festgestellten Fähigkeit durch Predigen Gebrauch zu machen.

Eine quellenmässige Erörterung der ganzen Frage gibt *Scherer* II. 7. n. 14. Hier kann, weil zu weit führend, nicht näher darauf eingegangen werden.

4) c. 6 Dist. LXXXVIII. Trid. sess. 5 c. 2 de ref. l. c. sess. 23 c. 1; — l. c. sess. 24 c. 4 de ref. *Phillips*, Kirchen-R. VII. p. 31.

alle fast legen es ihm nahe, bei Verhinderung zu dieser Tätigkeit andere, geeignete und fähige Personen mit seiner Stellvertretung im Ausüben des Predigtamtes zu betrauen;[1]) diese letzteren aber empfangen zu diesem Behufe von ihrem Ordinarius die missio canonica.

Hier muss schliesslich noch festgestellt werden, dass ein Bischof, welcher in einem fremden bischöflichen Sprengel oder in der Quasi-Diöcese eines praelatus nullius dioecesis predigen will, hiezu die Erlaubnis des zuständigen Ordinarius benötigt;[2]) denn diese Handlung greift in das Gebiet einer fremden Mission hinüber, bedarf also sozusagen von dieser einer missio ad hoc.

Was die Priester betrifft, so sind diejenigen, welche kraft des ihnen übertragenen Amtes die Berechtigung zum Predigen besitzen — das sind die praelati nullius dioecesis, dann die übrigen Prälaten, welche Kirchen zu leiten haben,[3]) ferner die Inhaber selbstständiger Seelsorgeämter, besonders die eigentlichen Pfarrer,[4]) endlich jene, welchen ein selbständiges Predigtamt (Praedicaturbene-

---

1) Trid. sess. 24 c. 4 de ref.

Conc. Later. IV. c. 10 a⁰ 1215 (in c. 15 X. de off. jud. ord. I. 31) trägt den Titel: »Episcopi, qui per se non possunt, tenentur assumere idoneos, qui suppleant suo loco, quoad praedicationes . . .« und bestimmt: »Inter caeterea, quae ad salutem spectant populi christiani, pabulum verbi Dei permaxime sibi noscitur esse necessarium . . . Unde, cum saepe contingat, quod episcopi propter suas occupationes multiplices . . . per seipsos non sufficiunt ministrare verbum Dei populo . . . sancimus, ut episcopi viros idoneos ad sanctae praedicationis officium salubriter exequendum assumant, potentes in opere et sermone.« Der Bischof prüft also die Tauglichkeit seiner Stellvertreter (idoneos), dann gibt er ihnen die missio (ad . . praedic. offic. . . . exequ. assumant).

2) Congr. episcopor. et regular. in Theatina 1614: »Episcopus potest praedicare in quacumque ecclesia regulari suae dioecesis nec ab ullo potest impediri et prohiberi . . .

Non potest tamen praedicare extra suam dioecesim sine licentia ordinarii loci;« Ferraris prompta bibl. tom. VI. s. v. praedicatio, n. 22.

In dieser licentia liegt die Erteilung dieser missio canonica ad hoc.

3) Trid. sess. V. c. 2 de ref.

4) Ausser diesen auch die sog. Missions- und Sukkursalpfarrer, die Verweser von Pfarreien und die Inhaber von sog. Seelsorgekaplaneien; cf. *Hinschius* II, 294 n. 1, 324, 363, IV. 454 n. 10.

Ueber den materiellen Umfang der pfarrherrlichen Befugnisse cf. c. 15. X. de off. jud ord. I. 31; *Devotus*, I. tit. III. § 91; Trid. sess. 5 c. 2 de ref.; l. c. sess. 23 c. 1; l. c. sess. 24 c. 4; sess. 22 c. 8 de sacr. m. Dem Pfarrer ist vom Ordinarius für einen bestimmten Sprengel (parochia) die Mission erteilt zur Führung der Seelsorge (cura animarum) über die in seinem Pfarrsprengel wohnenden Gläubigen (parochiani).

Meurer, Bayer. Kirchenvermögensrecht, II. 154. — *Schulte*, Lehrb. 146 ff.

In der Urkunde f. d. Uebertragung einer sog. Sukkursalpfarrei in der Diözese Trier (bei Hartmann, Zeitschr. IV. 150, 165) heisst es u. a.: »te ad curam animarum . . admittendum esse duximus, prout admittimus (!) per praesentes, dantes et concedentes, tibi plenam et liberam potestatem ac licentiam, ut in ecclesia succursali . . . absolvere, praedicare (!) . . . et omnia generatim munia parochialia, obire possis ac valeas . . .«

ficium)[1]) übertragen ist — den Bischöfen insofern gleich, als sie ihr Recht zu predigen ebenfalls ohne weiteres innerhalb ihres Amtssprengels oder der ihrer Leitung unterstellten Kirchen ausüben dürfen; m. a. W. ihr Amt ist der Rechtstitel für die Rechtmässigkeit dieser Funktion; mit dem Amt wird ihnen die räumlich beschränkte missio übertragen.

Im übrigen ist ein Priester nur berechtigt zu predigen, wenn er dazu die ausdrückliche Sendung und Ermächtigung seines Ordinarius bekommen hat. Das Mindesterfordernis aber ist allgemein das: der Bischof darf gegen die Ausübung des Predigtamtes keinen Widerspruch erheben.[2]) Denn der priesterliche ordo gibt noch nicht das Recht, das Lehr- und Predigtamt ohne weitere Voraussetzungen auszuüben.[3])

Die gleiche Notwendigkeit, die besondere bischöfliche Sendung zu erholen, ergibt sich für jene Amtsträger, welche innerhalb bestimmter Kirchen oder Bezirke zum Predigen berufen sind, sofern sie dies ausserhalb derselben tun wollen; im Unterlassungsfalle kann der Ordinarius mit arbiträren Disziplinarstrafen gegen sie vorgehen. Denn nur soweit seine amtlichen Funktionen reichen, ist ein solcher Priester zum Predigen gesendet; im übrigen steht er jedem anderen Priester gleich.[4])

---

1) In Bayern z. B. gibt es in einer Reihe von Städten Stellen für selbständige Prediger (z. B. Stadtpfarrprediger), welche infolge der Säkularisation gegründet worden sind, und auf welche die vom König präsentierten Geistlichen unter Erteilung der missio canonica vom Ordinarius fest angestellt werden.

Darüber cf. *Stingl*, Bestimmungen des bayer. Staates, 272 ff.; *Silbernagl*, Verfassung, 310.

2) Trid. sess. 24. c. 4 de ref.; l. c. sess. 23 can. 7 de sacr. ord.; l. c. sess. 5 c. 2 de ref.; l. c. sess. 24 c. 4 de ref.

In Bayern z. B. ist für einen selbständigen und ständigen Prediger immer bischöfliche Approbation erforderlich, für einen nicht ständigen genügt blosse Erlaubnis (licentia); cf. Stingl 135, 634; Meurer l. c.

In beiden Fällen handelt es sich also wieder um das Erfordernis der missio canonica in der Form einer approbatio bezw. licentia.

3) Trid. sess. 5 c. 2 de ref.; l. c. sess. 24 c. 4 de ref.

4) Prov. Syn. Siena 1850, coll. c. Lac. VI. 260: »Nemo ex clericis, ne parochis quidem exceptis, extra ipsorum ecclesiam praedicationis officium suscipere poterit, nisi de sui episcopi venia, litteris vel saltem oretenus expressa, quamvis alias approbatus ad id munus fuerit.« Hier kann die missio (venia genannt) sowohl schriftlich wie mündlich erteilt werden, auf jeden Fall aber wird sie ausdrücklich gefordert.

Prov. Synode Venedig 1859, coll. conc. Lac. VI. 294: »Sciant omnes nemini licere verbum Dei praedicare sine legitima missione; itaque sine episcopi licentia nemo praedicare audeat. Aperta est Apostoli sententia: Quomodo praedicabunt, nisi mittantur?« Hier wird die missio als mit der bischöflichen Licenz gegeben bezeichnet.

Zum Beweise für die Behauptung, der Pfarrer bedarf, streng genommen, der Erlaubnis seines Ordinarius, wenn er ausserhalb seiner Pfarrei predigen will, diene die Synode Siena 1850 (coll. c. Lac. VI. 260): ». . . statuunt patres,

In der Erteilung der bischöflichen Sendung, die als ein Akt der bischöflichen Jurisdiktion bezeichnet werden muss, liegt, wie anderorts schon gesagt, sowohl die Tauglichkeitserklärung wie auch die Ermächtigung zur Betätigung dieser Fähigkeit. Dieser Akt bischöflicher Regierungsgewalt kann gegebenenfalls auch vom Kapitularvikar, Generalvikar sowie dem allein und ausschliesslich amtierenden Koadjutor vorgenommen werden, da diese alle den Ordinarius in den jura (episcopalia) jurisdictionis vertreten; daraus aber begründet sich die Gültigkeit obiger Verleihung.

Die Mitglieder der Orden, welche Priester sind, unterliegen in Ansehung des Predigtrechtes verschiedenen kirchlichen Bestimmungen. Nach mittelalterlichem Recht [1]) bedurften die Regularpriester, sofern ihr Orden überhaupt ein auf Ausübung des Predigtamtes gehendes Privileg vom Papst erhalten hatte, zum Predigen in ihren Kirchen und Klöstern keiner bischöflichen Erlaubnis; vielmehr erteilte ihnen ihr Ordensobere hiezu die Sendung.

Dieser Rechtszustand ist durch das Tridentinum [2]) modifiziert worden.

Um nämlich in den Kirchen ihres Ordens, in welchen auch andere Personen Zutritt haben, predigen zu können, bedürfen sie einmal der Approbation und Erlaubnis (licentia) ihres Ordensoberen, sodann aber müssen sie sich dem zuständigen Ordinarius präsentieren und von ihm die sog. Segnung (benedictio) erbitten; erst dann dürfen sie mit dem Predigen beginnen. An diese spezielle Mission (benedictio) knüpft sich jedenfalls die Vorstellung an, auch die Regularpriester müssen die ausschliessliche Lehrsendung des Bischofs anerkennen, ihn also um die Ausübungserlaubnis zum Predigen bitten, da dies ja vorzüglich Sache des Bischofs ist; wenn sie aber predigen, tun sie es nur als Delegierte und Deputierte des Bischofs,

---

ut praeter expositionem evangelii, quae parocho in sua (!) missa conficietur ...« Näheres: Scherer II. 9 n. 20.

Der für den Pfarrer predigende Geistliche wird natürlich vom Bischof, nicht etwa noch ausserdem vom Pfarrer beauftragt. Scherer II; 9 n. 28. Sind zugleich andere seelsorgerische Funktionen in Frage, so gilt für das Predigen die missio in der hier üblichen approbatio ad curam als miterteilt; cf. z. B. das Instrumentum approbationis pro cura animarum (anno 1863 mensis Mart. in archidioecesi Coloniensi für einen Hilfsgeistlichen (also ohne Amt i. techn. S.); hier heisst es bezüglich der Predigt: ». . . auctoritate, qua fungimur hac in parte ordinaria . . per praesentes licentiam tibi concedimus et facultatem impertimur in . . . duraturas, ut . . . verbum Dei praedicare . . . valeas,«

Dazu cf.: c. 5 X. de clericis non residentibus III. 4; c. 15 X. de offic. jud., ord. I. 31; Trid. sess. 5 c. 2 de ref.; sess. 7 c. 13 de ref.; sess. 14 c. 7 de poenit.; sess. 23 c. 15 de ref.; sess. 24 c. 4 de ref.

1) Cf. oben S. 456 n. 2.

2) Trid. sess. V. c. 2 de ref.



der ihnen durch den Benediktionsakt seine spezielle Sendung gegeben hat.

Diese ganze Einrichtung erfährt eine, ziemlichen Spielraum lassende Modifikation durch den Satz: Ein Regularpriester kann schon kraft der Ermächtigung durch seinen Ordensoberen predigen, wenn sich der Bischof auf sein Ansuchen hin nicht erklärt.[1] Andererseits ist aber wieder zu beachten, dass der Bischof als päpstlicher Delegat mit arbiträren Strafen gegen jene Regularpriester vorgehen kann, welche die bischöfliche benedictio überhaupt nicht für ihr Predigen nachsuchen.[2]

Schliesslich ist auch noch der Fall denkbar, dass der Bischof der Ausübung des Predigtamtes durch einen Regularpriester widerspricht, die bischöfliche Sendung also verweigert.[3] Allein der Bischof ist doch nicht ohne weiteres befugt, den Regularen allgemein das Predigen in ihren Kirchen zu verbieten, vielmehr muss zu einem solchen Vorgehen ein gerechter und ausreichender Grund vorhanden sein;[4] denn es ist das bischöfliche Recht durch das des Ordensobern eingeschränkt.

Sobald der Regularpriester seine Klosterkirche verlässt, um ausserhalb derselben zu predigen, sei es in einer Säkularkirche oder in der eines anderen Ordens, bedarf er neben der approbatio seines Ordensoberen stets der licentia desjenigen Ordinarius, in dessen Diözese er predigen will.[5] Kraft der bischöflichen Sendung, welche hier denselben rechtlichen Charakter hat wie die einem Säkularpriester verliehene, darf der Regulare nun auch unter den gleichen Bedingungen wie letzterer von seinem Predigtrecht Gebrauch machen.

Ein Regularpriester, der es unterlässt, die bischöfliche Sendung, sei es in Form der benedictio oder der licentia, nachzusuchen, kann deshalb, wie schon gesagt, vom Bischof gemaßregelt werden.[6]

---

1) Const. Clemens X. Superna v. 21. VI. 1670 § 3 (Richter, Tridentin. 544; Bullar. Rom. Taur. XVIII. 56): »Regulares, qui in ecclesiis sui ordinis praedicare voluerint, teneri ab episcopo dioecesano benedictionem petere; praedicare tamen posse, quamvis non obtinuerint.« Denn mit dem Nachsuchen ist der Vorschrift des Tridentinums sess. 24 c. 4 de ref. Genüge geleistet; allerdings scheidet hiernach das oben erwähnte Moment der persönlichen Vorstellung wieder aus; dazu S. 461 n. 1.

2) s. unten n. 6.

3) Constit. Clem. X. Superna § 3: »Quodsi episcopus benedictionem nedum non concesserit, sed etiam contradixerit, nec in praedictis quidem ecclesiis licere regularibus praedicare . . .« Dazu Trid. sess. 24. c. 4 de ref.

4) Const. Clem. l. c.: »Non posse tamen episcopum generatim prohibere regularibus, quin in ecclesiis suorum ordinum praedicent. . . . Episcopum tamen absque justa et rationabili causa contradicere non debere . . .«

5) Trid. sess. V. c. 2 de ref.

6) Const. Gregor XV., Inscrutabili v. 5. II. 1622 § 6: »Ac demum habeat

Schliesslich kann auch hier der Bischof die licentia aus gerechtfertigten Gründen verweigern.[1])

Die aufgeführten Sonderbestimmungen hinsichtlich der Regularpriester und Exemten gelten nur unter der Voraussetzung, dass die päpstliche Predigtsendung im Privileg derselben unzweifelhaft feststeht. Andernfalls aber ist der Ordinarius nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, mit seiner Erlaubnis so lange zurückzuhalten, bis die hier notwendige Auskunft beim päpstlichen Stuhl erholt ist.[2])

In dieser letzten Maßregel liegt ein neuer Beweis dafür, wie genau die Vorschriften über die Ausübung der Lehrtätigkeit gehandhabt werden; in der Kontrolle der Sendung liegt eben die Garantie für eine Reinhaltung der Lehre.

b) Entziehung der missio canonica.

Wie eingangs dieser Erörterung bereits festgestellt wurde, ist die kirchliche Sendung zum Predigen jederzeit widerruflich, natürlich unter begründeten Voraussetzungen. Es liegt dies notwendigerweise in der Natur dieses kirchlichen Rechtsinstituts; die Kirche muss ihre Lehramtsträger überwachen können zum Schutze der Reinheit ihrer Lehre, sie bedarf eines Mittels, um gegen unkirchliche Prediger vorgehen zu können. Als wirksamste Handhabe nun besitzt die Kirche das Recht der Missionsentziehung. Diese erfolgt nach Ermessen der kirchlichen Behörde, in der Regel des Bischofs; sie hat ipso jure zur Folge, dass der also gemaßregelte Geistliche aufhört, mit Fug und Recht das Wort Gottes zu predigen.

Als hauptsächlichster Anlass zu einem solchen Einschreiten des Bischofs ist der Fall anzunehmen, dass ein Geistlicher Irrtümer oder Irrlehren predigt.[3])

---

episcopus tamquam dictae sedis delegatus auctoritatem coercendi ac puniendi quoscunque exemptos tam saeculares quam regulares qui in alienis ecclesiis aut quae suorum ordinum non sunt, absque episcopi licentia et in ecclesiis suis aut suorum ordinum non petita illius benedictione aut ipso contradicente praedicare praesumpserint . . .« Dazu cf. const. Clemens X. Superna v. 21. VI. 1670 § 3; *Richter*, Tridentinum 544.

1) Gregor XV. Inscrutabili, 5 II. 1622 § 3 (Bull. Taur. XII. 657): »Atque, ut regulares in ecclesiis suorum ordinum praedicare volentes se coram episcopis praesentare, et ab eis benedictionem petere teneantur in ecclesiis vero, quae suorum ordinum non sunt, nullo modo praedicare possint sine episcopi licentia; contradicente autem episcopo nulli, etiam in suorum ordinum ecclesiis, praedicare praesumant.«

»Contradicere« kann sowohl Verweigerung der licentia (Sendung) von vorneherein, als auch nachträgliche Entziehung sein; davon unten. — Dazu Clem. X. const. Superna l. c., anal. c. 13 § 6 X de haer. V. 7; Trid. sess. 24 c. 4 de ref. Ueber die ganze Frage: Scherer II. 9 n. 22.

2) Trid. sess. 5. c. 2 de ref.; Scherer II. 10 n. 23.

3) Trid. sess. 5 c. 2 de ref.

Was die Art und Weise der Entziehung und die davon betroffenen Geistlichen betrifft, so ist zu sagen:

Jeder der Jurisdiktionsgewalt des Bischofs unterworfene Geistliche unterliegt auch diesem Rechtsinstitut; dass die sog. revocatio missionis canonicae ebenso wie die Erteilung derselben ein Ausfluss der jura jurisdictionis des Ordinarius ist, bedarf wohl keiner weiteren Begründung. Getroffen sind der Weltpriester und der Regularpriester; gleichgültig ist es bei dem letzteren, ob er die Sendung hatte bloss für die Kirchen seines Ordens (benedictio) oder für das Predigtamt auch ausserhalb derselben [licentia];[1]) gleichgültig bleibt es schliesslich, allgemein gesagt, ob die Sendung sich auf Amt oder blossen Auftrag stützte.

Soweit nun die Mission auf einem Amte beruht, wird sie der Ordinarius nur durch gleichzeitige Suspension vom Amte und nur aus den Gründen, aus welchen eine Amtssuspension erfolgen kann, aufheben können; denn der beamtete Geistliche hat ein Recht darauf, sein Amt in vollem Umfange auszuüben; ebensowenig wie ihm sein Amt ohne gesetzliche Gründe genommen werden kann, darf ihm beliebig die Ausübung einzelner, darin liegender Befugnisse, wie z. B. das Predigen, untersagt werden.[2])

Ist einem Geistlichen aber lediglich in einer Hilfsstelle die Sendung zur Predigt verliehen, oder liegt schliesslich nur eine missio ad hoc (d. i. Sendung z. B. für eine einzelne Predigt) vor, so vermag der Ordinarius jederzeit seine Ermächtigung zurückziehen; denn es liegt ganz in seiner Hand, den Umfang der Tätigkeit der von ihm entsendeten Hilfspriester zu bestimmen; und die Erlaubnis des Bischofs zu einzelnen geistlichen Amtshandlungen gibt noch kein festes Recht auf dieselben.

---

1) Constit. Clem. X. Superna § 3 (Bull. Taur. XVIII. 56; Richter, Trid. 544): »Posse autem episcopum, licentiam concessuram regularibus in ecclesiis, quae suorum ordinum sunt, praedicare volentibus illos . . . . etiamsi episcopi antecessores per tempus immemorabile hanc licentiam absque examine concedere consueverint, quoad doctrinam examinare . . . et licentiam praedicandi semel iisdem concessam ob rationabiles (!) causas, licet occultas, praedicationem tamen concernentes, suspendere.«

Hinschius, IV. 460 n. 6, spricht dem Bischof das Entziehungsrecht nur in Ansehung der durch die licentia verliehenen Sendung zu; ist die Sendung in Form der benedictio gegeben, so sei zur Entziehung nötig, dass der Bischof sich vorher mit dem Ordensoberen ins Benehmen setze. — Dagegen spricht aber Trid. sess. 5 c. 2 de ref., worin es heisst, der Bischof könne dem Irrlehren predigenden Geistlichen das Predigen untersagen i. e. die missio entziehen: »etiamsi in monasterio sui vel alterius ordinis praedicet;« — cf. auch Scherer II. 8, 17.

2) »Selbst für die Fälle«, sagt *Hinschius* IV. 459 n. 9, »wo der Inhaber wie z. B. bei den Sukkursalpfarreien ad nutum amovibel angestellt ist, wird dies auch mit der Massgabe gelten, dass ihm die Ermächtigung zu predigen nur mit der Entfernung oder Suspension genommen werden kann.«

3. Staatskirchenrecht.

Gegenüber dem Staate gelten die Gegenstände der Glaubenslehre als innere Kirchenangelegenheiten.[1] Was die Ausübung der Lehrtätigkeit speziell durch die Predigt betrifft, so kann sie als mit zur öffentlichen Religionsübung gehörig in jenen deutschen Staaten, in welchen der katholischen Kirche letztere eingeräumt ist, auch öffentlich in den für ihren Kultus bestimmten Gebäuden ausgeübt werden.[2] Nach den staatlichen Vorschriften ist natürlich nur jener Geistliche zur Verwaltung des Predigtamtes berechtigt, der überhaupt nach ihnen kirchliche Amtshandlungen vornehmen darf.[3] So ziemlich alle deutschen Staaten[4] erkennen ferner das Recht des Bischofs zur Besetzung der hier in Frage stehenden Ämter und Hilfsämter an, unter Salvierung des staatlichen Oberhoheits- und Oberaufsichtsrechtes. So hat sich namentlich der Staat auch gegen Missbrauch der Kanzel ausdrücklich geschützt.[5]

II. Die missio canonica zum Religionsunterrichte im engeren Sinne.[6]

1. Standpunkt der Kirche.

a) Die missio canonica der Geistlichen.

Die hohe Wichtigkeit der Frage: Wer darf Unterricht in Katechismus und biblischer Geschichte erteilen, hat wiederholt im Laufe der Zeit der Kirche Veranlassung gegeben, ihren strengen Standpunkt dahin auszusprechen:

Niemand, sei er Geistlicher oder Laie, kann Unterricht in Katechismus und biblischer Geschichte erteilen, der nicht von der kirchlichen Obrigkeit hiezu die Sendung und Ermächtigung erhalten hat. — Die Gründe zu dieser Maßregel, deren die Kirche zur Rein-

---

1) Cf. z. B. bayer. Relig.-Edikt (2, Verfass.-Beilage) § 38 lit. a. u. d.

2) In Bayern ist den Bischöfen und Pfarrern dieses Recht gewährleistet durch Art. I. des Konkordates (Schneider, Quellen, p. 2) und Art. XIV. l. c. (Schneider, Quellen, p, 9).

3) Cf. z. B. für Bayern: Konkordat, Art. I. u. XIV., 2. Verf.-Beil. § 38 lit. a. u. d.; dazu Stingl, Verwaltung, § 546.

4) Preuss. G. v. 11. V. 1873 § 1, 15, 29; G. v. 5. IV. 1873 u. G. v. 18. VI. 1875; bayer. Konkord. Art. XI. XII.; württemb. G. v. 30. I. 1862 Art. 3; bad. G. v. 9: X. 1860 § 8; hess. G. v. 23. IV. 1875 betr. d. rechtliche Stellung der Kirchen, Art. 4 u. G. betr. d. Vorbildung der Geistlichen i. d. Fassung v. 5. VII. 1887, Art. 1—4, 9—11; sächs. G. v. 23. VIII. 1876 § 18 ff. u. a. m.; österr. G. v. 7. V. 1874 § 4.

5) Deutsches Reichs-Strafgesetzbuch § 130a.

6) Ueber die Anfänge des Unterrichtes in Katechismus und biblischer Geschichte cf.: *F. Probst,* Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. Derselbe, Katechese und Predigt von Anfang des 4. bis Ende des 6. Jhdts.

haltung ihrer Lehre und ihres Glaubensschatzes bedarf, sind bereits oben mehrfach besprochen worden.

Aus denselben Gesichtspunkten, die bei Besprechung der missio zur Predigt obgewaltet, ergibt sich der Schluss: Religionsunterricht im eben genannten Sinne zu erteilen, war und bleibt vornehmstes Recht der ordinierten Geistlichen, die hiezu berufen und gesendet sind durch Amt oder Auftrag.

Die erste Erscheinungsform, in der uns die Betätigung dieses Unterrichtes entgegentritt, ist das Institut des Katechumenates zu Anfängen der katholischen Kirche. Schon die dabei in Frage kommende Vorbereitungskatechese, die als fortgesetzte apostolische Missionspredigt angesehen wurde, durfte keinem Laien oder einer Privatperson anheimgestellt werden; vielmehr betrauten die Oberhirten einen Kleriker mit diesem in der Kirche vorzunehmenden Akte.[1])

Dieser Akt des »Betrauens« aber enthielt zweifellos die Sendung. Auch die Vorbereitung auf die Mysterien d. i. den katechetischen Unterricht in der zweiten Katechumenatsklasse besorgte der Bischof oder ein von ihm bevollmächtigter Priester.[2])

Das Tridentinum, welches einen ausführlichen Katechismusunterricht an den Sonn- und Festtagen für die Schuljugend anordnete, regelte im Zusammenhang damit auch die Frage, wer zur Erteilung dieses Unterrichtes befugt sei.

Abgesehen vom Bischofe, der hiezu durch seine apostolische Sendung vor allem berufen erscheint, steht dieses Recht den Inhabern der Seelsorgeämter, besonders den Pfarrern zu; in ihrem Amte liegt die Sendung.[3])

Die Tätigkeit des Bischofs auf diesem Gebiete bekundet sich hauptsächlich dadurch, dass er kraft seines Lehramtes für die ganze Diözese und der daraus resultierenden Pflicht, für gehörige Unterweisung der Gläubigen in derselben zu sorgen, das Recht besitzt, im Falle eines Bedürfnisses oder zu Zwecken einer intensiveren Belehrung seiner Diözesanen für seinen Sprengel Einrichtungen zu treffen, welche die Erteilung des Religionsunterrichtes durch andere Geistliche als die Pfarrer bezwecken;[4]) hier ist besonders an die

---

1) *Probst*, Katechese, 49.
2) *Probst*, Katechese, 49.
3) Trid. sess. 24 c. 7 de ref., c. 4 de ref. — Benedict. XIV. const. Etsi minime v. 7. Febr. 1742 § 5 (ejusdem bullar. tom. I. 49): »Duo potissimum onera a Tridentino synodo curatoribus animarum sunt imposita . . . alterum, ut pueros et rudiores quosque divinae legis fideique rudimentis informent.«
4) Benedict XIV. constit. Etsi minime v. 7. Febr. 1742 § 6 (ejusd. Bullar.

Möglichkeit zu denken, dass ein Pfarrer wegen Geschäftsüberhäufung oder zu grosser Ausdehnung seiner Parochie verhindert ist, überhaupt oder ausreichend diesen Unterricht zu erteilen; da ist es nun Sache des Bischofs, andere Geistliche neben dem Pfarrer mit dieser Funktion zu betrauen, was aber immer die oberhirtliche Sendung voraussetzt.

Analog wie bei der Predigt kann der Ordinarius den Widerruf der missio canonica beim Pfarrer und allen jenen, welche die Sendung zum Religionsunterricht mit dem Amte erhielten, nur durch Suspension vom Amt und nur aus Gründen, die eine Amtssuspension rechtfertigen, (selbstverständlich auch durch völlige Amtsentfernung) bewerkstelligen.

Die Befugnis, den kirchlichen Religionsunterricht zu erteilen, kommt im Übrigen nur jenen Geistlichen zu, welchen der Bischof hiezu durch Auftrag oder Ermächtigung [1]) die Sendung gegeben hat, letzterenfalls, sofern sie eben erst später vom Ordinarius oder einem sonst etwa dazu Berechtigten mit derartigem Unterrichtgeben betraut werden; es wird z. B. ein vom Bischof dem Pfarrer zur Aushilfe gesendeter und dabei von ihm (dem Bischof) zur Religionslehre ermächtigter Priester von seinem Pfarrer zum Katechismus- und biblischen Unterricht beauftragt. [2])

Wenn es nach kirchlicher Lehre dem Pfarrer erlaubt ist, zu den oben genannten Funktionen selbst Laien heranzuziehen, [3]) so handelt es sich bei diesen nur aushilfsweise gedachten Fällen lediglich darum, die Kinder beim Memorieren kirchlicher Gebete zu

---

tom. I, const. 42): »Verum satis . . compertum est, imparem esse solius parochi laborem, cum nequeat unus omnes instruere . . . Quoties tamen episcopus toto animo ac studio in ecclesiam sibi commissam incumbat, nunquam necessariis et opportunis destituetur auxiliis. Semper enim invenias, qui tonsura initiati, qui per minorem, qui per sacrorum ordinum gradus ad sacerdotii fastigium promoveri, qui denique ad ecclesiastica beneficia viam sibi munire studeant. Gravissimis idcirco verbis . . . affirmet episcopus, nunquam se facturum, ut tonsura inauguret . . . praesertim vero maiores ordines iis conferat, qui in tradenda christiana doctrina operam suam parochis commodare neglexerint. Hunc numerum idem episcopus in singulas suae civitatis et dioecesis parochias apte distribuat et eorum aliquos determinatae ecclesiae adscribat.«

1) Trid. sess. 5 c. 2 de ref.; sess. 24 c. 4 de ref.

2) Cf. p. 464 n. 4.

3) Benedict XIV. const. Etsi minime § 7 l. c. . . . . . »Pluribus locis pia et laudabilis et ubi non sit recepta, inducenda consuetudo invaluit, ut parocho . . . . auxilium ferant laici tum viri, tum mulieres, in christiana institutione veluti adiutricem operam navantes, qui audiant pueros aut puellas orationem dominicam, angelicam salutationem, symbolum apostolicum aliaque id genus memoriter pronunciantes.« — Cf. dazu: Pii V. const. Ex debito v. 6. Okt. 1571 (Bull. Rom. 7, 945); Syn. v. Neapel 1699 (coll conc. Lac. I. 159), Rom 1725 (l c. I. 400), Toulouse 1850 (l. c. IV. 1066, 1067), Ravenna 1855 (l. c. VI. 153), Venedig 1859 (l. c. VI. 293).

unterstützen; dass der Pfarrer mit diesen rein mechanischen Verrichtungen ohne bischöfliche Erlaubnis und spezielle Sendung auch Laien betrauen kann, ist klar; denn diese Personen sind nur neben dem Pfarrer oder dem ihn vertretenden Geistlichen, nie aber selbstständig tätig.[1])

Die Zurückziehung der den nichtbeamteten, sondern lediglich beauftragten Geistlichen verliehenen missio kann von dem zuständigen Ordinarius ähnlich wie bei der missio zur Predigt jederzeit aus berechtigtem Anlasse bewerkstelligt werden. Der Pfarrer hingegen ist nicht berechtigt, dem ihm vom Bischofe zugewiesenen, speziell ermächtigten Hilfsgeistlichen diese Ermächtigung zu nehmen oder ihn bei eigener Verhinderung unter Beauftragung eines anderen fähigen Geistlichen einfach zu übergehen; der Pfarrer wird eben bei Vorhandensein von Gründen, welche derartige Maßnahmen rechtfertigen, sich die Entscheidung des zuständigen Ordinarius erholen müssen; dieser, nicht er, hält die Verwaltung der missio in seiner Hand.

Endlich steht es den Regularpriestern frei, die christliche Lehre und den Katechismus in ihren Klosterkirchen ohne besondere Ermächtigung des Diözesanbischofs vorzutragen;[2]) es genügt hiezu die Erlaubnis des Ordensoberen; selbstredend sind sie aber bezüglich der Erteilung dieses Unterrichtes an die Anweisungen des zuständigen Ordinarius gebunden.[2]) Ausserhalb der Klosterkirche benötigen aber die Ordenspriester, so gut wie bei der Predigt, die besondere Mission des Diözesanbischofs als des alleinigen Inhabers der Missionsgewalt.

Während im letzteren Falle der Ordinarius es frei in der Hand hat, die verliehene Sendung zu diesem Religionsunterrichte dem Ordensgeistlichen, wenn nötig, zu entziehen, muss er sich an den Ordensoberen wenden, falls er gegen einen sog. exemten Regularen, der nur in der Klosterkirche Religionslehre erteilt, zwecks Enthebung von der gedachten Funktion vorgehen will.

b) Die missio canonica der Laien.

Bei der Behandlung der missio canonica der Laien zum Religionsunterrichte in Katechismus und biblischer Geschichte sind wir ohne Zweifel bei dem Kernpunkt der ganzen Frage angelangt. Die

---

1) Prov. Konz. Benevent. 1698, coll. con. Lac. I. 145; *Scherer*, Handbuch II. 14 n. 37.

2) Entscheidungen der Congreg. conc., Acta apud s. sed II. 151 ff.; 156, 189: . . »res tota ab episcopo pendet, cui cura imminet, ne ordo publicus ecclesiasticus detrimentum patiatur.« *Scherer*, Hdbch. II. 12 n. 33.

Lösung dieses Problems würde nichts weniger als die Schlichtung eines nie enden wollenden Grenzstreites zwischen geistlicher und weltlicher Macht, würde die Fixierung einer stetig beweglichen Grenzlinie bedeuten, welche die Rechte der Kirche und jene des Staates ausgleichend abteilt.

Von alledem kann hier keine Rede sein, da sich diese Aufgabe auf theoretischem Wege einfach nicht lösen lässt. Hier kann allein die Entwicklung des Institutes der Mission von den ersten Erscheinungsformen bis auf unsere Zeit betrachtet werden, wie sie tatsächlich vor sich gegangen. Zunächst ist darzustellen, wie sich die Kirche zu dieser Frage in Ansehung der Laien gestellt hat.

Solange die Kirche die einzige Trägerin der Erziehungstätigkeit war, blieb das Institut der Mission sozusagen latent. Da nur Kleriker die sog. sendbedürftigen Funktionen ausübten, kam es nie zu einer speziellen Erörterung der Missionsfrage für das Erziehungsgebiet; denn in der Bestellung zu dem Amte lag zugleich die etwa nötige Sendung.

Erst als auch Laien mit dem Unterrichtswesen betraut wurden, erst mit der Ausbildung des Volks- und dann des Mittelschulwesens, deren vornehmlichster Unterrichtsgegenstand die Religionslehre bildete, deren Unterricht nunmehr in Laienhände gelangte, musste notgedrungen die Frage auftauchen: Kann denn einem Laien so ohne weiteres das wertvollste Gut der Kirche, ihr göttliches Lehramt, anvertraut werden? Bedarf es keiner Schutzmaßregeln, um die Reinheit und Echtheit dieses Kriteriums der katholischen Kirche vor Schaden und Angriff zu bewahren?

Diese wichtige Frage ist von der Kirche im Laufe der Zeit, bei gegebenem Bedürfnis mehrfach beantwortet worden, bald mehr, bald weniger deutlich, je nachdem es die Zeitumstände erforderten.

Immer aber ist es derselbe Grundton, der aus den Namen und Formen dieser kirchlichen Antwort hervorklingt: Nur wer die Sendung der Kirche hat, kann den Religionsunterricht an den Volks- und Mittelschulen erteilen.

Die erste weltliche Fürsorge um das Schulwesen in Deutschland weist die Gesetzgebung der karolingischen Periode auf;[1]) doch drehte sich hier der Unterricht nur um die notwendigsten Glaubens-

1) Die geschichtliche Entwicklung stützt sich hier auf die diesbezüglichen Ausführungen bei *Hinschius* IV. 575 ff.; *Specht*, Geschichte des Unterrichtswesens; *Mone*, »Ueber das Schulwesen vom 13. bis 18. Jahrhundert« in d. Zeitschr. f. d. Geschichte des Oberrheins, Bd. 2, 129—184; *Eichhorn*, Grundsätze des Kirchenrechts, Bd. 2, 628 ff.; *Scherer*, Hdbch., Bd. 2, 48 ff.



wahrheiten und um die Ausbildung der künftigen Geistlichen; die maßgebende Leitung und Besorgung dieses Unterrichts lag in der Hand der Kirche.[1])

Erst im 13. Jahrhundert, anknüpfend an die bisherige Sitte, dass der Pfarrer Unterricht erteilte und Schule hielt,[1]) wurden in einer Reihe von Städten, besonders in bischöflichen, unter tätiger Teilnahme der Gemeindebehörden Schulen bei den Pfarreien gegründet,[2]) da die alten Pfarr- und Stiftsschulen nicht mehr ausreichten;[3]) in den bischöflichen Städten wurden diese Anstalten unter der Autorität der geistlichen Behörden errichtet. Allein auch bei den sog. Stadtschulen, welche von den Bürgern oder selbst vom Landesfürsten errichtet worden waren, bestand eine rege Fühlung mit der kirchlichen Behörde, wenn man nicht gar von einer häufigen Oberleitung sprechen will. Selbst in kleineren Städten tauchten im 13. Jahrhundert solche Schulen auf, während sie auf dem Lande bis zur Reformationszeit so gut wie ganz fehlten,[4]) und die Landkinder von ihrem Pfarrherrn nur den notdürftigsten Katechismusunterricht erhielten.[5])

Die bereits erwähnte Oberleitung der Kirche auch über das damals emporkommende deutsche Schulwesen hing mit folgender Einrichtung zusammen.

Der Vorstand der bischöflichen Domschule, der sog. Domscholaster[6]) (scholasticus) hatte nicht nur die Leitung der Domschule, sondern in der Regel auch die Aufsicht über die übrigen sog. Stifts- und Gemeindeschulen. Häufig lag das wichtige Recht der Anstellung[7]) der nötigen Schullehrer in seinen Händen, fast immer aber das Recht, die etwa anderweitig bestellten Lehrer vor Amtsantritt zu bestätigen, indem er ihnen die sog. facultas oder venia docendi verlieh.[8])

---

1) *Scherer*, II. 49. bes. n. 2.
2) *Hinschius* IV. 575 n. 8; *Scherer* II. 50.
3) *Hinschius* IV. 576 n. 1.
4) *Mone*, Zeitschr. II, 131.
5) *Hinschius* IV. 577, 478.
6) Seine Stellung geht zurück auf die sog. Aachener Regel — festgestellt auf der Synode daselbst, 816 od. 817. Der Vorsteher des Domstiftes sollte ein geeignetes Stiftsmitglied mit der Unterweisung der Knaben und Jünglinge betrauen. War die Mission dieses Schulbruders (eines Geistlichen selbstverständlich) auch ursprünglich jeder Zeit widerruflich, so war doch damit die Aussonderung eines festen Amtes angebahnt. Cf. *Hinschius* II, 100; *Scherer* II, 50.
7) *Scherer* l. c.; *Hinschius* IV. 576 n. 5 u. 7; *Specht* 251 n. 1.
8) Sie ist zum erstenmal erwähnt auf der 3. Later. Syn. 1162, woselbst das Verbot erlassen wird, für die Verleihung der licentia docendi eine Abgabe zu fordern; c. 1. X. V. 5 de magistris; *Hinschius* IV. 500 n. 8.



Der Domscholaster seinerseits wurde vom Vorsteher des Domstifts d. i. vom Bischof ernannt[1]) und empfing mit dem Amt die Sendung zu allen seinen Funktionen in Ansehung des Unterrichtswesens, wozu selbstverständlich und hauptsächlich auch der Religionsunterricht zählte.

Alsbald bildete sich im Anschluss an dieses Anstellungs- oder Bestätigungsrecht des Domscholasters der kirchliche Rechtsgrundsatz aus: Niemand im ganzen Kirchensprengel durfte überhaupt Schule halten, der nicht vom Domscholastikus dazu die facultas oder licentia docendi erlangt hatte.[2])

Während, wie schon bemerkt worden, der ganze Jugendunterricht von den Geistlichen erteilt wurde, erschienen in jener Zeit alsbald auch Laien[3]) als Schulmeister, welche an den damals neu aufkommenden deutschen Schulen (i. Gegensatz zu den bisherigen regelmässig lateinischen Dom- und Klosterschulen) von der kirchlichen Behörde oder den Stadtobrigkeiten angestellt wurden. Die Gemeinden, welche derartige Schulen aus eigenen Mitteln gegründet hatten und unterhalten mussten, machten vielfach vergeblich den Versuch, die Besetzung der Lehrerstellen unabhängig vom Domscholaster zu gestalten; meist gelang es den Scholastern, deren Privileg eben in der Erteilung der bislang notwendigen licentia docendi bestand, sich im Besitze dieses Rechtes zu behaupten.[4])

Zu den Unterrichtsgegenständen dieser neu errichteten deutschen Schulen gehörten ausser Lesen, Schreiben, Rechnen und Gesang auch die Religionslehre (Vaterunser, englischer Gruss, athanasianisches Glaubensbekenntnis, Busspsalmen); ja dieser Unterrichtszweig wurde stets als notwendigster und wichtigster[5]) behandelt.

---

1) p. 468, Anm. 6.

2) Nulli sine licentia magistri scolares instruant; cf. *Specht*, 186 n. 4. Schon im J. 976 hatte der Erzbischof Willigis dem Scholaster von Aschaffenburg das Privilegium erteilt, dass ohne spezielle Erlaubnis desselben niemand in diesem Archidiakonate das Lehramt ausüben dürfe: »In archidiaconatu Asafaburgensi nulli sine licentia magistri« (d. i. natürlich scholastici) »scolares instruant«; l. c. Die Statuten des Augsburger Domkapitels v. J. 1439 bezeichnen den Domscholastikus von Augsburg als obersten Schulmeister für die Schulen der ganzen Diözese und erklären: »Item summus scolasticus habet jurisdictionem in rectores et in omnes scolares in civitate et dioecesi Augustensi, et nullus per civitatem vel dioecesin debet regere scolas nisi primo presentetur (!) scolastico, et si est sufficiens, admittitur (!), si vero non, a predicto scolastico reiciatur.« *Daisenberger*, Volksschulen, 70; weitere Nachweise bei *Hinschius* IV. 500 n. 8 u. *Specht*, 167, 188.

3) Ueber die nähere Begründung dieser Behauptung cf. d. Folgende.

4) *Hinschius* IV. 576 n. 9.

5) l. c. II. 101: IV. 576 n. 5: dazu *Specht* 59, 60, 249, 250. *Daisenberger*, 68 und die dortselbst vorhergehenden Ausführungen.



Die gemachten Ausführungen erlauben nun folgende Schlussfolgerung:

Der Bischof ist es, der den Scholaster zu seinem Schulamt ernennt. Er verleiht ihm damit die Sendung zur Erfüllung aller damit verbundenen Funktionen kraft seiner apostolischen Sendgewalt. Der Scholaster ist sohin der gesendete Substitut seines Ordinarius. Als solcher aber, als Arm des Bischofs, verleiht er dem Schullehrer, nachdem dieser ihm vorgestellt und von ihm tauglich befunden wurde, die licentia docendi, die Ausübungsbefugnis für die Lehrtätigkeit in allen oben aufgezählten Unterrichtsgegenständen, darunter die für uns wichtige Religionslehre. Also auch in Ansehung dieser wird dem Lehrer vom Scholaster die licentia, die zweifellos unsere Mission enthält, gegeben; wir erinnern uns, dass der Scholaster diese licentia als bevollmächtigter Substitut des Bischofs verleiht und können nunmehr die begründete Behauptung aufstellen, dass schon damals unter den oben geschilderten Umständen das Institut der bischöflichen Sendung eines Laien zur Erteilung des Religionsunterrichtes an die Schuljugend bestanden hat, wenn auch in einer wenig deutlichen Erscheinungsform.

Erst die deutsche Reformation veranlasste die Kirche, sich über diesen Punkt deutlicher zu äussern, und gab damit einen bedeutsamen Anstoss zur Weiterentwicklung dieser Prinzipienfrage. Ihr Werdegang lässt sich nach weiteren Merkmalen in zwei Hauptepochen scheiden, von denen nun die Rede sein wird.

Die erste Epoche der Missions-Frage fällt zusammen mit einer wahren Hochflut von Partikularsynoden,[1] beginnend in der Mitte des 16., auslaufend gegen Ende des 17. Jahrhunderts.

Ihre Beratungen insgesamt behandeln als einen der wichtigsten Diskussionspunkte die Schul- und Lehrerfrage, und die dabei erzielten Endergebnisse werden in strikten Vorschriften niedergelegt. Letztere aber handeln von der zweckmässigen Errichtung und Erhaltung der Pfarr- und sonstigen Gemeindeschulen, empfehlen eindringlichst die Pflege der religiösen Schulerziehung; als wichtigste Voraussetzung und Gewähr für die Erfüllung all dieser Vorschriften verlangen sie die Anstellung ordentlicher, religiös gesinnter Schul-

---

1) Es sei einstweilen auf ff. verwiesen, die alsbald zitiert werden sollen: Mainz 1549 (Hartzheim, VI. 581); Trier 1549 (l. c. VI. 606); Köln 1550 (l. c. 639); Kambray 1550 (l. c. 680); Augsburg 1567 (l. c. VII. 201); Salzburg 1569 (l. c. 374); Konstanz 1567 (l. c. 464); Mecheln 1570 (l. c. 624); Breslau 1580 (l. c. VIII. 385); Konstanz 1609 (l. c. 888); Augsburg 1610 (l. c. IX. 81); Köln 1612 (l. c. 163); Osnabrück 1628 (l. c. 437); Münster 1655 (l. c. 437); Münster 1655 (l. c. 818); Köln 1662 (l. c. 1064); Paderborn 1688 (l. c. X. 129).

lehrer, die stets von der Kirche geprüft und verpflichtet und betreffs Lehre und Zucht ihrer Aufsicht unterstellt werden sollen. Eingehend werden alle Bedingungen erörtert, die ein Lehrer erfüllen muss, um zugelassen zu werden, und schliesslich sind auch die Personen genannt, welche das Anstellungsrecht ausüben dürfen.

Des Näheren bestimmen die gedachten Synoden also:

Zu Lehrern sollen bestellt werden nur fähige, rechtschaffene und ehrenwerte Männer von unbescholtenem Lebenswandel, welche die nötige Gelehrsamkeit und Bildung besitzen, katholischen Glaubens und den religiösen Wahrheiten in Liebe und Frömmigkeit zugetan sind. Vor Amtsantritt hat der Schullehrer das Glaubensbekenntnis abzulegen.[1])

Die Anstellung der Lehrer erfolgt stets unter Mitwirkung der geistlichen Behörde; dabei sind folgende Fälle zu denken: Einsetzung des Lehrers durch die Gemeinde unter Bestätigung durch den Pfarrer;[2]) Einsetzung des Lehrers durch den Pfarrer auf Vorschlag der Gemeinde;[3]) Anstellung durch gleichmässiges Zusammenwirken von Pfarrer und Gemeinde;[4]) ebenso unter hinzutretender Billigung und Bestätigung des Archidiakons[5]); direkte Ernennung durch die geistliche Behörde.[6])

Vor der Anstellung haben die hiezu Berechtigten Erkundigungen einzuziehen über Leumund und Lebenswandel des Kandidaten.[7])

---

1) Die Nachweise dazu finden sich in den p. 470 n. 1 angeführten Stellen sowie unten n. 7 ff.

2) *Mone*, Zeitschr. 2, 173: »Nachrichten über Stadtschulen im Bistum Speyer; 1584; 1683. Cuppenheim: Ludimagister constitutus a communitate, confirmatus a pastore.«

3) l. c. 179; Mörsch: »Ludimagister praesentatur a communitate, constituitur a parocho.«

4) l. c. 177; Oos: »Ludimagister . . . constitutus a parocho et communitate.«

5) Prov. Syn. Paderborn 1688 (Hartzheim X. 129) XI.: »Ludimagistri et ludimagistrae constituantur a pastore, magistratu et primariis parochiae incolis, cum consensu tamen et approbatione (!) Archidiaconorum, sine quorum consensu etiam non destituantur.«

6) *Mone*, l. c. 175; Philippsburg: »Ludimagister, qui et scriba civitatis, constituitur ab episcopo . .«; dazu p. 472 n. 1 ff.

7) Cambray 1550 (Hartzheim VI. 680) bestimmt unter dem Titel »De magistris scholarum«: ». . . praecipimus et statuimus, ut . . . . singula collegia seu magistratus ac alii, quorum interest, scholas restaurare erectasque conservare teneantur atque solerter respiciant, ut paedagogi et magistri sint idonei ac probi, qui catholica et honesta, non autem suspecta aut obscoena juvenibus praelegant. Similiter statuimus . . . . ut nemo publice vel privatim in nostris civitate et dioecesi docere praesumat, nisi diligenti examine praevio ad hoc per eum, cui ex officio competit, specialiter admissus fuerit. Et nihilominus praecipimus et inhibemus omnibus et singulis praelatis et capitulis ac aliis, qui in dioecesi nostra . . magistros et rectores scholarum recipiunt . . . ne quemquam in magistrum recipiant, . . . nisi de cuius vita . . . plenam habeant notitiam et qui perversorum dogmatum fermento minime fuerit conversus.«

Letzterer hat sich sodann dem Ordinarius vorzustellen.[1]) Dieser unterzieht ihn einer Prüfung über seinen katholischen Glauben, über Vorbildung und Lebenswandel [1])[2])[3])[4])[5]); daneben kann ein solches Examen auch vor dem Generalvikar, dem Archidiakon, dem Landdekan, dem Ortspfarrer oder gar vor dem Pfarrverweser statfinden;[5]) die Letztgenannten sind dabei natürlich als Bevollmächtigte oder Beauftragte ihres Bischofs zu denken.

Über das bestandene Examen erhält der Lehrer ein Zeugnis ausgestellt (testimoniales)[6]) und erst damit kann seine Zulassung zum Lehramt bewerkstelligt werden;[7]) gegebenenfalls muss die kirchliche Behörde über seine Zulassung vom Anstellungsberechtigten benachrichtigt[8]) werden zwecks Erholung des Einverständnisses.

Fast durchgängig ist der Religionsunterricht der Schuljugend

---

1) Salzburg 1569 (l. c. VII. 374); ». . . ordinamus et statuimus ne a quoquam . . . quispiam scholae rector, praeceptor, magister . . . cuiuscumque artis . . . constituatur, nisi prius suo ordinario . . . fuerit praesentatus, ut de cujusque religione, fide, moribus, vita . . . periculo facto pueri . . . eo securius et utilius militare possint . . . . neque ab ordinariis admittantur, nisi prius catholicae fidei fecerint professionem . . .«

2) Mecheln 1570 (l. c. VII. 624): »Scholis tantum praeficiantur praeceptores probe examinati et qui fidei suae integram professionem fecerint;« — dazu oben p. 471 n. 7.

3) Köln 1612 (l. c. IX. 163); tit V de ludimagistris: »Nulli admittentur Ludimagistri, nisi cum praescientia et examine Decani. Ante admissionem faciant professionem fidei catholicae.« Alsdann werden die Lehrer ermahnt: decanis et pastoribus gehorsam z. sein. Schliesslich: »Praelegent« (sc. ludimagistri) »catechismum Romanum aut alium cum Decani et Pastoris consensu.«

4) Osnabrück 1628 (l. c. IX. 437); p. I. c. V. de doctrina christiana, catechesi et scholis; § 5: ». . . scholis illis praeficiantur cum praescitu nostro praeceptores catholici, pii, eruditi, bene morati ac tales, ut ad eorum vitam ac mores tanquam ad normam puerorum vita . . . . exigi componique possint. Mandamus vero huiusmodi ludimoderateribus, ut discipulis suis sive Latine discant sive Germanice, catechismum minorem P. Petri Canisii ediscendum dent . . .«

5) Köln 1662 (l. c. IX. 1064); de scholis et ludimagistris. § 2: »Magistri probati juventuti praeficiantur. Caeterum scholis ludimagistri catholici, pii, eruditi et bene morati . . . praeficiantur et nullus inposterum ludimagister, hypodidascalus seu adjutor ad docendum publice vel privatim assumatur, nisi qui exhibitis idoneis catholicae fidei, doctrinae vitaeque testimonialibus (!) per nos, nostrumve vicarium in spiritualibus generalem, archidiaconum aut decanum ruralem aut saltem loci pastorem vel vice pastorem examinatus, juventuti instituendae idoneus repertus fuerit atque orthodoxae fidei professionem emiserit. § 3: Ludimoderatores huiusmodi commissos sibi discipulos . . . ante omnia fundamentis catholicae religionis . . . sedulo imbuant. Quo fine ludimagistri vel ludimagistrae, antequam ad instruendam juventutem admittantur, coram pastore seu vicepastore loci promittant, quod catechismo Petri Canisii vel alio auctoritate nostra approbato utentur . . . .«

6) n. 5.

7) p. 471 n. 7., oben n. 1.

8) n. 4.

als erster und vorzüglichster Unterrichts-[1][2][3][4][5][6] gegenstand hervorgehoben, und der Lehrer erhält über die Abhaltung desselben,[7][8] besonders über das dabei zu benutzende Lehrbuch eingehende Detailanweisungen.[9]

Aus den eben besprochenen kirchlichen Vorschriften seien dafür nur folgende Punkte hervorgehoben.

Zur Erteilung des Religionsunterrichtes bedarf der Lehrer der ausdrücklichen Einwilligung und Zustimmung des Dekans und des Pfarrers; besonders ist dies erforderlich mit Rücksicht auf die dabei zu gebrauchenden Religionslehrbücher.[10] Vielfach musste der Lehrer dem Pfarrer oder Pfarrverweser versprechen, den von Peter Canisius

1) Köln 1550 (l. c. VI. 639): »... inprimis .. inquiri debet, an .. Ludi-Magistri et Paedagogi, qui docent juventutem, honesti, probi et incorruptae vitae sint et de religione christiana et catholica bene sentientes ac docti; a quibus tam pietatis Christianae prima principia, quam rudimenta litterarum .. pueritia sine metu corruptionis secure hauriat.«

2) Breslau 1580 (l. c. VIII. 385): ». . . . ut in scholis habeantur praeceptores catholici, probatae vitae ... Iis mandamus serio, ut unum eundemque Catechismum Petri Canisii praelegant, cum variis authorum catechismis ingenia puerorum confundantur.«

3) Konstanz 1609, (l. c. VIII. 888 f.), bestimmt, dass zu Lehrern bestellt werden sollen: »idonei viri catholici, pii, morati et docti, die vor Antritt ihres Amtes dem Ortspfarrer die professio fidei ablegen sollen. Als Hauptpflicht ihres Amtes wird den Lehrern eingeschärft, die ihnen anvertrauten Kinder in der kathol. Glaubenslehre zu unterrichten.

4) Augsburg 1610 (l. c. IX. 81) wiederholt die Forderung, dass der Anstellung der Lehrer eine eingehende Untersuchung über ihren bisherigen Leumund vorherzugehen habe; die Lehrer sollen sein »honesti, probi, incorruptae vitae«, auf dass von ihnen die noch unverdorbene und aller Eindrücke fähige Jugend »tam pietatis christianae prima principia . . . . sine metu corruptionis secure hauriat.«

5) Münster 1655 (l. c. IX. 818), tit. I. de fide: »Ludimagistri et ludimagistrae non admittantur, nisi catholici. . . . Instruant in solida pietate scholares, ducant ad lectiones catechisticas . . ., sedulo autem curent, ut discant modum orandi et bene confitendi.«

6) Paderborn 1688 (l. c. X. 129): I. Scholis tantum praeficiantur praeceptores probi et examinati, ac qui fidei catholicae . . . . professionem fecerint . . . ac iuventutem sibi concreditam omnium primo orationem dominicam. . . . symbolum fidei, decalogum et formulam confessionis . . . edoceant; — zu n. 1 bis 6. cf. p. 472 n. 5.

7) *Mone*, Zeitschr. 2; 162 V. »Bestallungsurkunde für Onuphrius Rosheim v. Meersburg (16. VIII. 1557) teutscher leermaister und diener. «Bei den Aufnahmebedingungen heisst es in A. 3: »Auch die jugend alle tag am morgen im gebett und den gespotten gottes getrewlichs und empsigs vleys onunderlässig zu behören und zu examinieren.«

8) l. c. 171. Schulordnung f. d. Stadtschule z. Zell am Harmersbach: 1657. Art. 1: »Erstlich soll ein Schuelmeister juramentum fidelitatis leisten und von gueter rom. catholischer apostolischer Religion sein.« Art. 8: »Soll er mit und neben Pfarrherrn alle Sonn- und Feuertag der Kinderlehr beywohnen, dieselbe, sovil ahn ime helffen underrichten damit sie die Haubtartikel unseres Christcatholischen Glaubens ergreiffen auch Zucht und Erbarkheit lernen.

9) Wie *Hinschius* gegenüber den oben angeführten Synoden behaupten konnte, letztere gedächten nicht speziell des Religionsunterrichtes (l. c. IV. 620. n. 8), erscheint unverständlich.

10) p. 472 n. 3.

verfassten Katechismus für den religiösen Schulunterricht zu gebrauchen,[1]) ein anderes Lehrbuch aber nur mit kirchlicher Genehmigung. Vielfach wird der Katechismus des Peter Canisius direkt als zu benutzendes Lehrbuch vorgeschrieben.[2])

Wir finden somit alle Momente, welche auf die missio canonica hindeuten, und es lässt sich nunmehr aus den kirchlichen Vorschriften jener Zeit mühelos der angestrebte Beweis führen, dass damals die Kirche zum ersten Male in nicht misszuverstehenden Worten ihr Prinzip ausgesprochen hat: Kein Lehrer darf den Religionsunterricht erteilen, der nicht unter Mitwirkung der kirchlichen Behörde angestellt, von der Kirche über seine Fähigkeit, Religionsunterricht zu erteilen, sorgfältig geprüft und bei günstigem Ergebnisse für tauglich erklärt worden ist; mit dieser Erklärung aber gilt ihm die kirchlche Sendung zur Religionslehre in der Schule als gegeben.

Einundeinhalb Jahrhundert später beginnt die zweite Epoche unserer Missions-Frage.

Der Staat hatte das ganze Schulwesen an sich genommen; die ehemaligen Rechte der Kirche auf diesem Gebiete waren übergegangen in mehr oder minder anerkannte Forderungen derselben an den Staat. Nur soweit besteht heute noch — in Deutschland — eine Beziehung der Kirche zur Schule, als die religiöse Erziehung noch immer die Grundlage für den Jugendunterricht bildet und speziell die Lokalaufsicht[3]) über die Volksschule, wenngleich meistens nur kraft staatlichen Auftrages, durch kirchliche Organe gehandhabt wird.

Diese neue kirchliche Bewegung setzte ein in der Mitte des 19. Jahrhunderts; sie fiel zusammen mit der immer weiter um sich greifenden Vermischung des Charakters der bisher konfessionellen Schule. Lauter und eindringlicher als je sprach jetzt die Kirche ihre Forderung von der Mission aus, deutlicher und wohlbegründeter, namentlich da ihr der Vorwurf der Inkonsequenz und der Neuerung gemacht wurde.

Die deutschen Bischöfe hielten Versammlungen ab,[4]) berieten sich über diese Frage und legten ihre Beschlüsse in Denkschriften nieder.

---

1) p. 472 n. 5.
2) p. 473 n. 2.
3) Auf die Behandlung dieses Themas in Ansehung der deutschen Verhältnisse kann, weil zu weit führend, nicht eingegangen werden.
4) Ueber die einzelnen Agitationen der Bischöfe auf den verschiedenen Versammlungen cf. *Golther*, 120.

Die Bischofsversammlung zu *Würzburg* im Jahre 1848 forderte die katholischen Gemeinden auf, keinen neuen Lehrer anzunehmen, der nicht, als zur religiösen Erziehung qualifiziert, kirchlich beglaubigt sei. Die katholischen Lehrer sollten verpflichtet werden, sich in der Jugenderziehung nach den Vorschriften der kirchlichen Obern zu richten.[1])

Die Würzburger Denkschrift[1]) vom 14. November 1848 verlangte u. a., dass die Bischöfe berechtigt sein sollten, alle zur Ausübung ihres göttlichen Rechtes der Lehre und Erziehung erforderlichen Mittel, besonders die zu gleichem Zwecke bestimmten Individuen frei zu wählen und zu bestimmen.

Die gleichen Befugnisse wie oben bei den Volksschulen wurden auch bei den Mittelschulen gefordert. Nur wer vom zuständigen Bischof die kirchliche Sendung empfangen hatte, sollte an einer Mittelschule Religionsunterricht erteilen dürfen.[2])

In derselben Art betonte die Denkschrift der preussischen Bischöfe vom Jahre 1849 die Notwendigkeit der kirchlichen Sendung zur Erteilung des Religionsunterrichtes an Volks- und mittleren Schulen sowie das Recht der Bischöfe, diese kraft ihres göttlichen Auftrags zur Verkündigung der Heilswahrheiten zu erteilen.[3])

Die Denkschrift des bayerischen Episkopates vom Jahre 1850 forderte für die Bischöfe das Recht, die anzustellenden Lehrer hinsichtlich ihrer Befähigung zur Erteilung des Religionsunterrichts sowie hinsichtlich ihrer religiösen und sittlichen Haltung einer Prüfung zu unterwerfen.[4]) Betreffs der Religionslehrer an den Mittelschulen wurde ein bestimmtes Vorschlagsrecht verlangt samt der Befugnis, dem ernannten Religionslehrer die kirchliche Mission zu seinem Lehramt zu erteilen, und sie ihm, falls nötig, wieder zu entziehen.[5])

Der oberrheinische Episkopat nahm in seiner Denkschrift vom Jahre 1851 für sich die Betrauung der Lehrer mit dem Religions-

---

1) coll. conc. Lac., 1018 ff., *Ginzel*, Archiv, II. 53. Archiv f. kath. K.-R. 21, 245 u. 255; *Golther*, 125, 128.

2) Erzbischof Reisach v. München z. B. erklärte auf der Würzburger Versammlung: »Die Kirche allein kann jemanden bevollmächtigen, Religionsunterricht zu erteilen, ihm die Missio canonica erteilen. . . . Keiner kann Religion an Gymnasien lehren, der nicht vom Bischof die Mission dazu hat.« Archiv f. kath. K.-R. 21, 249. In der 6. Sitzung fassten die Bischöfe f. Resolution (coll. conc. Lac. V. 1020): »Die Bischöfe erklären, dass niemand an einer Unterrichtsanstalt irgend einer Art katholischen Religionsunterricht erteilen kann, dem nicht hiezu die Befugnis durch kirchliche Sendung übertragen ist.« Hiezu die Würzburger Denkschrift v. J. 1848, *Ginzel* II. 53, 54.

3) *Ginzel* II: 141; 149; 151.

4) *Ginzel* II. 215.

5) *Ginzel* II. 209 ff.



unterrichte, bei den Religionslehrern an den mittleren Schulen sogar die Ernennung und Entfernung durch die Bischöfe in Anspruch.[1])

Auch die österreichischen Bischöfe, welche sich im Jahre 1849 zu Wien versammelt hatten, um über diese Frage Beratung zu pflegen, äusserten sich in ihrer Denkschrift v. gl. J. bezüglich der Notwendigkeit der kirchlichen Bevollmächtigung zum Religionsunterricht an den Schulen in gleichem Sinne wie ihre deutschen Amtskollegen.[2])

Aus dieser Darstellung ergibt sich, dass die Kirche ihren Standpunkt über die missio canonica zum Religionsunterrichte an die Schuljugend zu allen Zeiten festgehalten hat. Mochten auch die Verhältnisse und Formen dieser Frage wechseln, das Prinzip blieb stets und wurde bis in unsere Zeit geltend gemacht.[3])

---

1) *Ginzel* II. 262. *Golther*, 137; *Brück*, 312.
2) coll. conc. Lac. V. 1364.
3) cf. Arch. f. k. K.-R. 54, 267; Prov.-Syn. Prag 1860 tit. I. c. 10 in coll. conc. Lac. V. 432; Prov.-Syn. Wien 1858, l. c. 209.

(Fortsetzung folgt.)

4. Von den päpstlichen Kaplänen um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts.

Von *Paul Maria Baumgarten.*

In der Entwicklung der kirchlichen Rechtsprechung spielen die päpstlichen Kapläne vom dreizehnten Jahrhundert ab eine sehr bedeutsame Rolle. Meines Wissens ist die Geschichte dieser Einrichtung noch nicht geschrieben worden. Überall verstreut findet man Nachrichten über die Würdenträger, die einer einheitlichen Sammlung harren. Amtlich werden sie teils capellani Summi Pontificis, teils capellani Apostolicae Sedis genannt. Ob sich unter dieser verschiedenen Bezeichnung der Unterschied birgt, dass die einen Hofbeamte, die anderen kirchliche Verwaltungsbeamte sind, vermag ich zur Zeit noch nicht zu sagen.

Wenn dem so wäre, so hätten wir zwei Abteilungen, von denen die erste ad vitam Pontificis, die zweite ad vitam capellanorum ernannt worden wäre. Es ist von Bedeutsamkeit dieser Frage nachzugehen, weil die capellani, zusammen mit den subdiaconi und den subdiaconi et capellani in umfangreichster Weise für die Spruchpraxis der Römischen Kirche in curia et extra curiam als auditores partibus concessi herangezogen worden sind. Wie aus einer demnächst erscheinenden Arbeit hervorgehen wird, bildeten diese Würdenträger die Vorläufer der Rotaauditoren.

Da ich es einige Male gefunden habe, dass capellani Summi Pontificis vom Nachfolger als capellani bonae memoriae N. papae praedecessoris nostri bezeichnet werden, und sie im Kaplanskollegium dieses Nachfolgers augenscheinlich nicht weiter vorkommen, so glaube ich darin einen, wenn auch schwachen Hinweis zu erblicken, dass es capellani gab, die reine Hofbeamte waren.

Lange nachdem wir in den Erlassen der Päpste das Vorkommen von Kaplänen feststellen können, finden wir erst eine eigentliche Ernennungsurkunde eines Kaplans. Soweit ich es bis jetzt übersehe, stammt die erste vom 20. März 1251. Sie steht im Register Innocenz' IV. und ist auch in der Ausgabe von Berger unter N. 5187 angeführt. Die Urkunde ist denkbar farblos. Sie spricht weder von den Pflichten des Amtes, noch von einer Vereidigung; sie gibt keinen *besonderen* Grund der Ernennung und erwähnt nicht, ob es sich um ein Hof- oder ein Verwaltungsamt handelt.

Roberto Passalewe archidiacono Leven. Cicestren. diocesis. Devotionis tue merita exigunt, ut te, quem habemus inter alios specialem, in signum dilectionis et gratie familiaritatis nostre titulo attolamus. Eapropter, dilecte in Domino fili, te auctoritate presentium in nostrum recipimus capellanum.

Dat. Lugduni XIII kl. Aprilis anno octavo.

Wie man sieht, ist alles formelhaft an dieser Ernennung und doch scheint es damals noch kein formularium für solche Fälle gegeben zu haben, wie man sie für andere Ämter und Würden schon hatte. Das sieht man gleich an dem folgenden Falle vom 9. Februar 1252. Berger n. 5789.

Magistro Johanni de Frisinone canonico Dublinen.

Attendentes tue devotionis obsequia, quibus favorem sedis apostolice meruisti, te in capellanum nostrum de gratia recipimus speciali.

Dat. Perusii V id. Februarii anno nono.

Die nächsten drei Ernennungen haben eine ganz abweichende Fassung und die folgende hat das Initium »Circa personam tuam«. Dann tritt eine ganz neue Formel auf, die auf ein fast *organisiertes* Kaplansinstitut hinweist; sie gehört zum 17. August 1253, Berger n. 6921.

Ottoni preposito Salzeburgen.

Volentes sinceritatem devotionis, quam ad nos et Romanam Ecclesiam habuisse dinosceris, prosequi munere gratie specialis, te nostre familie aggregando in capellanum nostrum duximus admittendum, presentes tibi litteras in testimonium concedentes.

Dat. Asisii XVI kl. Septembris anno undecimo.

Der Hinweis auf die Aufnahme in die familia Summi Pontificis fehlt in der folgenden Ernennungsurkunde, deren Wortlaut auch ausserordentlich kurz ist. Sie ist datiert vom 14. Juli 1253, n. 613.

Magistro Henrico de Summa capellano nostro, rectori ecclesie Sancti Johannis de Berewike Saresberien. diocesis.

Attendentes tue merita probitatis et per hoc volentes te prosequi prerogativa favoris et gratie specialis, presentium tenore in nostrum recipimus capellanum, has tibi super hoc litteras in testimonium concedentes.

Dat. Anagnie II id. Julii anno primo.

I. e. m. magistro Iohanni de Burtone capellano nostro rectori ecclesie de Hakeburne Saresberien. diocesis.

Ich mache darauf aufmerksam, dass der neue Titel eines ca-

pellanus bald in die Adresse der Bullen aufgenommen, bald weggelassen wird, ein weiterer Beweis für die Tatsache, dass man noch keinerlei feststehendes formularium für derartige Urkunden aufgestellt hatte.

Etwas gesprächiger ist ein Ernennungspatent, das das consortium und die societas capellanorum erwähnt. Diese Fassung nähert sich schon derjenigen, die wir für andere kuriale Ämter des dreizehnten Jahrhunderts kennen. 30. Juli 1255 n. 561.

Azoni de Sesso canonico Regino subdiacono et capellano nostro.

Quoniam, sicut fidedignorum testimonia protestantur, non solum claritas generis verum etiam honestas gratie nostre favoribus te coaptat, nos, qui bonis benefacere ipsorumque, ut alii ad decora incitentur, merita honorare proponimus, te nunc in nostra constitutum presentia in nostrum capellanum recipimus et capellanorum nostrorum societati et consortio aggregamus, volentes ut de cetero sociali ab eis in omnibus caritate tracteris, et tanquam eorum re concapellanus et munere ac participio potiaris. Nulli etc. nostre receptionis etc.

Dat. Anagnie XIII kl. Augusti anno primo.

Die Schlussklauseln dieses Aktenstückes erheben dasselbe aus der Sphäre des einfachen Reskriptes — wie es die früheren Ernennungen waren, — in diejenige der eigentlichen Ernennungsurkunde. Und wenn in dieser Zeit einmal die Rede von einem Hause ist, das capellania domini nostri papae genannt wird, so entspricht dem Bestehen einer solchen amtlichen und sozialen Behausung der Satz: »volentes ut de cetero sociali ab eis in omnibus caritate tracteris et tanquam eorum re concapellanus et munere ac participio potiaris«.

Was der Grund für die Fassung der obenangeführten Urkunde gewesen ist, vermag ich nicht zu erraten. Wenige Monate später — 8. Dezember 1255 n. 928 — finde ich eine weitere Ernennung, die sich wieder in den bescheidensten Grenzen hält.

Magistro Radulfo de Albussensi canonico Ebroicen.

Quia dudum virtutum cultui et litterarum scientia laudabiliter institisti, nos personam tuam affectu benivolo prosequentes, te in capellanum nostrum recipimus de nostra gratia speciali. Presentes autem litteras tibi super hoc in testimonium duximus concedendas.

Dat. Laterani VI id. Decembris anno primo.

Lediglich als Vermutung spreche ich die Meinung aus, dass die knappen, farblosen Urkunden etwa für solche Kleriker bestimmt waren, die extra curiam in partibus propriis weilten, während Ernennungen von der Art der vorletzten vielleicht für solche vorbehalten waren, die in curia amtlich beschäftigt werden sollten.



Endlich sei noch ein Patent angeführt, das am 27. November 1256 (n. 1549) ausgestellt wurde, dessen Diktat von den vorhergehenden grundverschieden ist.

Egidio monacho monasterii Fidemen. priori de Hondrevilla Laudunen. diocesis.

Volentes tuam honorare personam, quam tue merita probitatis favore apostolico dignam reddunt, te auctoritate presentium in nostrum recepimus capellanum, has tibi litteras in testimonium concedentes.

Dat. Anagnie V kl. Decembris anno secundo.

Für die zehn Jahre von 1251 bis 1262 liegen 19 Ernennungsurkunden vor, von deren Mehrzahl ich hier die Initia anführen will, um zu zeigen, wie individuell dieselben von Fall zu Fall abgefasst worden waren.

1251 Martii 20	Devotionis tue merita
1252 Februarii 9	Attendentes tue devotionis
1253 Augusti 16	Circa personam tuam
1253 Augusti 17	Volentes sinceritatem devotionis
1254 Februarii 13	Scientia mores et
1254 Aprilis 21	Merita devotionis et
1254 Maii 5	Attendentes tue merita
1255 Maii 8	Devotionis tue meritis
1255 Julii 14	Attendentes tue merita
1255 Julii 14	Attendentes tue merita
1255 Julii 20	Quoniam sicut fidedignorum
1255 Decembris 8	Quia dudum virtutum
1256 Januarii 23	Devotionis tue merita
1256 Januari 29	Volentes tibi gratam
1256 Aprilis 5	Meritis tue probitatis
1256 Novembris 27	Volentes tuam honorare
1262 Julii 11	Quoniam sicut fidedignorum

Diese Zusammenstellung ergibt, dass man in der apostolischen Kanzlei langsam auf dem Wege war, um ein formularium zu schaffen, das für die verschiedenen in Frage kommenden Verhältnisse ausreichen konnte.

Diese meine Hinweise habe ich gemacht, um zu einer umfassenden Untersuchung der Einrichtung der capellani Summi Pontificis anzuregen. Die Fülle der Nachrichten, die sich in der zweiten Hälfte des dreizehnten und während des ganzen vierzehnten Jahrhunderts finden, lässt auf ein sehr umfangreiches wissenschaftliches Ergebnis hoffen. Namentlich wäre die *statistische* Verarbeitung des

Materials unter den verschiedensten Gesichtswinkeln von sehr hohem Interesse, wobei besonders die Beteiligung des Ordensklerus herauszustellen wäre. Die Lockerung der Ordensdisziplin, die sehr häufig durch die Ansprüche, die die capellani aus dem Ordensstande in ihren Klöstern und ausserhalb derselben machten, empfindlich geschädigt wurde, hat des öfteren ein nachdrückliches Eingreifen der Päpste nötig gemacht.

Die von mir hier behandelten Fälle der Ernennung von capellani Summi Pontificis fallen genau in die Zeit, in der einigen von diesen sporadisch der Titel gegeben wird: Auditor causarum palatii apostolici generalis oder auditor curiae causarum generalis. Wie und wann dieser Titel *zu einem Amte* wurde, wird in der eingangs erwähnten Arbeit demnächst des genaueren belegt werden. Aber abgesehen von der richterlichen Tätigkeit der päpstlichen Kapläne sind dieselben für die allerverschiedensten Dinge in allen Teilen der damals bekannten Welt von der Kurie verwendet worden. Die systematische Erforschung dieser Dinge wird für die Geschichte der kurialen und allgemein kirchlichen Verwaltung von grosser Wichtigkeit sein. Ich möchte darum diese Anregung ganz nachdrücklich empfohlen haben, damit sie tunlichst bald zur Ausführung gelange. Das Material dafür liegt in den Registerveröffentlichungen schon genügend vor, wenngleich noch nicht alle Pontifikate ganz abgeschlossen sind.

---

5. Gehört die Messe für den Verstorbenen zum vollen Begriff des kirchlichen Begräbnisses?

Von Dr. *E. Huszár* in Budapest.

Es ist in Budapest üblich, für die Funeralstola nur die Beerdigung zu leisten, und eine Messe für den Verstorbenen nur dann zu lesen, wenn ausser der Funeralstola auch noch ein Stipendium gezahlt wird. Dies ist augenscheinlich ein auszurottender Missbrauch, denn die Grundlage des kirchlichen Begräbnisrechtes bildet der Glaubensartikel vom Fegefeuer, von der Gemeinschaft der Heiligen, von der Messe als Sühnopfer. Durch die Beerdigung des Körpers wird der Seele keine Hilfe geleistet, dies geschieht durch die hl. Messe. Die Messe für den Verstorbenen ist somit ein wesentlicher Bestandteil des kirchlichen Begräbnisses. Die Assistenz der Geistlichkeit, feierliche Begleitung zur Kirche und zum Friedhofe, Glockengeläute, Gesang, Verzierung der Tumba und dergleichen können wegbleiben, aber die zwei wesentlichen Momente, d. i. die Beerdigung des Leichnames in gesegneter Erde und die Zelebration einer Seelenmesse, muss ein jedes kirchliches Begräbnis in sich schliessen.

Die Oblationen, aus welchen die Stolagebühren sich entwickelten, wurden ja bei der Messe, nicht bei der Beerdigung dargebracht, es wäre also ein Widerspruch heute für die Funeralstola nur die Beerdigung ohne Messe vorzunehmen.

Tatsächlich teilt die salzburgische Stolaordnung die Begräbnisse in vier Klassen ein, aber auch bei der vierten Klasse wird eine hl. Messe vorgeschrieben. Und das südamerikanische Plenar-Konzil bestimmt: curet parochus, per se vel per alium, Missam praesente cadavere, pro singulis defunctis pauperibus celebrare. Die Statuten des römischen Klerus sagen: pauperibus fanas a parocho gratis fiat cum duabus saltem cereis facibus, applicatione Missae et recitatione officii defunctorum. In der durch Seine Heiligkeit Papst Pius X. angeordneten apostolischen Visitation müssen die Pfarrer auf die Frage antworten: Per i defunti proveri vi è l'uso di celebrare almeno una messa? Auch das Rituale deutet mit keinem Worte an, dass die hl. Messe wegbleiben könnte. Das Totenoffizium kann aus vernünftigem Grunde wegbleiben, was die hl. Messe betrifft, ist nur erlaubt, dass, wenn sie nicht in Gegenwart des Leichnames ge-

lesen werden kann, sie transferiert oder antizipiert werden kann. So die Instructio Eystättensis.

Die besten Kanonisten stimmen dieser Interpretation bei. P. Wernz: Sepultura ecclesiastica complectitur solemnem corporis levationem et associationem, officii divini et Missae celebrationem, funeris deductionem et tandem cadaveris in loco benedicto inhumationem cum ritibus sacris. Ex mente Ecclesiae sepultura fidelium cum Missae sacrificio est conjungenda.

Scherer: Den vollen Begriff des kirchlichen Begräbnisses bildet nach kanonischem Recht nicht nur die feierliche Segnung des Leichnams, deren Beisetzung an gesegnetem Platze, sondern die Abhaltung des Totenoffiziums, besonders der Messe für den Verstorbenen. Auch dem einfachen Begräbnis sollte, sowenig wie die Einsegnung, die Messe fehlen. Hergenröther-Hollweck: Das christliche Begräbnis hat von jeher zwei Momente in sich geschlossen; a) die Beerdigung an geheiligter Stätte, b) die sog. Exequien, welche in der feierlichen Segnung des Leichnams, im Gebet und Geleit der Gläubigen und der Priesterschaft, ferner in der Darbringung des Messopfers, etwa auch in der Abhaltung des Offiziums bestanden. Die wesentliche Bestandteile soll auch das einfachste christliche Begräbnis bewahren: Bestattung in geweihter Erde, Segnung der Leiche, Begleitung des Priesters, Messopfer.

Somit halten wir für vollständig bewiesen, dass zum vollen Begriff des kirchlichen Begräbnisses nicht nur die Beerdigung, sondern auch die Messe für den Verstorbenen gehört, und dass für die Funeralstola nicht nur die Beerdigung zu leisten, sondern auch eine hl. Messe zu lesen ist. Die entgegengesetzte Praxis ist zweifellos ein Missbrauch, welcher entschieden auszurotten ist.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Errichtung zweier Apostolischen Vikariate in der Südsee.

Die Acta Apostolicae Sedis vom 31. März 1911 veröffentlichen die Errichtung des Apostolischen Vikariates der deutschen *Karolinen und Marianen* und des Apostolischen Vikariates der amerikanischen Marianen-Insel *Guam*. Beide Vikariate sind Missionären aus dem Kapuzinerorden übertragen.

Die Inselgruppen der Karolinen wurden bekanntlich durch Schiedsspruch Leo XIII. vom 22. Oktober 1885 Spanien zuerkannt. Am 15. Mai 1886 errichtete derselbe Papst die Missionen der östlichen und westlichen Karolinen und übertrug sie den spanischen Kapuzinern. Nachdem Deutschland durch Vertrag vom 12. Februar 1899 die Karolinen (mit Palau-Inseln) und Marianen für die Summe von 16 750 000 M. von Spanien käuflich erworben hatte, übernahm einige Jahre später die rheinisch-westfälische Kapuzinerordensprovinz die Missionen auf denselben. Wenn auch die sonst so viel geschmähten spanischen Kapuziner auf den Karolinen bei den deutschen Beamten in so hohem Maße beliebt waren, so lag es doch im Interesse unserer Kolonien, dass sie durch die deutschen Mitbrüder abgelöst wurden. Im Jahre 1903 segelten die ersten deutschen Kapuziner hinüber und 1904 übertrug die Propaganda durch Dekret vom 7. November die Karolinen-Missionen endgültig der genannten Ordensprovinz. Am 18. Oktober 1905 wurden die bisherigen Missionen der östlichen und westlichen Karolinen (mit Palau-Inseln) zu einer Apostolischen Präfektur erhoben. Am 13. September 1906 erlaubte Pius X. die Aufnahme von Missionsschwestern, die von der Kongregation des hl. Franziskus aus Luxemburg-Limpertsberg bereitwilligst zur Verfügung gestellt wurden. Diese Kongregation entstand in Baden, musste im Kulturkampf sich ein ausserdeutsches Heim gründen, wird aber das Mutterhaus wieder nach Deutschland verlegen. Heute hat die Apostolische Präfektur den Karolinen und Palau-Inseln einen Personalstand von 12 Patres, 13 Laienbrüdern und 9 Missionsschwestern. Missionsstationen befinden sich auf Ponape, Jap und den Palau-Inseln. Die Eingeborenen sind zum grössten Teile noch heidnisch.

Die Mission auf den Marianen war stets getrennt von der Karolinen-Mission. Im Jahre 1665 sandte der Apostolische Stuhl Jesuitenpatres auf die Marianen, von denen zwei des Martyrertodes starben. Im Jahre 1767 traten an die Stelle der Jesuiten die Augustiner-Rekollekten, die 1814 der Jurisdiktion des Bischofs von Cobu (Philippinen) unterstellt wurden. Eine Änderung in der Verwaltung erstrebte schon Papst Leo XIII., indem er am 17. September 1902 beschloss, die Marianen zur selbständigen Apostolischen Präfektur zu erheben. Erst Pius X. führte den Entschluss aus und erhob die Mission durch Dekret vom 18. Juni 1907 zur Apostolischen Präfektur, die ebenfalls der rheinisch-westfälischen Kapuzinerprovinz übertragen wurde. Zur Präfektur gehören die deutschen Inseln und die grosse amerikanische Insel Guam, die von den Amerikanern im spanisch-amerikanischen Kriege den Spaniern durch List weggenommen wurde. Da der Sitz der Präfektur die deutsche Insel Saipan ist, so war die Möglichkeit von Verwickelungen mit Amerika stets gegeben, wie die letzten Jahre zur Genüge zeigten. Auf Guam wirkten bis jetzt ein Eingeborener-Priester und mehrere spanische Kapuziner, die vorher auf den Karolinen tätig waren. Der Umstand, dass Guam amerikanisch ist und ein weiterer, dass die Karolinen und Marianen nicht nur zu Deutschland gehören, sondern auch einander benachbart sind und auch in der deutschen Verwaltung nicht von einander getrennt sind, führten jetzt dazu, dass der Apostolische Stuhl die deutschen Inseln der Karolinen (mit Palau-Inseln) und Marianen zu einem Apostolischen Vikariat vereinigte und die amerikanische Insel, die allein 11—12 000 Einwohner hat, ebenfalls zum Apostolischen Vikariat erhob. Das erstere Vikariat untersteht der genannten deutschen Provinz, während letzteres voraussichtlich von spanischen Kapuzinern übernommen wird. Auf den Marianen sind zurzeit vier Patres und drei Laienbrüder der rheinisch-westfälischen Provinz tätig. Die beiden päpstlichen Urkunden lauten:

A) Erectio novi Vicariatus Apostolici Carolinensis et Marianensis.

(A. A. S., III, pag. 125).

PIUS PP. X.

Ad futuram rei memoriam.

Quae Catholico nomini aeternaeque fidelium saluti bene, prospere ac feliciter eveniant, et quae rei sacrae procurationi melius gerendae faciant, ea ut solerti diligentique studio praestemus, Nos admonet Supremi Apostolatus munus, quo nullis quidem meritis Nostris in

sublimi Principis Apostolorum Cathedra divinitus collocati fungimur. Ex hac enim Cathedra tamquam e procerissima specula in omnes Christiani orbis partes, vel longo terrarum marisque spatio dissitas, oculos mentis Nostrae convertimus, et fidei incremento continenter advigilamus. Iamvero cum nuper a Marianarum Insularum Apostolica Praefectura Guam insula, Apostolica fuerit auctoritate seiuncta atque in Apostolicum Vicariatum erecta, Nobis peropportunum consilium visum est reliquas insulas supradictae Praefecturae Apostolicae Insularum Marianarum, adiungere territorio Praefecturae Apostolicae Carolinarum Insularum, atque utraque Praefectura suppressa, novum ex iis Vicariatum Apostolicum effingere. Rem itaque agentes cum VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalibus negotiis Propagandae Fidei praepositis, post deliberationem quam idcirco maxime diligentem habuimus, motu proprio atque ex certa scientia et maturo consilio Nostris, deque Apostolicae Nostrae potestatis plenitudine, praesentium tenore, dempta a Praefectura Apostolica Insularum Marianarum Guam insula, iam in peculiarem Apostolicum Vicariatum per Nos, ut supra diximus, erecta, reliquas Insulas ad eandem Praefecturam spectantes adiungimus territorio Praefecturae Insularum Carolinarum. Utramque autem Praefecturam eadem Nostra Autoritate supprimimus, atque ex earum territorio novum erigimus Apostolicum Vicariatum. Novo huic Vicariatui Marianensi et Carolinensi nomen facimus, illumque Minorum Capulatorum Patrum curis committimus. Decernentes praesentes litteras firmas, validas atque efficaces semper existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri atque obtinere, illisque ad quos spectat, sive spectare poterit, in omnibus et per omnia plenissime suffragari, sicque in praemissis iudicari ac definiri debere, atque irritum esse et inane si secus super his a quoquam, quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, attentari contigerit. Non obstantibus Nostra et Cancellariae Apostolicae regula de iure quaesito non tollendo, aliisque Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis speciali licet atque individua mentione ac derogatione dignis, contrariis quibuscumque.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die 1 Martii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

L. † S.

R. Card. *Merry del Val*,
a Secretis Status.



B) Erectio novi Vicariatus Apostolici Insulae Guam.

(A. A. S., III, pag. 127).

PIUS PP. X.

Ad perpetuam rei memoriam.

Ex hac, quam divinitus obtinemus, Beati Petri Principis Apostolorum Cathedra, tamquam e sublimi specula, in omnes, longo licet terrarum marique spatio disiunctas, Catholici Orbis partes oculos Mentis Nostrae coniicimus, et quae ad res sacras satius procurandas conducere posse, quaeque Christianae plebi maiori emolumento et commodo futura esse cernimus, ea, suprema Auctoritate Nostra usi, parare maturamus. Iam vero, quoniam insula Guam, quae una ex Marianis seu Latronum insulis est, sub Americani Gubernii dicione reperitur, quum reliquae Marianae ipsae Germanico subsint Imperio, Nobis visum est, ad medendum difficultatius quae ex diversitate politici regiminis inter Guamensem populum et reliquarum insularum habitatores vel ortae iam sunt, vel in posterum oriri possunt, eandem Insulam Guam a Prefectura Apostolica Insularum Marianarum seiungere et in Missionem separatam erigere. Postquam, igitur, hac de re cum VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalibus Propagandae Fidei praepositis consilia contulimus, motu proprio, certa scientia et matura deliberatione Nostra atque Apostolicae Nostrae potestatis plenitudine, harum Litterarum vi, Insulam Guam a Praefectura Apostolica Insularum Marianarum seiungimus, eamque erigimus in separatum Vicariatum Apostolicum Guamensem, quem curis Fratrum Minorum Capulatorum committimus: decernentes praesentes Nostras litteras firmas, validas et efficaces semper existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, illisque ad quos spectat et in posterum spectabit, in omnibus et per omnia plenissime suffragari: sicque in praemissis per quoscumque Iudices ordinarios et delegatos iudicari ac definiri debere, atque irritum esse et inane, si secus super his a quoquam, quavis auctoritate, scienter vel ignoranter contigerit attentari: non obstantibus Constitutionibus Apostolicis, ceterisque omnibus in contrarium facientibus quibuslibet.

Datum Romae apud S. Petrum, sub annulo Piscatoris die 1 Martii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

L. † S.

A. Card. *Merry del Val,*
a Secretis Status.

2. Errichtung des Apost. Vikariats von Erytrãa.

(A. A. S., III, pag. 24).

PIUS. PP. X.

Et futuram rei memoriam.

Ecclesiarum omnium cura Nobis divinitus commissa, illud praecipue postulat, ut quum in aliqua regione fidelium numerus non minus quam clerus aucti sint, atque in ea quotidie magis bona opera florescant, regionem ipsam ad potiorem dignitatis gradum evehamus, quo aeternae incolarum saluti facilius prospiciatur. Hunc quidem progressum iucundo accepimus animo in Erythraea Praefectura evenisse, iam sollertiae ac laboribus Fratrum Ordinis Minorum Capulatorum demandata. Et cum supremus eiusdem Ordinis Minister una cum suo Definitorio in proponendo Nobis successore bo: me Michaëlis a Carbonara, optime de ea Missione meriti, non modo peropportunum, verum etiam necessarium sibi videri exposuerit, memoratam Praefecturam in Vicariatum Apostolicum erigi; Nos, de consilio VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalium Sacro Christiano nomini propagando pro negotiis ritus orientalis praepositorum, enixis huiusmodi votis censuimus obsecundandum. In hanc enim sententiam venimus, prae oculis habentes tum ingentem territorii amplitudinem, in quo plurima templa, stationes, Seminarium ac puerorum utriusque sexus scholae existunt, tum postremis hisce temporibus populi et Sacerdotum frequentiam, qui in spirituale eius bonum summa alacritate incumbunt. Nam ibi catholici tantummodo ad plus quam sedecim millia iam, Deo favente, pervenerunt, et praeter Apostolicos praedicti Ordinis Fratrum Capulatorum Missionarios, qui illic in vinea Domini desudant ac laborant, suam quoque operam cum eis consociant Presbyteri saeculares Orientalis seu Abyssinii ritus, qui in praesens quinquaginta numerum excedunt. Itidem autem sive, puellabus instituendis, sive exercendae caritati Moniales e Congregatione S. Annae se penitus addicunt. Quae omnia cum ita sint, omnes et singulos quibus hae Litterae Nostrae favent, peculiari benevolentia complectentes, Motu Proprio ac certa scientia et matura deliberatione Nostra, de Apostolicae potestatis plenitudine, praesentium vi, Praefecturam Apostolicam Erythraeam in Vicariatum Apostolicum eiusdem nominis erigimus et instituimus cum omnibus et singulis iuribus, honoribus, privilegiis, indultis, quae ad huiusmodi Vicariatus Apostolicos pertinent. Decernentes has Litteras firmas, validas et efficaces semper existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri atque obtinere, illisque ad quos spectat vel spectare

poterit, in omnibus et per omnia plenissime suffragari; sicque in praemissis per quoscumque Iudices ordinarios et delegatos iudicari ac definiri debere atque irritum esse et inane si secus super his a quoquam, quavis autoritate, scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus Nostra et Cancellariae Apostolicae regula de iure quaesito non tollendo, aliisque Constitutionibus et Sanctionibus Apostolicis, licet speciali et individua mentione ac derogatione dignis, in contrarium facientibus quibuscumque.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die 7 Februarii 1911 Pontificatus Nostri anno octavo.

R. Card. *Merry del Val,*
L. † S. a Secretis Status.

---

3. Brief des Hl. Vaters an Kardinal Kopp über den Modernisteneid an der theol. Fakultät in Breslau.

Ad Georgium Cardinalem Kopp, Episcopum Vratislaviensem, ob declarationem editam a Decuria Doctorum Sacris Disciplinis tradendis in Athenaeo Civili Vratislaviensi de iureiurando contra modernistarum errores.

(Acta Ap. Sedis, Vol. III, pag. 87).

E.me ac R.me Domine mi Obss.me.

Litteras Eminentiae Tuae die VI huius mensis datas Beatissimus Pater ea, qua par erat, consideratione perlegit. Afferebas siquidem decuriam doctorum sacris disciplinis tradendis in Athenaeo civili Vratislaviensi uno animo professam esse »iuramentum contra »Modernistas nihil continere quod veterem a se semper observatam »fidei regulam mutare posset vel illam excedere, neque novam im»ponere obligationem, neque fidelitati erga auctoritatem civilem op»ponere, neque progressionem studiorum cohibere«, et a Te petiisse ut hoc devotionis suae testimonium Summo Pontifici offerres.

Tales igitur sensus Sanctitas Sua paterna benevolentia excipiens, quamquam facere non potest ut non valde gaudeat, si iusiurandum ab omnibus sacri ordinis viris ubique gentium detur, nihilominus haud reprehendendos esse censet illos ex Vratislaviensis Athenaei sacerdotibus qui, doctorum tantum munus gerentes, ab eo forte abstineant. Utuntur enim ab ipso Beatissimo Patre prodita benigna legis interpretatione, ac idcirco veluti iure suo; neque prae se fuerunt hac se uti licentia libenter, neque iudiciis hominum misere servire se ostendunt, cum potius amplissima professione suam hac de re

rectam sententiam patefecerint, nullusque eorum, teste Eminentia Tua, si iurisiurandi gratiam Summus Ecclesiae Pastor eis non fecisset, cunctatus esset pontificiis mandatis virili animo optemperare. Quae quidem eximia fidei ac cum Sede Apostolica coniunctionis significatio Sanctitati Suae iucunda accidit, nec dubitat Beatissimus Pater spectatam doctorum illorum fidem nullo tempore defuturam.

Dum haec Tibi nuntio, peculiaris observantiae meae sensus Tibi libentissime testor ac manus humillime deosculor.

Eminentiae Tuae

Romae, die 10 Februarii 1911.

humillimus ac addictissimus famulus verus
R. Card. *Merry del Val.*

---

4. Beweis einer Ehe.

Venetiarum — Probationis matrimonii.

(A. A. S. III, 103).

E.mus Patriarcha Venetiarum S. Congregationi de disciplina Sacramentorum sequens proposuit *dubium*:

»An et quibus in casibus quibusque sub conditionibus admitti valeat tamquam sufficiens probatio initi matrimonii simplex affirmatio eorum, qui ex America aliisve dissitis regionibus adveniunt, quotiescumque documentum vel alia legitima probatio celebrationis matrimonii aut omnino haberi nequeat, aut nonnisi admodum difficulter et post longum tempus, cum interea rerum adiuncta moram inquisitionis non patiantur«.

Cui *dubio* E.mi ac R.mi Patres In plenariis Comitiis habitis die 17 Februarii 1911, re mature perpensa, respondendum censuerunt:

»Imprimis curandum diligentissime est, ut factum contracti matrimonii legitimis probationibus ostendatur: quae probationes, licet studiose quaesitae, si haberi nequeant, deferatur partibus iuramentum, quo propriam assertionem confirment: hoc praestito, partes habeantur tamquam legitimo matrimonio coniunctae, earumque proles ut legitima. *Excipiendi* tamen sunt casus, in quibus ius plenam probationem requirit ex. gr. si agatur de praeiudicio alterius matrimonii vel de ordinibus suscipiendis.

Matrimonium autem per iuramentum ut supra confirmatum inscribatur non quidem communi matrimoniorum libro, sed *in distincto libello ad hoc destinato*«.

Ex Aedibus eiusdem S. S. die 6 Martii 1911.

D. Card. *Ferrata,* Praefectus.

Ph. Giustini, Secretarius.

---

5. Interpretationsgewalt kirchlicher Gesetze.

De competentia in ecclesiasticis legibus interpretandis.

(A. A. S. III, 99).

S. Congregationi Consistoriali ea quae sequuntur dubia proposita sunt solvenda:

I. an, post ordinationem Romanae Curiae a Pio PP. X statutam, S. Congregationi Concilii adhuc competat exclusiva facultas authentice interpretandi omnia Concilii Tridentini decreta, quae ad morum reformationem, disciplinam aliaque huiusmodi pertinent, Summo Pontifice consulto;

II. an facultas authentice interpretandi Concilii Tridentini decreta aliasque leges ecclesiasticas vi Consitutionis *Sapienti Consilio* (fol. dioec. X, 207) sit singulis S. Congregationibus commissa secundum propriam cujusque competentiam, salva Romani Pontificis approbatione;

III. an eadem potestas competat sacris tribunalibus Romanae Rotae et Signaturae Apostolicae;

IV. an iisdem sacris tribunalibus competat saltem facultas decreta Concilii Tridentini aliasque leges ecclesiasticas interpretandi iuridice in casibus particularibus, ita nempe ut ius faciant inter partes in causa.

E.mi Patres huius S. Congregationis in generali coetu die 9 Februarii 1911 habito, omnibus mature perpensis, respondendum censuerunt:

Ad I et III *negative*; ad II et IV *affirmative.*

In sequenti vero die, quum hae dubiorum resolutiones SS.mo D. N. Pio PP. X. ab infrascripto Cardinali Secretario relatae sint, Sanctitas Sua eas ratas habuit et confirmavit.

Datum Romae ex Aedibus eiusdem S. Congregationis, die 11 Februarii anno 1911.

C. Card. *de Lai*, Secretarius.

L. S. *Scipio Tecchi*, Adsessor.

Danach wird bestimmt, dass nach der Neuordnung der römischen Kurie durch Papst Pius X. nicht mehr die Konzilskongregation ausschliesslich kompetent ist, alle Disziplinardekrete des Konzils von Trient nach Befragung Sr. Heiligkeit zu interpretieren, sondern dass die Vollmacht der authentischen Interpretation hinsichtlich dieser Dekrete und der anderen kirchlichen Gesetze auf Grund der Konstitution »Sapienti consilio« den einzelnen Kongregationen gemäss des ihnen zugewiesenen Wirkungs-

kreises übertragen sei, vorbehaltlich der Genehmigung des Papstes. Die beiden Tribunale der Rota Romana und der Apostolischen Signatur können nur für Einzelfälle, um Recht »inter partes in causa« zu schaffen, die erwähnten Dekrete und kirchlichen Gesetze juridisch interpretieren.

---

6. Instruktion an die Bischöfe bezüglich des ledigen Standes und des ehelichen Aufgebotes.

Instructio ad Ordinarios circa statum liberum ac denunciationem initi matrimonii.

(A. A. S. III, 102).

Perlatum haud semel est ad hanc S. Congregationem de disciplina Sacramentorum, in quibusdam regionibus parochos matrimoniis adsistere, praesertim advenarum, non comprobato rite ac legitime statu libero contrahentium, eiusque rei causa non defuisse qui alteras nuptias attentare sint ausi.

Haud pauci praeterea Ordinarii conquesti sunt, initorum notitiam connubiorum, quae vi decreti: *Ne temere*, editi a S. C. Concilii die II mensis Augusti anno 1907, transmittenda est ad parochum baptismi coniugum, saepe omni fidei testimonio esse destitutam debitisque indiciis carere.

Ad haec incommoda removenda E.mi Patres hujus S. Congregationis in generali conventu habito in aedibus Vaticanis die VII mensis Februarii 1911, praescribenda censuerunt ea quae sequuntur:

I. In memoriam redigatur parochorum haud licere ipsis adesse matrimonio, nisi constito sibi legitime de libero statu contrahentium, servatis de jure servandis (cfr. Decr. *Ne temere*, n. V, § 1; fol. dioec. X, 89); iidemque praesertim moneantur ne omittant baptismi testimonium a contrahentibus exigere, si hic alia in paroecia fuerit illis collatus.

II. Ut autem quae n. IX, § 2 memorati Decreti (fol. dioec. X, 90) praescripta sunt rite serventur, celebrati matrimonii denuntiatio, ad baptismi parochum transmittenda, coniugum eorumque parentum nomina et agnomina descripta secumferat, aetatem contrahentium, locum diemque nuptiarum, testium qui interfuerunt nomina et cognomina, habeatque parochi subscriptum nomen cum adiecto parochiali sigillo. Inscriptio autem accurata indicet paroeciam, dioecesim, oppidum seu locum baptismi coniugum, et ea quae ad scripta per publicos portitores tuto trasmittenda pertinent.

III. Si forte accidat ut, adhibitis etiam cautelis, de quibus n. I, baptismi parochus, in recipienda denuntiatione matrimonii

comperiat alterutrum contrahentium aliis nuptiis iam esse alligatum, rem quantocius significabit parocho attentati matrimonii.

IV. Ordinarii sedulo advigilent ut haec praescripta religiose serventur, et trasgressores, si quos invenerint, curent ad officium revocare, adhibitis etiam, ubi sit opus, canonicis poenis.

Ex Aedibus eiusdem S. C. die 6 martii 1911.

D. Card. *Ferrata*, Praefectus.

L. † S. *Ph. Giustini*, Secretarius.

Danach sollen die Pfarrer daran erinnert werden, dass es nicht erlaubt sei, einer Eheschliessung zu assistieren, wenn nicht in legitimer Weise mit Einhaltung der rechtlichen Vorschriften der ledige Stand (status liber) der Eheschliessenden bewiesen ist; auch sind die Pfarrer zu mahnen, dass sie nie unterlassen, den Taufschein zu fordern, falls einer der Kontrahenten in einer anderen Pfarre getauft wurde.

Die durch das Dekret »Ne temere« gegebene strikte Verordnung, dass jede Trauung den Pfarrern des Geburtsortes der Eheschliessenden angezeigt werden müsse, wird näherhin bestimmt durch die Weisung, dass Vor- und Zuname der Eheschliessenden und ihrer Eltern, sowie Alter der Brautleute, Ort und Tag der Trauung, Vor- und Zuname der Zeugen dem »Taufpfarrer« durch ein ordnungsgemäss ausgestelltes, pfarramtlich gesiegeltes und vom Pfarrer unterfertigtes Dokument mitzuteilen sind. Sollte der »Taufpfarrer« bei einer solchen Mitteilung in Kenntnis kommen, dass ein Teil bereits schon anderweitig verehelicht war, so ist ehestens dem Trauungspfarrer Anzeige zu erstatten.

Über den Nachweis der wirklichen Eheschliessung solcher, die aus einem fernen Lande kommen und einfach behaupten, sie hätten dort die Ehe geschlossen, ohne dass ein rechtmässiger Beweis dafür erbracht werden kann, gibt die heilige Sakramentskongregation auf Anfrage des Kardinalspatriarchen von Venedig die Entscheidung: Wenn trotz aller Bemühungen ein gesetzmässiger Beweis nicht erbracht werden kann, sollen die Personen ihre Aussage durch einen Eid bekräftigen und dann ihre Ehe für gültig und ihre Kinder als ehelich erachtet werden, ausser es wären Fälle, die einen »vollen Beweis« erfordern (wenn z. B. einer andern Ehe präjudiziert würde oder es sich um den Empfang der Weihen handelte).

---

7. Kirchenbesuch als Ablassbedingung.

De utili temporis spatio ad visitationem ecclesiae vel oratorii instituendam, pro indulgentiis lucrandis.

(A. A. S. III. 64).

Die 26 Ianuarii 1911.

SSmus Dnus noster D. Pius divina Providentia Pp. X, in audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita, ut dubiis, difficultatibus et controversiis occurratur, quae saepe exorta sunt, ac forsitan et deinceps oriri possent, circa temporis determinationem, quo ecclesiae vel oratorii visitatio institui valet, quum haec requiritur ad Indulgentias lucrandas alicui diei adnexas, benigne concessit, ut utile ad id tempus habeatur et sit, non modo a media ad mediam noctem constituti diei, verum etiam a meridie diei praecedentis. Hoc autem declaravit fore valiturum, tam pro Indulgentiis plenariis quam pro partialibus, semel in die aut toties quoties adquirendis, usque ad hunc diem concessis vel in posterum concedendis, quacumque demum sub loquutione tempus sive dies designetur. Sartis tectis manentibus de cetero clausulis et conditionibus, in singulis quibuslibet concessionibus appositis. Contrariis quibuscumque, etiam specialissima et singulari mentione dignis, non obstantibus.

L. † S. *Aloisius Giambene*, Substitutus pro Indulgentiis.

---

8. Dekret über das Verbot der weltlichen Vermögensverwaltung seitens der Geistlichen.

In Erwägung des Umstandes, dass es hin und wieder mit Schwierigkeiten verbunden sein würde, innerhalb des im Dekrete de vetita clericis temporali administratione (s. Archiv S. 325) angegebenen Zeitraumes von vier Monaten Vorsorge zu treffen, dass verlässliche Laien die bisher von Geistlichen innegehabten Ämter an den genannten Geldinstituten übernehmen, wendeten sich mehrere österreichische Bischöfe an den Heiligen Vater mit der Bitte um entsprechende Vollmachten. Darauf erfolgte am 15. Februar l. J. die Antwort der S. Congregatio Consistorialis, welche folgenden Wortlaut hat:

Beatissime Pater.

Archiepiscopi et Episcopi Ditionis Austriacae ad pedes Sanctitatis Vestrae provoluti, humillime postulant ut Sanctitas Vestra saltem ad tempus clerum dioecesium Austriacarum dispensare dignetur super Decreto Consistoriali »Docente Apostolo«.

Et Deus etc.

Die 15. Februarii 1911. — Sacra Congregatio Consistorialis vigore facultatum a Ssmo D. N. Pio X sibi tributarum, Archiepiscopis et Episcopis oratoribus facultatem ad biennium juxta petita concedit, ut licentia detur sub lege curandi ut interim laici viri experti et probatae fidei sensim sufficiantur sacerdotibus, ot constito in singulis casibus quod nulla irregularitas in administratione arcae nummariae seu mensae adsit, ita ut pericula quaelibet scandalorum et processuum ex mala administratione remota sint. Contrariis quibusvis non obstantibus.

L. S. C. Card. *De Lai* Secret.

---

9. Die Professio fidei nebst Modernisteneid ist vor Besitzergreifung der Kirchenämter abzulegen.

(A. A. S. III, 134).

Cum in Motu proprio »*Sacrorum Antistitum*« statutum sit ut fidei professio cum jurejurando contra Modernistarum errores praestetur a parochis aliisque beneficiatis ante ineundam beneficii possessionem (fol. dioec. XI. 150), quaesitum est »utrum adhuc maneat facultas facta a S. Concilio Tridentino, qua provisi de beneficiis quibuscumque, fidei professionem emittere possunt intra duos menses a die adeptae possessionis«.

Re autem pertractata penes S. hanc Congregationem, cum Consultoris voto, ab infrascripto Cardinali relatio facta est SS.mo D. N. Pio PP. X, qui, omnibus perpensis, proposito dubio mandavit ut respondeatur: »*Negative*« ac proinde in posterum fidei professionem emittendam esse ante possessionem beneficii.

Datum Romae, ex aedibus S. C. Consistorialis, die 1. Martii 1911.

L. † S. C. Card. *De Lai*, Secretarius.

Scipio Tecchi, Adsessor.

---

10. Volkssprache bei der Spendung der Taufe.

Circa baptismum in lingua vernacula et adultorum.

Suprema S. Congr. S. Officii. Romae die 20 Julii 1908.

E.mo ac R.mo D. Card. Archiepiscopo Vindobonen.

Perpensis objectis utriusque supplicis libelli, quem nomine Archiepiscoporum et Episcoporum Austriae super tribus dubiis circa

baptismi administrationem mittebas, Suprema haec Congregatio, Sanctitate Sua probante, ea, quae sequuntur, respondendum censuit.

»*Ad primum*«, id est, ut in ritu baptismi perficiendo liceat, quae dialogi naturam habent, non quidem latina lingua dicere, sed vernacula, quando patrini eam non callent: »Non expedire, et detur decretum S. Congr. S. Officii de feria 4, 17 Augusti 1892,[1]) et Episcopi curent, ut eorum Sacerdotes in conferendo baptismate illud observent«.

»*Ad secundum*«, id est, ut in conferendo baptismate adultorum, si quidem conferendum est absolute, liceat pro prudenti arbitrio ministrantis, breviori uti formula praescripta in Rituali Romano pro baptismate parvulorum: »Affirmative«.

»*Ad tertium*«, id est, ut si quando baptisma, de quo ad secundum, conferendum sit sub conditione, liceat caeremonias omittere et servare tantum formam substantialem: »Non expedire, ut Episcopi stent praescriptionibus Ritualis Romani De Sacramento Baptismatis et Constitutioni Benedicti XIV *Inter omnigenas*«.

Interim fimbriam S. Purpurae humillime deosculans impensos venerationis meae sensus Tibi testatos volo.

Eminentiae Tuae R.mae pro Emmo Card. Secretario absente
addictissimus in Domino
Jo. Baptista Lugari m. p.
Assessor S. O.

Quoad linguam vernaculam, de qua »*Ad primum*«, die 7 Julii 1910 praedictus Cardinalis a Suprema S. Congr. S. Officii sequens Responsum obtinuit:

Per literas die 29. Januarii 1910 Supremae huic Congregationi nomine etiam ceterorum Austriae Ordinariorum datas, Emus ac Rmus Viennensis Archiepiscopus petit, ut in baptismi administratione toleretur usus in Austria inveteratus, interrogandi nempe et respondendi lingua vernacula, quin interrogationes nempe et responsa prius lingua latina recitentur a sacerdote baptismatis ministro.

Precibus inspectis atque attente perpensis Emmi ac Rmi DD. Cardinales Universales Inquisitores in generali consessu habito feria III loco IVae die 28. Junii 1910 respondendum mandarunt: »Attentis expositis tolerari posse in Austria, ut in administratione baptismatis, ubi inveterata consuetudo viget, interrogationes fiant tantummodo lingua vulgari seu vernacula. Quoad responsa vero patrini rel matrinae non teneri parochos ea prius sermone latino reci-

1) „Interrogationes, Pater et Credo latine recitanda esse, sed repeti posse lingua vernacula“.



tare«. Quae dum Amplitudini Tuae significo, fausta cuncta atque felicia Tibi adprecor.

Amplitudini Tuae Addictissimus in Dno famulus
M. Card. *Rampolla.*

---

11. Versetzung des Pfarrers (remotio oeconomica) auf administrativem Wege.

Erläuterungen zu dem Dekrete S. Congreg. Consist. v. 20. August 1910 seitens des preussischen Episkopats.

Während die Arbeiten der von Seiner Heiligkeit Papst Pius X. eingesetzten Kommission zur Herausgabe einer neuen Kodifikation des kanonischen Rechts ihren stillen Fortgang nehmen, tritt jetzt wiederum eine Vorfrucht dieser fleissigen Arbeit in die Erscheinung. Dem Zeitbedürfnisse entsprach es, die Rechtsnormen für die Eheschliessung zu regeln und in zeitgemässer Weise umzugestalten, wie in dem Dekret Ne temere geschehen ist. Eine gleiche Vorwegnahme erschien dem Heiligen Stuhle bezüglich einer andern Materie nötig, der administrativen Versetzung der Pfarrer; sie bringt das neue Dekret der S. Congr. Consist. vom 20. August 1910, ohne die endgültige Veröffentlichung des in Bearbeitung befindlichen Kodifikationswerkes abzuwarten. Es darf angenommen werden, dass letzteres die definitive Rezension auch für diese Materie bringen werde, bei der die inzwischen gemachten Erfahrungen ihre Verwertung finden werden. Bis dahin aber gelten fortan die Bestimmungen des Dekrets vom 20. August 1910.

Dieses Dekret knüpft an bestehende und längst geltende Rechtsnormen an. Schon die Dekretalen Gregors IX. bestimmen c. 5 X 3, 19: Si autem Episcopus causam inspexerit necessariam, licite poterit de uno loco ad alium transferre personas, ut, quae uni loco minus sunt utiles, alibi se valeant utilius exercere.« Verschiedentlich haben die Kanonisten diese Rechtslehre wissenschaftlich begründet und vertreten, so Reiffenstuel (lib. III tit. 19 n. 38), Schmalsgrueber und andere Kirchenrechtslehrer bis auf die neueste Zeit. Auch die Congreg. Concilii hat in demselben Sinne entschieden, so oft eine solche causa bei ihr einging; ebenso die S. Congr. Epp. et Reg.

Es ist richtig, dass das Conc. Trid. die stabilitas parochi und einen parochus peculiaris et perpetuus fordert (Sess. XXIV de ref. c. 13, Sess. XIV de reform. c. 9 und XXIV de ref. c. 17). Indes bestimmt das Konzil selbst Ausnahmen bei einem unpriesterlichen

Lebenswandel (Sess. XXI de ref. c. 6 und Sess. XXV de ref. c. 14). bei Vernachlässigung der Residenzpflicht (Sess. XXIII de ref. c. 1 und Sess. XXIV de ref. c. 12). Ausserdem ist es geltendes Recht, dass die privatio beneficii bei einigen kanonischen Delikten als poena latae sententiae eintreten kann.

Die remotio oeconomica oder Versetzung des Pfarrers auf administrativem Wege ist also nichts Neues. Die Tatsachen, die das Dekret vom 20. August 1910 aufführt, konnten zum Teil auch schon bis zu einer Versetzung, einem Stellentausche oder auch zur Beiordnung eines Hilfsgeistlichen für einen bestimmten Kreis der Pfarrseelsorge führen. Das Ziel, das das neue Dekret verfolgt, ist vor allem die Sicherung einer wirksamen Seelsorge; das Dekret setzt nicht notwendigerweise eine strafbare Schuld voraus, sondern stützt sich auf den Grundsatz, dass die salus animarum suprema lex sei. Kurz, die neue Ordnung will nicht sowohl Strafen verhängen, als vielmehr dem Seelenheile der Gläubigen dienen. Das beweisen deutlich die Bestimmungen in can. 20 § 1 sowie im can. 27 § 1. Das bisherige Verfahren wird nur ergänzt durch neu hinzutretende Gründe und erhält einen genau umschriebenen Geschäftsgang, der eine rasche Erledigung ermöglicht.[1])

1. Was die Amotionsgründe angeht, so sind dieselben als causa necessaria der Decr. Greg. IX. genau festgelegt, müssen also im Beweisverfahren herausgestellt und sorgfältig erörtert werden. Insbesondere wird

bei Nr. 1 auch der etwa gerichtlich bestellte Pfleger mitzuwirken haben;

bei Nr. 2 die imperitia die praktische imparitas ad regendam paroeciam bezeichnen, während die ignorantia der defectus scientiae ist, der bei der geordneten Vorbildung des deutschen Klerus wohl kaum in Frage kommen wird;

bei Nr. 3 eine ärztliche Untersuchung vorangehen müssen, auch das Belassen auf der Stelle und die Beiordnung eines Koadjutors oder Vikars zunächst in Aussicht genommen und die amotio nur subsidiär sein;

bei Nr. 4 odium plebis vorliegen müssen, während bisher die Kanonisten die amotio oeconomica schon bei der aversio plebis für stattnehmig ansahen. Odium plebis ist aber

1) Nebenbei sei bemerkt, dass auch die preussische staatliche Gesetzgebung diese remotio kennt. Der § 531 des Allgem. Landrechts II. Teil tit. 11 lautet: „Hat ein Pfarrer, ohne bösen Vorsatz, durch unvorsichtiges Betragen das Vertrauen seiner Gemeinde verloren, so müssen die geistlichen Obern seine Versetzung an einen andern Ort veranstalten."

nur dann causa amotionis, wenn a) die wirksame Seelsorge dadurch vereitelt wird, und b) dieser Zustand nach vernünftigem Ermessen sobald nicht aufhören wird. Dann allerdings ist odium plebis Amotionsgrund, selbst wenn dieses injustum et non universale wäre.

Es ist nicht zu verkennen, dass das Dekret bestrebt ist, in allen aufgeführten Fällen, wenn möglich, die Anwendung der äussersten Maßregel zu vermeiden.

2. Die causae 7, 8 und 9 tragen auf den im Dekret gezeichneten Richtlinien disziplinaren Charakter, wie das aus der Vorschrift der monitiones canonicae praeviae ersichtlich ist. Als monitio *canonica* muss dieselbe protokolliert werden. Auf dem Tatsachengrunde dieser causae konnte bisher *nur* der Disziplinarprozess eingeleitet werden. Nach dem neuen Dekrete kann jetzt bei ihrem Vorhandensein auch das Amotionsverfahren stattfinden.

3. Dem Verfahren muss die schriftliche Aufforderung zur Resignation vorangehen (can. 2 § 1 und c. 10 § 1); die Aufforderung kann aber, wenn es für besser gehalten wird, auch mündlich in Gegenwart eines geistlichen Protokollführers geschehen (ebd. § 1), der sie niederzuschreiben hat.

4. Eine Berufung von der Entscheidung der einen Instanz an eine zweite ist zulässig (c. 3 § 2), sodass das Verfahren drei Stadien umfasst: Vorverfahren, Hauptverfahren, Revisionsverfahren.

5. In allen drei Stadien ist der Ordinarius zuständig, aber die Entscheidung stets an den Mehrheitsbeschluss eines Spruchkollegiums gebunden.

6. (c. 3 § 1 und 2.) Für die Aufforderung und das Hauptverfahren sind zwei Beisitzer aus der Zahl der Synodal- oder Prosynodalexaminatoren (can. 3 § 1), zum Revisionsverfahren zwei Pfarrer (ibid. § 2) zu berufen. Es müssen also zwei Kataloge von Beisitzern aufgestellt wrden.

7. Es können die Beisitzer des Vor- und Hauptverfahrens neuernannt werden, deren Amtszeit dann auf fünf Jahre sich erstreckt nach deren Ablauf Neuwahl stattfindet (Schlusssatz des Dekrets vom 20. August 1910). Wiederwahl ist statthaft (c. 4 §§ 1—5).

8. Die Beisitzer der Revisionsinstanz müssen Pfarrer sein, können auch Ordenspriester sein, wenn sie Pfarrer sind (Decr. der S. Congr. Cons. v. 5. Oktober 1910 Nr. 4); ihre Amtsdauer ist dieselbe, wie die Examinatoren (c. 4 § 4). In kleinern Diözesen kann auch ein Nichtdiözesan zum examinator oder consultor gewählt werden. (Decr. der S. Congr. Cons. v. 5. Oktober 1910 Nr. 5.)



9. Die Wahl der Beisitzer steht dem Ordinarius zu, unterliegt aber der Zustimmung des Domkapitels, ebenso wie eine etwaige Entlassung eines Beisitzers vor Ablauf der Amtsdauer (c. 4 § 1—5). Die Beisitzer sind zu beeidigen und zum Amtsgeheimnisse sub gravi zu verpflichten (c. 7 § 1); es genügt die Eidesleistung bei der Übernahme des Amtes, wenn sie für alle vorkommenden Fälle geschehen ist. Der Ordinarius kann aber nach Ermessen in besonderen Fällen den Eid erneuern lassen (Decr. der S. Congr. Cons. vom 5. Oktober 1910 Nr. 12).

10. Es ist, wie bei den Examinatoren, syn. s. prosyn., so auch für die Consultores ein Verzeichnis aufzustellen, welches eine Anzahl von Personen enthalten muss, aus denen der Ordinarius je zwei auswählt, und zwar die älteren, bezw. nach der Wahl bezw. der Priesterweihe bezw. dem Lebensalter (c. 5 § 1). Somit bindet das Dekret den Ordinarius an einen gesetzlichen turnus.

11. Es müssen eine genügende Anzahl (10—12) examinatores und consultores bereitgehalten werden, weil sowohl der Ordinarius als der betreffende Pfarrer die Beisitzer als befangen nach den gewöhnlichen prozessualischen Regeln ablehnen kann, jedoch vor Eintritt in die Verhandlung. Auch kann tatsächliche Verhinderung der Beisitzer eintreten. Für einen verhinderten oder abgelehnten Beisitzer treten die nach ihnen älteren Examinatoren oder Konsultoren ein (c. 5 § 2 und 3). Ein hierbei etwa unterlaufener Irrtum macht das Verfahren nicht ungültig (Decr. der S. Congr. Cons. vom 5. Oktober 1910 Nr. 11).

Es empfiehlt sich nicht, den General-Vikar zum Beisitzer zu wählen (Decr. der S. Congr. Cons. v. 5. Oktober 1910, Nr. 6). Dagegen können Pfarrer zu examinatores gewählt werden (ibidem Nr. 7). Auch kann eine und dieselbe Person examinator und consultor sein, aber nicht in demselben Verfahren. Im allgemeinen empfiehlt sich dieses aber nicht (Decr. der S. Congr. Cons. vom 5. Oktober 1910 Nr. 8).

12. Der Ordinarius ist in einzelnen vom Dekrete aufgeführten Fällen an die Zustimmung der Beisitzer gebunden und muss einen Sitzungsbeschluss durch Stimmenmehrheit herbeiführen; es findet geheime Abstimmung statt. In andern Fällen braucht er nur ihren Rat zu hören (c. 6 § 1 und 2).

13. Über die Verhandlung muss ein Protokoll aufgenommen und von dem Spruchkollegium unterschrieben werden (c. 6 § 3).

14. Die Beisitzer sind zum Stillschweigen verpflichtet in allem, was die verhandelte Sache angeht. Im Übertretungsfalle verfallen sie in Strafe und leisten Schadenersatz (c. 7 § 13).

15. Bei geheimen Vergehen sind gewisse Vorsichtsmassregeln zu beachten (c. 10 § 3 und 4).

16. Solche Vorsichtsmassregeln sind auch bezüglich der Zeugen, Berichte und Urkunden gegeben (c. 11 § 1 und 2).

17. Der Pfarrer, dem die Verhandlung gilt, muss selbst dabei erscheinen. Ist er verhindert, so kann er sich durch einen vom Ordinarius genehmigten Geistlichen als Prokurator vertreten lassen (c. 18 § 2).

18. Wenn die Entscheidung auf Entfernung aus dem bekleideten Pfarramte lautet, muss sie vom Ordinarius durch ein Dekret erteilt werden, in dem die Rücksicht auf das Seelenheil betont, der Amotionsgrund ausgesprochen, falls nicht zwingende Gründe nach dem Ermessen des Ordinarius entgegenstehen, stets aber die geschehene Aufforderung zur Resignation, die vom Pfarrer vorgebrachten Einreden und die Abstimmung mitgeteilt werden müssen (c. 20 § 1).

Das Dekret ist dem Geistlichen zuzustellen, aber vor Ablauf der Rekursfrist nicht zu veröffentlichen (ibid. § 2), also mit Suspensiv-Effekt.

19. Berufung muss innerhalb 10 Tagen nach Zustellung der Entscheidung eingelegt werden (c. 22 § 2), die Einlegung der Berufung hat ebenfalls Suspensiv-Effekt, was eine weitere Milderung der bisherigen Praxis ist.

20. Die Berufungsinstanz hat nur zu prüfen, ob in der ersten Instanz Formfehler vorgekommen sind und ob der Amotionsgrund tatsächlich unanfechtbar ist. Zeugenverhör findet nur statt, wenn es die Berufungsinstanz für nötig hält. Mit ihrer Entscheidung ist die Sache endgültig erledigt (c. 24 § 1 ff.; c. 25 § 2).

21. Der Pfarrer, über den die Entfernung von der innegehabten Pfarrei verhängt worden ist, muss entweder auf eine andere versetzt werden, die nicht gleichwertig zu sein braucht (c. 27 § 1), oder eine andere kirchliche Stellung oder den durch die Diözesanordnung geregelten Ruhegehalt erhalten, (c. 27 § 2), ist also im letzteren Falle als emeritus zu behandeln. Es sollen die freiwillig resignierten Pfarrer vor den amovierten bevorzugt werden (c. 27 § 3).

22. Die Versorgungsfrage darf nicht mit der Verhandlung über die amotio verbunden, noch letztere von ersterer abhängig gemacht werden (c. 28 § 3).

23. Bei der Ausführung des Spruches soll auf kranke Pfarrer tunlichst Rücksicht genommen werden (c. 29 § 2).

24. Das Dekret findet Anwendung auf alle Priester, die eine Pfarrei selbständig und dauernd verwalten, nicht auf solche, denen

eine Pfarrei zur vorübergehenden Verwaltung übergeben wird (c. 30).

25. Schwebt gegen einen Pfarrer wegen eines crimen ein kirchlicher oder weltlicher Strafprozess, so darf das Amotionsverfahren für die Dauer dieses Prozesses nicht eingeleitet werden. Ist der Pfarrer durch die Anklage infamiert, so kann der Ordinarius ohne Zuziehung von Beisitzern die suspensio provisoria ab ordine verhängen und dem Pfarrer die Verwaltung des kirchlichen Vermögens entziehen bis zum Austrage des Prozesses. Ist seine Unschuld festgestellt, so wird die Suspension aufgehoben. Ist er zwar freigesprochen, aber diffamiert, so dass eine der neun causae Anwendung finden kann, so ist die amotio einzuleiten. Bedingt seine Verurteilung die Entfernung vom Pfarramte, so hat diese stattzufinden. Schliesst sie diese Strafsentenz nicht in sich, so kann das Amotionsverfahren gegen ihn angewendet werden, wenn eine der neun causae vorliegt. Es kann aber auch schon vor dem Prozesse das Amotionsverfahren eingeleitet und durchgeführt werden, nach dessen Abschluss der Disziplinarprozess eröffnet werden kann. Denn das Disziplinardelikt wird durch die amotio administrativa an sich nicht gesühnt. Doch steht dieses im Ermessen des Ordinarius.

26. Der General-Vikar muss, wenn er die Vertretung des Ordinarius übernehmen soll, von diesem mit einem Spezialmandate versehen werden.

27. Der Disziplinar- und Kriminalprozess im kirchlichen Rechtsverfahren bleibt bestehen (Eingang des Dekrets Abs. 3) und demnach auch bis zum Abschluss der Kodifikation die Instr. S. Congr. Epp. et Reg. vom 11. Juni 1880 in causis disciplinaribus et criminalibus clericorum in Geltung.

Fulda, den 14. Dezember 1910.

Die am Grabe des heiligen Bonifatius in Fulda versammelten Erzbischöfe und Bischöfe.

---

12. Gemeinsamer Hirtenbrief der Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs über die gegenwärtigen Zeitschäden.

Geliebteste im Herrn!

Nach Verlauf von vier Jahren haben wir uns, Eure Oberhirten, wieder in Wien im November dieses Jahres 1910 zu ernsten Beratungen über zahlreiche und hochwichtige, die heilige Religion und Kirche betreffende Angelegenheiten im Herrn versammelt. Bei dieser

Gelegenheit können wir es nicht unterlassen, Euch in einem gemeinsamen Send- und Lehrschreiben zu begrüssen, an Euch Worte der Belehrung und Erbauung, der Mahnung und Warnung in aller Liebe zu richten.

Ernst und böse sind die Tage, in denen wir leben. Wir erkennen zwar freudigen Herzens an, dass in allen Gauen unseres teuren Vaterlandes der heilige christkatholische Glaube mächtig erwacht, dass allenthalben neues religiöses Leben erblüht, dass sich nicht wenige, die bislang furchtsam und unentschlossen waren, wieder in kindlichem Vertrauen und Gehorsam an ihre fürsorgliche Mutter, die heilige katholische Kirche, anschliessen und mit erneutem opferwilligem Eifer für Gottes Ehre und das Heil ihrer Seelen eintreten und unentwegt einstehen. Mit grosser Befriedigung stellen wir fest, dass die mannigfaltigen katholischen Vereine, wie der katholische Meister-, Gesellen- und Arbeiterverein und andere, die sich mit der Lösung der brennenden sozialen Frage abmühen, zumal aber der von Pius X. mit Apostolischem Schreiben vom 27. Januar 1906 belobte und warm empfohlene Pius-Verein, einen erfreulichen Aufschwung genommen haben.

In Erwägung und Würdigung des unbestreitbaren Fortschrittes des christkatholischen Lebens in allen unseren Diözesen müssen wir mit dem grossen Völkerapostel ausrufen: *Wir sagen Gott Dank allezeit für euch alle, euer eingedenk in unseren Gebeten, ohne Unterlass gedenkend eures Glaubenswerkes und eurer Mühe und Liebe und Standhaftigkeit in der Hoffnung auf unseren Herrn Jesus Christus vor Gott und unserem Vater.* (I. Thess. 1, 2, 3).

Allein ob der schönen Seite dürfen wir die Kehrseite des Zeitbildes nicht übersehen, wir dürfen uns die von allen Seiten drohenden Gefahren nicht verhehlen. Nur bedauerliche Blindheit könnte sich darüber täuschen, dass gerade in unseren Tagen die Kirche Gottes mit höllischem Ingrimm bekämpft wird, und dass ihre vielen und grossen Feinde, mögen sie auch untereinander nicht bloss durch Meinungsverschiedenheiten, sondern durch die tiefsten Interessengegensätze getrennt sein, wenn es gegen die katholische Religion und Kirche geht, Schulter an Schulter stehen und mit verschiedenen Waffen für das eine Ziel, die Zerstörung des Gottesreiches auf Erden, beharrlich kämpfen, nicht verbunden durch die grössere Liebe, sondern durch den stärkeren Hass.

Und darum fühlen wir uns verpflichtet, Euch, Teuerste im Herrn, auf die drohenden Zeitgefahren aufmerksam zu machen und auf die hauptsächlichsen religiösen Schäden der Gegenwart hinzuweisen,

auf Schäden, die zwar nicht neu sind, deren Bekämpfung und Beseitigung aber gerade deshalb, weil sie bereits tiefe Wurzeln geschlagen haben, das kräftigste Zusammenwirken aller Gutgesinnten erheischt. Wir erachten diesen Hinweis auf die Grundübel der Zeit und die Aufmunterung zu deren Bekämpfung als unsere oberhirtliche Pflicht gemäss der apostolischen Mahnung: *Habet acht auf euch und auf die gesamte Herde, in welcher euch der Heilige Geist zu Bischöfen gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren, welche er mit seinem Blute erworben.* (Act. ap. 20, 28).

Vielgeliebte im Herrn!

Unter die grossen und gefährlichen Zeitschäden zählen wir vorab *die religiöse Unwissenheit* und die damit zusammenhängende *Glaubenslosigkeit* oder zum mindesten *religiöse Gleichgültigkeit.* Katholisch denken, aber nicht katholisch leben und handeln, ist ungereimt und widersinnig. Viele bringen jedoch das zweite nicht zustande, weil sie das erste nicht gelernt haben. Von der frühesten Jugend an ist ihnen die Religion, wie die Sprachlehre oder das Rechnen, oder wie die Naturlehre und Geschichte nur ein Schulgegenstand gewesen, ohne jemals tiefgehende Überzeugung und einzig richtige Weltanschauung geworden zu sein. Deshalb so wenig Begeisterung, so wenig Opfermut, so wenig Eifer, so wenig Treue, Selbstentäusserung und Selbstüberwindung! Und gerade die gebildeteren Stände sind in dieser religiösen Unwissenheit zumeist arg befangen; sie kennen die christkatholische Religion nicht, sie kennen nur das Zerrbild der Religion, das ihnen die Welt bietet.

Ehemals haben das Beispiel und der Unterricht in der Familie die Lehren des Katecheten vorbereitet, gefördert, beleuchtet, gefestigt; heute sollen die zwei wöchentlichen Religionsstunden aus den Kindern überzeugungsvolle Christen bilden! Es ist nicht zu leugnen, dass die Katecheten Österreichs, unterstützt von gutgesinnten Lehrern, an Arbeit und Kraftanstrengung Grosses leisten, aber gerade wegen Überbürdung des einzelnen sind die praktischen Erfolge verhältnismässig gering. Es ist eine harte und leider oft fruchtlose Arbeit, ohne den Rückhalt der Familienerziehung und mitunter behindert von kirchenfeindlichen Lehrern, den Schulkindern den Katechismus beizubringen. Nicht selten kommt es nur zum mechanischen Hersagen; von einem tieferen Eingehen in die Heilswahrheiten, von einer zielbewussten und zweckdienlichen Anwendung derselben auf das Leben kann kaum die Rede sein.

Wenn wir hier auf die Tätigkeit des Vereines »Freie Schule«

hinweisen, dessen Absichten keine anderen sind, als den durch das Schulgesetz noch gewährleisteten Religionsunterricht und die naturgemäss damit verbundenen religiösen Übungen aus der Schule zu entfernen und die Schule so zu entchristlichen und religionslos zu gestalten; wenn wir zu unserem lebhaften Bedauern feststellen müssen, dass die Ideen dieses antichristlichen Vereines in einem nicht unerheblichen Teile der österreichischen Lehrerschaft feste Wurzeln geschlagen haben, kann es uns dann noch Wunder nehmen, wenn die religiöse Unwissenheit und mit ihr der Unglaube oder wenigstens Gleichgültigkeit in betreff des christlichen Glaubens bereits weite Kreise ergriffen haben? Wir empfehlen Euch darum im Gegensatze zum verderblichen Bestreben des obgenannten Vereines das heilsame Wirken *des katholischen Schulvereines* und das schon in unserem Hirtenschreiben vom November 1901 als jedweder Unterstützung würdig erklärte Unternehmen der Gründung *einer katholischen Universität.*

Eine natürliche Folge der geschilderten Zustände ist es, dass die verwerfliche »Los von Rom«-Bewegung, welche von politischen Motiven unterstützt und durch ausländische Geldmittel gefördert, noch weiters ihr unheimliches Verheerungswerk fortsetzen kann, indem sie unser katholisches Österreich mit wahrheitswidrigen und verleumderischen Schriften überschwemmt, noch immer neue Zentren gründet, wo die Häresie und Christusleugnung verkündet wird, noch immer neue Prediger des Abfalls über unsere Grenzen mit der verabscheuungswürdigen Aufgabe entsendet, den Hass gegen die Kirche auszusäen und für den Abfall von derselben zu werben. Wir können nicht ohne tiefen Seelenschmerz an den in Österreich kaum je gehörten Aufwand von Schmähungen gegen die katholische Kirche denken sowie ferner an die Verhetzung des Volkes, um es zum Abfalle von seinem ererbten Glauben zu verleiten, an den zügellosen Hass gegen die katholischen Anstalten und Einrichtungen und ihre berufenen Vertreter, um sie verächtlich zu machen. Wie wir bereits in unseren zwei gemeinsamen Hirtenschreiben vom 2. April 1899 und vom 15. November 1901 Euch alle vor diesem schändlichen Treiben nachdrücklichst warnten, ebenso angelegentlichst warnen wir Euch heute davor.

Indes, wer sind die Unglücklichen, die den Lockungen der Verführer Gehör schenken? Zumeist sind es jene, die, in religiöser Unwissenheit aufgewachsen, sich dem kirchlichen Leben längst entfremdet haben. Wer in den Wahrheiten seines heiligen Glaubens wohl unterrichtet und von religiöser Überzeugung durchdrungen ist,

der wird seiner göttlichen Kirche nicht treulos den Rücken kehren. Darum, Vielgeliebte, *stehet fest im Glauben* (I. Cor. 16, 13), welcher da ist *der Anfang des menschlichen Heiles, der Grund und die Wurzel aller Rechtfertigung* (Concil. Trid. sess. cap. 8), und sorget auch für den so notwendigen religiösen Unterricht, weil gerade die Unwissenheit in Glaubenssachen eine der ergiebigsten Quellen ist, aus welcher der Unglaube und der Abfall vom Glauben entspringen.

Insbesondere richten wir unser Hirtenwort an Euch, christliche Eltern, die ihr vornehmlich verpflichtet seid, Euch an der religiösen Belehrung und Erziehung zu beteiligen. Ihr seid ja die ersten Lehrer Eurer Kinder und auch dann, wenn dieselben noch andere Lehrer und Erzieher erhalten haben, müsset Ihr darüber sorgfältig wachen, dass sie in der Religion befestigt und im christlichen Leben gestärkt werden. Je fester sie in der Kenntnis des Glaubens sind, desto treuer werden sie sich an die ewig gültigen Lehren des christkatholischen Glaubens halten und durch ihr Leben zeigen, dass sie den Glauben schätzen und hochhalten. Das goldene Buch, das der glücklich und glorreich regierende Papst Pius X. in seinem Rundschreiben *Acerbo nimis* vom 15. April 1905 als ein Hauptmittel zur Erneuerung der menschlichen Gesellschaft gepriesen und anempfohlen hat, *unser Katechismus der katholischen Religion*, soll in Eure Familien Einlass finden, er soll nicht bloss ein Schul-, sondern ein gern gelesenes *Haus- und Lebensbuch* sein. Es sei fern von Euch, dass Ihr Eure Kinder in Unwissenheit und Gleichgültigkeit in Glaubenssachen aufwachsen lasset oder sie gar durch Euer böses Beispiel darin bestärket und die heilsamen Eindrücke des katholischen Unterrichtes, den die Kinder in der Schule und in der Kirche erhalten, verwischet. Ihr wäret so selbst schuld, dass dieselben nie zur gründlichen Kenntnis und Hochschätzung des alleinseligmachenden christkatholischen Glaubens gelangen oder wohl gar denselben missachten und verlieren. *Sehet zu, dass Ihr nicht eines von diesen Kleinen, die an mich glauben, verachtet!* (Matth. 18, 10).

Anbei empfehlen wir unseren lieben Diözesanen den in die katholische Volksbewegung mächtig eingreifenden *Bonifatius-Verein*, dass sie ihn durch Gebet und durch kleine Liebesgaben unterstützen, weil er die künstlich genährte Abfallsbewegung mutig abwehrt und der brennenden Kirchennot abhelfen will. Wo immer eine neue Kirche ersteht, ist eine Quelle übernatürlichen Lebens und sozialen Segens erschlossen worden. Das vom Vereine herausgegebene apologetische Blatt »Sankt Bonifatius« ist ein sehr wirksames und leichtes Mittel gegen schleichenden Unglauben und Irreligiosität.

Ein weiteres Übel, an dem unsere Zeit krankt und schwer leidet, ist die in schreckenerregender Weise um sich greifende öffentliche *Unsittlichkeit.* Überall in der zivilisierten Welt zeigt sich seit Jahren ein nicht zu leugnender sittlicher Niedergang, der jeden ernst Denkenden mit banger Sorge für die Zukunft erfüllen muss. Ein schlagender Beweis für diese Behauptung ist schon die Tatsache, dass die Vereinigung der »katholisch Geschiedenen«, obgleich ihr erster diesfälliger Versuch an der vorbildlichen Entschiedenheit der den christlichen Glauben und die christliche Sitte liebenden Katholiken gescheitert ist, sich neuerlich zu regen wagt, um die Auflösung ihrer Ehen von der Staatsgewalt zu erlangen und eine Wiederverehelichung zu erzielen. Die Ehe, die nach der apostolischen Lehre *ein grosses Sakrament in Christus und in der Kirche ist* (Ephes. 5, 32), soll zu einem Vertrage menschlichen Eigennutzes herabgewürdigt werden; es sollen Mann und Weib ermächtigt werden, zu einer anderen Ehe zu schreiten, während ihre erste Ehe nach den von keinem menschlichen Gesetzgeber abzuändernden Gesetzen der göttlichen und sittlichen Weltordnung noch ungelöst fortbesteht. Hiesse das nicht die Grundfesten des gesellschaftlichen Lebens erschüttern und der Zügellosigkeit freien Lauf lassen? Hier gilt das unabänderliche Wort des Herrn: *Was Gott verbunden, soll der Mensch nicht trennen.* (Matth. 19, 6).

Und deshalb wiederholen wir unsere Beteuerung, die wir im gemeinsamen Pastoralbriefe vom 18. Oktober 1906 niedergeschrieben: »Wir können in allem, was geeignet ist, den sakramentalen Charakter und die Unauflöslichkeit der Ehe zu erschüttern und dadurch die feste Grundlage des Ehebundes überhaupt in Frage zu stellen, keine Reform der Ehe erblicken, wohl aber die Quelle unsäglichen Verderbens für die menschliche Gesellschaft«.

Besonders aber gibt der Umstand zu denken, dass die Unsittlichkeit in unseren Tagen sich nicht mehr nur in Städten breit macht, sondern sich auch über das flache Land zu ergiessen beginnt, dass sie bereits tief hinab in die jugendlichsten Kreise hineingedrungen ist und mit einer Dreistigkeit und Schamlosigkeit auftritt wie nie zuvor, so dass Eltern, Lehrer, Erzieher und Seelsorger oft verzweifelnd klagen, dass es ihnen nicht möglich ist, die ihnen anvertraute Jugend noch sittlich unversehrt zu erhalten. Die Hauptursache dieses sittlichen Niederganges liegt wohl zweifelsohne in der immer weiter um sich greifenden Abkehr von Gott, in der Lauheit und Feindseligkeit gegen die Religion, in der Verkennung und Befehdung der Kirche. Ungläubigkeit und Unsittlichkeit stehen zu-

einander in Wechselwirkung. Wie die Unsittlichkeit ungläubig macht, so führt hinwieder die Ungläubigkeit zur Unsittlichkeit. Mag es einzelnen auserlesenen Charakteren immerhin gelingen, aus natürlich ästhetischen Rücksichten die Macht der der menschlichen Natur innewohnenden Leidenschaft zu überwinden; aber ein ganzes Volk sittlich vorwurfsfrei zu erhalten, dazu ist notwendig der lebendige Glaube an Gott, den Allmächtigen und Allheiligen, der feste Glaube an ein höheres, göttliches Sittengesetz, welches die niederen menschlichen Triebe dem ewigen Zwecke und Ziele der unsterblichen Seele, sich den Himmel zu verdienen, unterordnet. Und deshalb ist auch ohne treue Hingebung an Gott und an seine Stellvertreterin auf Erden, an die Kirche, keine Sittlichkeit und keine wahre Besserung der heutigen beklagenswerten Zustände zu erhoffen.

Ausser der erwähnten Hauptursache der Sittenverderbnis gibt es noch andere Gründe und diese liegen nebst dem Beispiele und der Arglist sittenloser Verführer nach der Überzeugung aller, die sich mit dieser Frage befassen, *in der Überwucherung und Überflutung von Stadt und Land mit unsittlichen Schriften und Bildwerken*, von denen die ersteren massenhaft verbreitet, die letzteren in Schaufenstern und Auslagen ausgestellt oder in Inseraten, Panoramen, Kinematographen, Bioskopen dargestellt werden. Von dieser Art der Anleitung zur Unsittlichkeit werden alle Kreise, die unteren und die oberen, und was das Traurigste ist, alle Altersklassen getroffen und zur Unsittlichkeit geradezu gedrängt. Soll in dieser Richtung eine wirkliche Besserung des pestartigen Übels erfolgen, dann ist alles aufzubieten, dass das heranwachsende Geschlecht nicht schon in der frühesten Jugend verseucht wird. Dazu aber ist unbedingt notwendig, dass sie gegen die Flut und Unsittlichkeiten geschützt wird, die sich ihr auf Schritt und Tritt, in Schrift und Bild, in den Darstellungen der Bühne und bei den mannigfachsten Vergnügungen darbieten. Die hiebei empfangenen Eindrücke und gemachten Wahrnehmungen haften fest in der lebhaften jugendlichen Phantasie, vergiften das Herz und brechen die Kraft, mit der es bislang dem Laster widerstanden hat.

Fällt nun der Kirche, der Schule und der Familie die Aufgabe zu, die Jugend religiös-sittlich zu erziehen, so ist die öffentliche Staatsgewalt in hervorragender Weise berufen, ihren starken Arm zur Abwehr der vielen Angriffe und Gefahren zu leihen, die der Sittlichkeit der Jugend und des Volkslebens in der Öffentlichkeit drohen. Der Staat hat auch tatsächlich Gesetze zur Verhinderung

der Unsittlichkeit gegeben; es kommt *darauf* an, dass dieselben gehandhabt werden. Darum ist es Eure Aufgabe, geliebte Gläubige, Euch den Schmutz und Unflat nicht ruhig gefallen zu lassen und die Anwendung der gesetzlichen Bestimmungen zu fordern. Gehet also an den Schamlosigkeiten, die euch aufgenötigt werden, nicht unbekümmert vorüber, sondern zeigt beherzt, dass Ihr Euch verletzt fühlet durch die Anstössigkeiten, die man Euch zu bieten wagt, dass ihr nicht gewillt seid, Euch die Verletzung von Anstand und guter Sitte bieten zu lassen. Dann wird schon ein grosser Teil des Schmutzes, der sich jetzt ungehindert breit macht, von selbst verschwinden.

Ja, christliche Männer, scheuet Euch nicht, Eurem Unwillen gegen alle Verletzung von Anstand, Sitte und Sittlichkeit unzweideutigen Ausdruck zu leihen; öffentlich in den Volksvertretungen, in Versammlungen und Vereinen, in Zeitschriften, Broschüren und Büchern; und auch privatim, indem jeder einzelne sich zur Pflicht macht, allüberall, wo er derlei Abscheulichkeiten gewahrt, ihre Beseitigung an berufener Stelle zu betreiben und zu fordern. Wir haben ein Recht auf Schutz gegen die Verletzungen des Sittlichkeitsgefühls, und dieses Recht geltend zu machen, hat jeder einzelne die Pflicht gegenüber der Allgemeinheit. Ein Männerverein zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit wäre recht zeitgemäss als Zentralstelle, an die sich jeder wenden könnte, der in dieser traurigen Angelegenheit persönlich vorzugehen Bedenken trüge, damit von vereinswegen die geeigneten Schritte unternommen würden.

Aber auch Ihr, christliche Eltern, sollet das Eure beitragen, um der allgemeinen Entsittlichung entgegenzuwirken. Sehet unablässig auf christliche Zucht und Ordnung in Euren Häusern und Familien, eingedenk des apostolischen Ausspruches: *Wenn jemand für die Seinen und besonders für die Hausgenossen nicht Sorge trägt, so hat er den Glauben verleugnet und ist schlimmer als ein Ungläubiger.* (I. Tim. 5, 8). Leitet Eure lieben Kinder und Hausgenossen zu Gottesfurcht und echt christlicher Frömmigkeit an, haltet von ihnen alles fern, was ihre Unschuld verletzen und ihre Herzen verderben könnte! Entfernt aus Euren Häusern Tagesblätter, Schriften und Bücher, die den heiligen Glauben und die christliche Sitte verhöhnen und untergraben, und die das ätzende Gift des Unglaubens und der Sittenlosigkeit in die jugendlichen Herzen pflanzen! Dafür aber bestellet in Eure Häuser gute Schriften und Zeitungen, die Religion und christliches Leben in Euren Familien schützen und fördern! Es handelt sich ja um das Schönste und um das Kost-

barste, um die Herzensreinheit der heranwachsenden Jugend und um die Erhaltung der Gesundheit und Kraft unseres Volkes. Haltet aber auch selbst hoch und heilig das Band der Ehe, welches ein kräftiger Damm gegen die Ausschreitungen der Sinnlichkeit ist, wie der heilige Apostel Paulus in seinem Korintherbrief ausdrücklich lehrt. (I. Cor. 7, 2).

Und Ihr, christliche Jünglinge und Jungfrauen, opfert nicht die Blüte Eures Lebens der Sünde, sondern seid mit allen Kräften bemüht, den herrlichen Schmuck Eurer Seele unbefleckt zu bewahren! Darum gehorchet Euren Eltern, seid demütig und arbeitsam! Fliehet alle bösen Gesellschaften und meidet die Gelegenheit zur Sünde! Bewachet Eure Sinne, wandelt in der Gegenwart Gottes, liebet das Gebet und empfehlet Euch täglich, zumal in jeder Versuchung, in den mächtigen Schutz der allerseligsten Jungfrau Maria, seid eifrig und gewissenhaft in der Erfüllung Eurer Christenpflichten, empfanget häufig, wenn tunlich täglich, die heiligen Sakramente und pfleget die ablassreichen Bruderschaften und kirchlichen Vereine, die Euch zum gottseligen Leben anleiten! *O wie schön ist ein keusches Geschlecht in seinem Glanze! Unsterblich ist sein Andenken; denn bei Gott und den Menschen ist es in Ehre!* (Sap. 4, 1).

Ein drittes Grundübel unserer Zeit ist das ungeordnete *Trachten und Streben nach Unabhängigkeit*, welches in dem Kampfe gegen die Autorität, in der Unbotmässigkeit gegen die von Gott gesetzte Obrigkeit gipfelt. In diesem Kampfe werden die Grundlagen, auf denen die Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft ruht, in Frage gestellt. Es gibt kaum eine *öffentliche Ordnung*, gegen welche mächtige Parteien nicht anstürmen, um sie zu zerstören. Zum Beweis dessen brauchen wir nur auf die jüngsten Ereignisse hinzuweisen. Werden nicht offenkundige Aufwiegler, die ungescheut den Aufruhr predigten und das Volk zur Auflehnung gegen die bestehende staatliche Ordnung anleiteten, ja sogar Schulen errichteten, um die Jugend für ihre umstürzenden Ideen zu erziehen, werden nicht solche Verschwörer als Helden bejubelt und als Märtyrer der Gedankenfreiheit gefeiert? Und wen erfüllt nicht mit Abscheu und Grauen die allerjüngste, unter ungeheuren Gewalttätigkeiten und Blutvergiessen erfolgte staatliche Umwälzung?

Desgleichen wird die *kirchliche Autorität* ungescheut verachtet und herabgesetzt. Die Modernisten, welche die katholischen Glaubens- und Sittenlehren mit den Ideen ungläubiger Philosophie und falscher Weltweisheit zu durchsetzen, umzumodeln und bis zur Unkenntlichkeit zu verunstalten versucht haben, wollen nicht nur die Forderungen

des Glaubenslebens abschwächen, sondern auch die Abhängigkeit von der kirchlichen Autorität als unangenehme Beengung der menschlichen Freiheit abschütteln. Der Modernismus ist wahrlich keine eingebildete Gefahr, sondern ein grosser religiöser Schaden unserer Zeit und verursacht nicht zu ermessende Verheerungen in Glaube und Sitten. Wenn in unseren Landen wenige Katholiken demselben anheimgefallen sind, so ist dennoch nicht alle Furcht vor Gefahr auszuschliesen, weil diese mit dem Betriebe der Wissenschaften, wie er fast überall geübt wird, gefördert wird und mit dem menschlichen Stolze, welcher nur das eigene Ich betont und sich gegen jede sogenannte Bevormundung, somit gegen jede Autorität sträubt, von selbst gegeben ist.

Und darum ist unser Heiliger Vater Pius X. gegen den Modernismus als den Inbegriff aller Irrlehren in der grundlegenden Enzyklika *Pascendi Dominici gregis* vom 8. Dezember 1907 mit apostolischer Entschiedenheit aufgetreten und hat in derselben sowie später noch in dem *Motu proprio* vom 18. November 1907 und jenem vom 1. September 1910 genaue Weisungen zu dessen Hintanhaltung und Niederringung erlassen. Hier gilt das paulinische Mahnwort an Timotheus: *Ich befehle dir vor Gott, der alles belebt und vor Christus Jesus, der unter Pontius Pilatus Zeugnis abgelegt hat, das gute Bekenntnis, dass du das Gebot rein und untadelhaft bewahrest bis zur Ankunft unseres Herrn Jesus Christus!* (I. Tim. 6, 13, 14). Ja, wir wollen unter Gottes Beistand unseren väterlichen Glauben unbefleckt und unverfälscht bewahren nach dem herrlichen Beispiele des heiligen Hilarius, der da ausgerufen: »Melius est mihi in hoc saeculo mori, quam alicuius potentia dominante castam veritatis corrumpere virginitatem. Besser ist es für mich, dass ich in dieser Welt sterbe, als dass ich auf Befehl irgend jemandes Herrschermacht die keusche Jungfräulichkeit der Wahrheit verletze«.

Welchen Grad die Missachtung der kirchlichen Autorität in unseren Tagen erreicht hat, beleuchtet grell die unerhörte Art, in der sich der Bürgermeister von Rom jüngst erkühnt hat, das Papsttum zu verunglimpfen. Die Sprache, die das Stadthaupt am abgelaufenen 20. September als dem 40. Jahrestage der gewaltsamen Erstürmung der Porta Pia führte, musste alle Katholiken mit tiefster Entrüstung erfüllen. Die ganze Rede, ein müssiger Vergleich zwischen dem heutigen Rom und dem Rom vor 1870, strotzte von Verdrehungen der dogmatischen und geschichtlichen Wahrheiten, von Verhöhnungen des Papsttums und der von Christus gewollten Unfehlbarkeit des oberten Lehrers und Hirten der Weltkirche. Der gött-

lichen Mission des Papsttums, das von jeher die Wissenschaft, Bildung und Kultur in ausserordentlicher Weise gefördert, wagt der Sindaco von Rom vorzuwerfen, »es beschränke das Denken auf den geringsten Umfang, es wolle um jeden Preis durch seine Dogmen die Herrschaft der Unwissenheit retten«.

Selbst freisinnige Zeitungen Italiens und anderer Länder verurteilten scharf diese von Kirchenhass und Freimaurerwut vorgesagte Rede. Der Statthalter Christi und Nachfolger Petri erhob in der Form eines Schreibens an seinen Generalvikar Petrus Kardinal Respighi öffentlich Protest gegen solche Beleidigungen. Auch die Katholiken Italiens und der übrigen katholischen Welt protestierten nervig gegen solche Unbill, durch die sie ebenfalls aufs empfindlichste beleidigt worden sind. Am vergangenen 6. November versammelten sich in der Volkshalle des Wiener Rathauses viele Tausende katholischer Männer zu einer unumwundenen Verurteilung dieser beispiellosen Beschimpfung des heiligen Apostolischen Stuhles. Auch wir österreichische Erzbischöfe und Bischöfe erheben hiemit im eigenen und in Eurem Namen laut unsere Stimmen und verwahren uns feierlich gegen das obgedachte unwürdige Beginnen des Bürgermeisters von Rom, gegen die unserem Heiligen Vater und unserer heiligen Kirche zugefügten Schmähungen. Gleichzeitig sprechen wir neuerlich unser heisses Verlangen nach Herstellung eines Zustandes aus, der dem Papste eine volle und wirkliche Freiheit und Unabhängigkeit gewährt.

Geliebteste im Herrn!

So haben wir vor Euren Augen in grossen Umrissen ein Bild der traurigen Zeitverhältnisse entrollt, um Euch auf die der heiligen Mutter Kirche und dem teuren Vaterlande drohenden Gefahren aufmerksam zu machen und Euch zu tatkräftigem Widerstande gegen dieselben aufzumuntern. *Ergreifet also die Waffenrüstung Gottes, damit ihr am bösen Tage widerstehen und in allem vollkommen standhalten könnet!* (Ephes. 6, 13). *Seid wachsam, stehet fest im Glauben, handelt mannhaft und seid stark!* (I. Cor. 16, 13).

Ja, zeiget Kraft und Heldenmut, wenn es gilt, Euren heiligen katholischen Glauben zu bekennen und ihn gegen die drohenden Gefahren zu verteidigen! Traget aber auch Sorge für einen gründlichen Unterricht in den christlichen Glaubenswahrheiten und Sittenlehren; denn die Kenntnis der Religion ist der sicherste Weg zu ihrer Wertschätzung und der mächtigste Schutz gegen den Abfall vom Glauben. Befleisset Euch eines unbescholtenen, auferbaulichen

Lebenswandels! Wachet aber auch über Eure Kinder und Pflegebefohlenen, leitet sie durch Gebet, Wort und Beispiel zur Furcht Gottes und zur wahren Frömmigkeit an und haltet von ihnen den Pesthauch der Sünde und der Verführung fern.

Stehet fest und treu zum unerschütterlichen Felsen Petri, zum sichtbaren Stellvertreter des Gottessohnes Jesus Christus auf Erden, zum römischen Papst Pius X., welcher als Jubel-Priester und -Bischof, umringt von so vielen Feinden, mit Weisheit und väterlicher Milde, aber auch mit ungebeugter Tatkraft die Kirche, das Reich Gottes regiert, unentwegt in der Verwirklichung seines Wahlspruches: *alles zu erneuern in Christo,* wie er dies in ausgezeichneter Weise durch die jüngsten Verfügungen über die öftere, ja tägliche heilige Kommunion und über das Alter der Erstkommunikanten wieder bekundet hat. Bringet seinen Maßnahmen und Anordnungen stets jene Achtung und Ehrfurcht entgegen, die jedem überzeugungstreuen Katholiken geziemt! Erfreuet sein schwergeprüftes Vaterherz durch hingebende opferbereite Kindesliebe!

Ingleichen bleibet treue Untertanen unseres geliebten und allverehrten Jubelkaisers, Allerhöchst welcher in diesem Jahre unter allgemeinem Jubel das achtzigste seiner Lebensjahre vollendet hat, von denen 62 Jahre dem allgemeinen Wohle geweiht und gewidmet waren. Lasset Euch durch keinerlei Vorspiegelungen in der Treue und Anhänglichkeit zum Throne und zum erlauchten Kaiserhause schwankend und wankend machen!

Im übrigen aber, Brüder, was immer wahr ist, was ehrbar, was gerecht, was heilig, was liebenswürdig, was rühmlich, wenn etwas eine Tugend, wenn etwas eine löbliche Zucht ist, darauf seid bedacht! Und der Friede Gottes, der allen Begriff übersteigt, bewahre eure Herzen und eure Gedanken in Christus Jesus! (Philipp, 4, 8. 7). Amen.

Gegeben zu Wien, am Schutzfeste der allerseligsten Jungfrau Maria, den 17. November 1910.

---

13. Hirtenbrief des österr. Episkopats an den Klerus Österreichs.

Venerabiles Fratres!

Praesules Vestri Vindobonae in Domino congregati gravissimum muneris sui officium esse duxerunt, literas pastorales verba tum consolationis tum exhortationis proferentes ad Vos, fratres ca-

rissimi, dirigere. Difficilia enim sunt tempora et periculis plena. Cum Mathathia debemus dicere: »Nunc confortata est superbia et castigatio et tempus eversionis et via indignationis. Nunc ergo, o filii, aemulatores estote legis et date animas vestras pro testamento patrum vestrorum et mementote operum patrum, quae fuerunt in generationibus suis«.[1]) Jamjam adsunt illa tempora, de quibus Christus Dominus prophetavit: »Et eritis odio omnibus gentibus propter nomen meum. Et tunc scandalizabuntur multi et invicem tradent et odio habebunt invicem. Et multi pseudoprophetae surgent et seducent multos. Et quoniam abundavit iniquitas, refrigescet caritas multorum«.[2]) Quam plurimi catholici dicunt, si non verbis, saltem factis: »Venite et fruamur bonis et non praetereat nos flos temporis. Coronemus nos rosis, antequam marcescant, nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra. Nemo nostrum exors sit luxuriae nostrae, ubique relinquamus signa laetitiae, quoniam haec est pars nostra. Opprimamus pauperem justum et non parcamus viduae. *Sit autem fortitudo nostra lex justitiae*«.[3]) Nostro quoque tempore saepissime verificatur dictum Spiritus sancti: »Impius, cum in profundum venerit peccatorum, contemnit«.[4]) Surgunt etiam nunc temporis pseudoprophetae, sicut Christus praedixit, et dant signa et prodigia, ita ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi.[5]) Quid igitur Nobis et Vobis, fratres carissimi, agendum et providendum est, ut animabus pretiosissimo Christi sanguine redemptis nunc temporis adeo periclitantibus quovis optimo modo succurramus et honorem Dei in terris augeamus? Respondet Simon Petrus, princeps apostolorum: »Fratres, sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit, quaerens quem devoret. *Cui resistite fortes in fide*«.[6]) Et revera »haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra«.[7]) Justus juxta effatum Spiritus sancti *ex fide vivit*;[8]) eo magis igitur sacerdotes ex fide vivere debent, et tota vita sacerdotalis manifestatio quaedam et explicatio fidei catholicae sit oportet. In omnibus Christi fidelibus fides est initium et radix et fons bonorum operum; eo magis in sacerdotibus fides catholica debet esse omnium laborum et studiorum principium et finis. Sacerdotes sine fide vel cum modica fide sunt »nubes sine aqua, quae a ventis circumferuntur, arbores autumnales, infructuosae, eradicatae«,[9]) sunt »cisternae dissipatae, quae continere

1) I. Maccab. 2, 49—51.

2) Matth. 24, 9—12. — 3) Sap. 2, 6—11. — 4) Prov. 18, 3. — 5) Matth. 24, 24 — 6) I. Petr. 5, 8, 9. — 7) I. Joan. 5, 4. — 8) Rom. 1, 17. — 9) Ep. Jud. 12.

non valent aquas«,[1]) sunt milites sine armis, sunt sal infatuatum, »ad nihilum valens ultra, nisi ut mittatur foras et conculcetur ab hominibus«.[2])

Ex fide supernaturali effloreseit *fortitudo illa apostolica*, qua in omnibus aerumnis et casibus adversis numeris nostri stamus immobiles et animis intrepidis, scientes ex fide revelata, quod proeliemur proelia Domini. Eadem fides revelata edocet nos, quod Christus Dominus apostolos suos paulisper trepidantes consolatus est verbis: »Confidite, ego vici mundum«.[3]) Et cum apostoli in procella maris prae angustia cordis clamassent ad Dominum: »Salva nos, perimus«! Christus tandem aliquando expergiscens increpavit eos dicens: »Quid timidi estis, modicae fidei? Tunc surgens imperavit ventis et mari, et facta est tranquillitas magna«.[4]) Idem Dominus, qui omnipotentia sua imperavit ventis et mari, promisit ecclesiae suae, quod portae inferi non praevalebunt adversus eam. Et reversurus ad Patrem consolatus est apostolos dicens: »Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi«.[5]) Revera, fratres carissimi, Dominus prope est, Dominus nobiscum est, adjuvans nos semper et dans fructus laborum nostrorum tempore praestituto a Patre. Non est causa nostra, quae agitur a nobis, sed est causa Dei omnipotentis, qui juxta Psalmistam[6]) irridebit inimicos suos et subsannabit eos; est causa Domini, qui jurejurando promisit, se suos, qui in mundo sunt, non esse relicturum.

Confidite ergo, fratres carissimi, et estote viri, pleni Spiritu sancto et corroborati fortitudine apostolica. Nihil est Ecclesiae, operibus Dei et sacerdotum laboribus tam periculosum nihilque quod quemlibet progressum adeo impediat, quam quaedam depressio animorum, quae inchoato nondum proelio jam omnia perdita autumnat, et adhortationibus et conatibus aliorum respondere solet: »Quis contra torrentem? Quid proficit, quid proderit?« Reminiscamini, venerabiles fratres, Deum esse robur nostrum; et si Deus nobiscum, quis contra nos? Mementote, fontes et radices actionum salutem animarum concernentium non solum consistere in conatibus nostris sed multo magis in gratia Dei, qui etiam ex lapidibus potest suscitare filios Abrahae.[7]) Deus omnipotens misit nos et praecepit nobis, docere omnes gentes et docere eos servare omnia, quaecunque mandavit nobis. Dei causam agimus, cuius angelus ad obiectionem: »Quomodo fiet istud?«[8]) responsum dedit: »Quia apud Deum non erit

1) Jer. 2, 13. — 2) Matth. 5. 13. — 3) Joan. 16, 33. — 4) Matth. 8, 26. — 5) Matth. 28, 20. — 6) Ps. 2, 4. — 7) Matth. 3, 9. — 8) Luc. 1, 34.



impossibile omne verbum«.[1]) Propterea, fratres carissimi, agite macti virtute in munere vestro et in officiis vestris! Habemus assistentiam Dei, cuius brachium nondum abbreviatum est et pugnat pro nobis. Habemus insuper gratiam muneri nostro sacerdotali divinitus annexam, gratiam illam, quae est in vobis per impositionem manuum nostrarum. Rogamus Vos, venerabiles fratres, ut in dies magis resuscitetis hanc gratiam, qua Deus ipse sibi quasi officium imposuit, nobis omnia subsidia et adjumenta, ad salutarem et efficacem curam animarum necessaria, subministrandi. Quo magis urget proelium et propriae vires deficiunt, eo magis indigemus auxilio de Sancto et tuitione de Sion. Vivamus igitur et operemur ex fide supernaturali, quae fides praestabit nobis firmissimam fiduciam, tandem aliquando vincendi vel potius emendandi inimicos Dei et adversarios Ecclesiae.

Nullo modo diffidendum est de Ecclesia et de fructu laborum nostrorum. Haec docet fides catholica. Nam divinus Salvator, qui nobiscum est usque ad consummationem saeculi, dixit: Coelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Attamen non solum fides revelata, sed etiam sana ratio et historia, quae est magistra rerum, docent, de Catholicismo nullo modo esse desperandum, sicut adversarii jactant. Ecclesia catholica est organismus in orbe terrarum maximus et firmissimus; regnum Dei, quod non est de hoc mundo, non solum est antiquissimum, sed etiam celeberrimum, amplissimum et in seipso maxime unitum, unitum quippe doctrina, sacramentis et hierarchia. Nullus alius organismus est taliter excultus et potest ubique terrarum tam efficacibus mediis finem suum assequi ac Ecclesia catholica. In quolibet, etiam minori pago habet iste organismus saltem unum virum literis instructum, scilicet animarum curatorem, qui se totum servitio Ecclesiae solemni voto mancipavit. Et in qualibet parochia habet iste organismus tabernaculum conventuum saltem unum, et qualibet dominica est concursus fidelium, quorum corda verbi Dei praedicatione et cultu divino concurrentibus quasi omnibus artibus humanis cum gratia divina, ad amorem Dei et aestimationem Ecclesiae sursum elevantur. Et uno eodemque die festo innumerabiles fere sacerdotes in numerosissimis ecclesiis verbis politis et doctis loquuntur ad populum et praedicant eandem prorsus doctrinam et eadem sacramenta et obedientiam erga eandem hierarchiam. Ubinam in orbe terrarum, venerabiles fratres, est organizatio tam late diffusa, tam firma, tam efficax? Et qua

1) Luc. 1, 37.



de causa sumus modicae fidei, cum insuper veritas divina et gratia Dei nobis assistant?!

Confidite igitur, fratres carissimi, et nolite timere! Dicamus et oremus cum beato Paulo apostolo: »Sicut abundant passiones Christi in nobis, ita et per Christum abundat consolatio nostra«.[1])

Sed oeconomiae gratiarum Dei proprium est, ut divinae gratiae, quae nunquam deest, semper correspondere debeat *cooperatio nostra.* Quocirca nos sacerdotes orare et confidere debemus, quasi a sola gratia dependeant omnia, et debemus insimul laborare omnibus viribus, quasi a sola cooperatione nostra sperandus esset fructus. Deus promissionibus suis non deerit et certissime operabitur, quod suum est. Si et nos operamur, quod nostrum est, cura nostra animarum proculdubio trigesimum aut sexagesimum aut etiam centesimum fructum dabit.[2]) Et de hac cooperatione nostra tantopere necessaria adjungimus in sequentibus hortamenta et obsecrationes ad Vos, fratres carissimi.

Opus praecipuum cuiuslibet hominis atque eo magis cuiuslibet sacerdotis est *santificatio sui ipsius.* Si volumus juxta tesseram Pii X. gloriose regnantis *omnia instaurare in Christo,* necesse est, ut prius instauremus nos ipsos in Christo Jesu. Haec est reformatio maxime necessaria atque utilissima, reformatio in dies, possibilis, reformatio neque fumum neque strepitum faciens, nec disputationes et lites pariens, utique vero saluberrimos fructus afferens. Haec insuper est reformatio, de qua in tremendo judicio primo loco nobis erit reddenda ratio; et nihil proderit coram omnipotenti judice, si tempore vitae nostrae reformationem totius mundi necnon Ecclesiae instantissime poposcerimus, reformationem autem nostriipsorum neglexerimus. Quapropter satage, venerabilis frater, quotidie in santificatione et reformatione tuiipsius procedere, ne cum aliis praedicaveris, ipse reprobus efficiaris.[3]) En praesto sunt media sanctificationis plurima et efficacissima: oratio, meditatio, examen conscientiae, adoratio sanctissimi Sacramenti, confessio, pia lectio, exercitia spiritualia. Gravissimum negotium cuiuslibet diei est progressus in sanctificatione nostra, ex quo progressu omnes labores nostri adjutorium Dei in dies maius haurient.

Ex studio seipsum in dies magis sanctificandi efflorescit *exemplum bonorum operum,* quod est evangelium vivum pro fidelibus. »Pietas ad omnia utilis«[4]) monet doctor gentium discipulum suum Timotheum. Pietas utilis, immo necessaria est ad curam animarum. Nam sacerdos, qui caritatem et gratiam sanctificantem non habet,

---

1) II. Cor. 1, 5. — 2) Matth. 13, 8. — 3) I. Cor. 9, 27. — 4) I. Tim. 4, 8.



est juxta Apostolum velut aes sonans aut cymbalum tinniens.[1]) Numerosissima sunt dona, quae a sacerdotibus postulantur nostris praesertim temporibus. Sed donum praecipuum, quod jure meritoque in quolibet sacerdote quaeritur, est donum sanctitatis vitae. Sacerdos, cuius vita Evangelio contraria est, est contradictio in semetipso et scandalum non solum coram Deo et ecclesia, sed etiam coram mundo. Homines saeculares saepissime obliviscuntur, omnes et proinde etiam se ipsos esse obligatos omni tempore ad servitium Dei; attamen nunquam obliviscuntur, *sacerdotem* totaliter esse mancipatum et obstrictum ad exemplum bonorum operum. Propterea, quae in aliis levia videntur, in sacerdotibus habentur graviora et oriuntur scandala. Homines saeculares e. g. frequentant spectacula, frequentant cauponas et parvipendunt pericula animabus suis exinde imminentia; sed scandalizantur, si sacerdotes eadem spectacula easdemque cauponas frequentant, atque optime norunt, talia decoro clericali esse omnino contraria necnon esse occasionem proximam graviter peccandi. Ad nos sacerdotes et munus nostrum potissimum pertinet illud sancti Pauli: »Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra«[1]) et illud in Apocalypsi: »Qui justus est, justificetur adhuc et sanctus sanctificetur adhuc«![2])

Unacum pietate indiget sacerdos nostris praesertim temporibus *scientia.* »Labia enim sacerdotis custodient scientiam et legem requirent ex ore ejus, quia angelus Domini exercituum est«,[3]) docuit propheta Malachias jam de sacerdotibus antiqui foederis. Scientia hodiedum est quasi regina mundi, et sub velamento et praetextu scientiae adversarii sanctae Ecclesiae aciem construunt et impetus in dies vehementiores faciunt contra veritatem divinitus revelatam. Opus est igitur, ut impetus huiusmodi armis ejusdem generis repellantur et profligantur. Militia sacra instructa sit oportet contra turmas magistrorum prurientium auribus. Quilibet sacerdos hoc saeculo debet esse *apologeta* tum vita tum doctrina et scientia sua, sicut monet beatus Paulus: »Potens sit exhortari in doctrina sana et eos, qui contradicunt, arguere. Sunt enim multi etiam inobedientes, vaniloqui et seductores, quos oportet redargui«.[4]) Sacerdotibus praeprimis necessaria est *scientia sacra.* Ipsa est muneris eorundem et dicitur pro sacerdotibus merito sacramentum octavum. Omnes disciplinae scientiae sacrae colendae sunt, maxime autem pro indigentia temporum illa disciplina, qua redditur rationabile obsequium nostrum. Etiam disciplinae saeculares, si tempus permittit, colan-

1) I. Cor. 13, 1. — 2) I. Thess. 4, 8. — 3) Apoc. 22, 11. — 4) Malach. 2, 7.5) Tit. 1, 9—11.



tur eo praesertim fine, ut earum subsidio veritas revelata melius defendatur.

Venerabiles Fratres! Amate et scrutamini scripturas! Nolite pati jacturam temporis! Discite ab adversariis! Quod sunt doctores, qui totas pene noctes insomnes ducunt et super elucubrationes suas vigilant, ut demonstrent religionem Christi esse inanem et Ecclesiam eius funditus evertendam. Et nos, quos dixit Dominus non servos, sed amicos suos, et quibus concredidit animas pretiosissimo ipsius sanguine redemptas, poterimus quaerere otium cum dignitate vel poterimus indulgere allotriis? Venerabiles Fratres, »caritas Christi urget nos«.[1]) Pericula animarum et necessitates Ecclesiae expostulant ab unoquoque nostrum labores assiduos et strenuos. Ecclesia catholica aequiparanda est domui gravi incendio manu adversariorum devastandae. Tempore incendii non quaeritur, quid sit strictum cuiuslibet officium, forsan documentis statutum, sed unusquisque, qui est bonae voluntatis, quantum potest, tantum audet. Sic et nos, zelo domus Dei incensi, debemus laborare unitis et totis viribus. Labor autem noster sit praeter curam animarum maxime studium scientiarum. In clero sunt permulta ingenia sagacia. Consulendum et magnopere incutiendum est, ut quilibet sacerdos sibi eligat disciplinam praeamatam, in qua, quin necessaria in aliis disciplinis negligat, excellere studeat. Tali modo patria mox abundaret sacerdotibus revera doctis ad decus et maximam utilitatem ecclesiarum. Hac ratione cito citius conticesceret rumor ille de inferioritate scientifica cleri, et homines, quos vocant intelligentes, quatenus deviaverint a recto tramite, facilius invenirent reditum ad Ecclesiam. Quapropter, venerabilis frater, labora sicut »bonus miles Christi Jesu, in omnibus labora, opus fac evangelistae, ministerium tuum imple«![2])

Hac occasione iterum atque iterum Vos exhortamur, fratres carissimi, ut strenue et collatis viribus adlaboretis ad ideam universitatis catholicae propagandam et ad fundationem dictae universitatis Salisburgi instituendae efficaciter promovendam.

Ad principaliores sacerdotum labores pertinent *praedicatio verbi Dei et catechizatio parvulorum.* Aevum nostrum prae se fert characterem quendam materialisticum. Studia neminum magis apparent defixa in terrenis, et sensim sine sensu etiam Christifideles obliviscuntur moniti doctoris gentium: »Quae sursum sunt, quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens, quae sursum sunt, sapite, non quae super terram«.[3]) Contra hoc studium terrestre, quod est con-

1) II. Cor. 5, 14. — 2) II. Tim. 2, 3; 4, 5. — 3) Col. 3, 1.

cupiscentia oculorum, concupiscentia carnis et superbia vitae, est remedium praedicatio verbi Dei et institutio juventutis christiana. Verbum Dei juxta sanctum Paulum[1]) est vivum et efficax et penetrabilius omni gladio ancipiti. Sed efficacia ista plane mirabilis inest solummodo praedicationi clare conceptae et pie praemeditatae. Studium igitur et meditatio praedicationi verbi Dei sive in ecclesiis sive in scholis instituendae praecedant necesse est. Catholica institutio juventutis per catechesin eo gravioris est momenti, quia institutio haec pro majori parte discipulorum est unicus per totam vitam cursus systematicus de doctrina et vita christiana. Longe maior pars hominum ad summum tantum scit et tantum exercet de religione christiana, quantum in scholis per catechistam didicerit et assuetus fuerit. Depositum fidei, quod in cordibus discipulorum reposuerit catechista, est illa summa, ex cuius abundantia per totam vitam hauriendum erit, ex quo amplius elucet, catechesin esse rem gravissimi momenti. In aetate tenera est tempus acceptabile et in juventute sunt dies salutis, quando innocentia cordis unacum virtutibus infusis offert catechizantibus terram bonam et optimam, quae suo tempore dabit fructum centuplum. Unde iterum atque serio inculcamus, catechesin esse rem maximi momenti eamque proinde diligenti praeparatione indigere. Eja, fratres carissimi! Christus Dominus praecepit nobis: »Euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae«[2]) Creaturae Dei praedilectae sunt proculdubio parvuli, quia divinus Salvator ait: »Sinite parvulos et nolite eos prohibere ad me venire, talium enim est regnum coelorum«.[3])

Pro cura animarum universim pro toto munere sacerdotali magnopere commendanda est *urbanitas quaedam in consuetudine hominum*, urbanitas scilicet sacerdotalis, quae est flos et fructus virtutum sacerdotalium, scilicet humilitatis, mansuetudinis, caritatis, temperantiae, castitatis. Nemo non scit, quantopere urbanitas praesertim ab hominibus cultioribus aestimetur et quomodo defectus quidam urbanitatis in cura animarum radix gravissimorum malorum esse possit. Divina Sapientia nos admonet: »Fili, in mansuetudine opera tua perfice et super hominum gloriam diligeris. Quanto magnus es, humilia te in omnibus et coram Deo invenies gratiam. Altiora te ne quaesieris et fortiora te ne scrutatus fueris. Sed quae praecepit tibi Deus, illa cogita semper«.[4]) Haec cogitando et in mansuetudine et humilitate agendo et conversando amabili illa ur-

1) Hebr. 4, 12. — 2) Marc. 16, 15. — 3) Matth. 19, 14. — 4) Eccli. 3, 19—22.



banitate praediti erimus, qua Christifideles obedientia ac reverentia erga sacerdotes faciles redduntur.

Magnopere Vobis, venerabiles fratres, commendamus *mutuam caritatem*, *fraternitatem ad invicem*, *solidaritatem clericalem.* Psalimsta ait: »Ecce, quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum«![1]) Et in proverbiis legimus: »Frater, qui adjuvatur a fratre, quasi civitas firma«.[2]) Et Christus, rex et exemplar sacerdotum, docet: »Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem. In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem«.[3]) Ex mutua caritate et fraternitate oritur *solidaritas cleri*, nostris temporibus adeo necessaria. Sicut Christus praedixit,[4]) odit nos mundus. Ecclesia eiusque ministri fere undique circumdantur inimicitiis. »Anticlericalismus« est tessera eorum, qui convenerunt in unum adversus Dominum et adversus Christum ejus. Quo major est numerus inimicorum nostrorum eo magis necessaria est solidaritas cleri. »Omni regnum in seipsum divisum desolabitur et domus super domum cadet«,[5]) ita monet Christus Dominus. Adhortamur Vos, fratres carissimi, verbis sancti Pauli: »Obsecro itaque vos, ut digne ambuletis vocatione vestra, qua vocati estis, cum omni humilitate et mansuetudine, cum patientia supportantes invicem in caritate, solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis«.[6]) Absit igitur a clero omne genus zelotypiae, quae satis frequenter occurrit inter clericos. Zelotypia est filia invidiae. Caritas est virtus divina, invidia et zelotypia adversantur caritati et proinde sunt vitia capitalia, radices peccatorum, ex quibus caterva vitiorum pullulat. Abundet ergo caritas uniuscuiusque vestrum ad invicem![7])

Militia sacra est juxta mentem salvatoris acies bene ordinata. Summo pontifici subditi sunt episcopi et episcopis subditi sunt sacerdotes. Inter singulos gradus hierarchicos intercedit relatio, quae a canonistis dicitur *majoritas et obedientia.* Obedientia canonica est elementum constitutivum Ecclesiae, et sacerdos, qui detrahit superioribus obedientiam, concutit, quantum ad ipsum pertinet, fundamentum Ecclesiae. Eximiis praeconiis celebratur in sacris litteris virtus obedientiae. »Melior est obedientia, quam victima«.[8]) »Multo melior est obedientia quam stultorum victimae«.[9]) »Mens justi meditatur obedientiam«.[10]) Monemus igitur Vos, venerabiles fratres, verbis sancti Pauli: »Oboedite praepositis vestris et subjacete eis.

---

1) Ps. 132, 1. — 2) Prov. 18, 19. — 3) Joan. 13, 34, 35.
4) Joan. 15, 19. — 5) Luc. 11, 17. — 6) Ephes. 4, 1—3. — 7) II. Thess. 1, 3. — 8) I. Reg. 15, 22. — 9) Eccle 4, 17. — 10) Prov. 15, 28.

Ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri ut cum gaudio hoc faciant et non gementes. Hoc enim non expedit vobis«.[1]) Unde etiam sanctus Augustinus monet: »Neque imperare inferioribus potest, nisi superiori se ipse subjiciat. Et haec est pax, quae datur in terra hominibus bonae voluntatis: haec vita consummati perfectique sapientis«.[2]) Et revera, uti testatur historia Ecclesiae, non expediunt clero inobedientia et insubordinatio. Quotiescunque enim subtrahere coeperunt episcopi obedientiam summo pontifici debitam, illico facti sunt famuli potestatis saecularis, quae dominabatur in ipsos. Et quotiescunque sacerdotes subtraxerunt obedientiam episcopis debitam, facti sunt subditi et servi plebis necnon demagogorum, qui dominabantur cum austeritate et potentia in clerum. Et quia inobedientia ex superbia procedit et quia Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam, saepenumero sacerdotes inobedientes quasi in poenam insubordinationis suae facti sunt servi passionum suarum, immo etiam circa fidem naufragium passi sunt. Sacerdos vere obediens omnia mandata superiorum et maxime decreta Summorum Pontificum suscipit cum reverentia filiali. Persuasum enim habet, quod Summus Pontifex, quippe qui super custodiam positus est,[3]) melius scit, quid Ecclesiae et clero prosit. Et si quid statuitur, cuius ratio in momento non apparet aut quod minus opportunum videtur, sacerdos vere obediens nihilominus promptum obsequium praestabit. Scit enim, judicium de necessitate et opportunitate legum ecclesiasticarum esse praepositorum et non subditorum. Et tale obsequium est quam maxime meritorium. Servate igitur et defendite, fratres carissimi, obedientiam canonicam et quo magis ipsi obedientiam colueritis, eo perfectius et lubentius subditi Vestri obedientiam Vobis praestabunt.

Imperium nostrum, qua late patet, contentionibus scatet politicis, nationalibus et socialibus. Juxta monitum Apostoli »Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus«[4]) sacerdotes hisce contentionibus ne se immisceant, nisi eo consilio, ut ubique locorum principia catholica observentur et res ad eorundem principiorum tramitem componantur. Clerus juribus politicis, quippe quae omnibus civibus competunt, utatur, sed cum moderamine, quod ex dignitate status clericalis, ex officio boni exempli nec non ex fine Ecclesiae desumendum est. Clerus persuasum habeat optimam curam animarum etiam apicem artis politicae esse. Inhaerentes axiomati ab ipso Domino statuto: »Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari, et quae sunt

1) Hebr. 13, 17. — 2) Ex libro S. de sermone Domini in monte.
3) Habacuc 2, 1. — 4) II. Tim. 2, 4.



Dei, Deo« [1]) sacerdotes ab officiis patriotismi numquam et nullo modo deficient et pro temporum indigentia explicabunt fidelibus verba Pauli apostoli: »Non est potestas, nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt . . . . . . Ideo subditi estote propter conscientiam. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal, cui honorem, honorem«. [2])

Episcopis alte persuasum est, clerum ad id quoque vocari, ut actionem, quam socialem vocant, juxta spiritum Ecclesiae et doctrinam a Leone XIII. f. r. traditam promoveat et evolvat, attentis regionum et populi necessitatibus. Clerus vero huic actioni salubriter intentus semper prae oculis habeat, ut, dum terrenis indigentiis levamen aliquod affert, Christi spiritum in christiana plebe vivificet. Insuper memor sit clerus in actione sua sociali jam memorati moniti apostolici: »Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus«. [3]) Ideo in institutionibus oeconomicis et industrialibus regendis nonnisi consulto Ordinario partes praecipuas agat nec inconsulto Ordinario munus praesidis aut arcarii pecuniarum subeat. Ad actionem cleri socialem pertinet etiam cura de associationibus catholicis e. g. magistrorum, juvenum, opificum, operariorum. Clerus ipsis invigilet et operam impendat, quin tamen his intentus ea, quae stricte sunt muneris sui, negligat.

De caetero, fratres carissimi, sentite cum Ecclesia. Cavete ab erroribus huius saeculi, praeprimis ab erroribus Modernistarum, quorum deliramenta Summus Pontifex Pius X. gloriose regnans jam identidem condemnavit. In dies magis urget pugna inter fidem et infidelitatem. Sunt hostes intra muros et extra muros. Nam modernistae veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. [4]) Attendite ergo ab hisce falsis prophetis! Adversarii isti eo periculosiores sunt, quo magis valet de ipsis verbum Domini: »Et inimici hominis domestici ejus«. [5]) Urget intra muros pugna cum modernistis et extra muros pugna contra Rationalismum, Materialismum et Anarchismum. Negantur dogmata fundamentalia revelationis, creationis, redemptionis, immo negatur ipsa existentia historica Christi Jesu. Crescunt vi et numero molimina contra thronos et altaria. Augetur audacia inimicorum Christi per inertiam multorum fidelium, quorum caritas refrigescit. Monemus igitur Vos, venerabiles fratres, verbis Mathathiae morituri: »Nunc ergo, o filii, aemulatores estote legis et date animas vestras pro testamento patrum vestrorum«. [6]) Summus Pontifex Pius X. gloriose regnans ini-

1) Matth. 22, 21. — 2) Rom. 13, 1. 5. 7. 3) II. Tim. 2, 4. — 4) Matth. 2, 50. 7, 15. — 5) Matth. 10, 36. — 6) I. Maccab.



micos crucis Christi iisdem armis repulsurus est, quibus ipse Dominus de mundo, qui in maligno erat, et de satana victoriam reportavit. Propterea restauraturus est omnia in Christo. Collaboremus, fratres carissimi, cum summo duce nostro et instauremus nos et gregem nostrum in Christo. Vigilate et orate: »Vita vestra abscondita sit cum Christo in Deo«.[1]) Laborate in vinea Domini cum fiducia, expectantes beatam spem.

Benedictio Dei omnipotentis Patris + et Filii + et Spiritus sancti + descendat super vos et labores vestros et maneat semper.

Vindobonae, die 16. Nov. 1910.

---

14. Hirtenbrief des Bischofs von Rottenburg über den Zölibat.

(Kirchl. Amts-Bl. f. d. Diözese Rottenburg Nr. 1. 1911).

Geliebte Bistumsangehörige!

Es kann uns nicht in Erstaunen setzen, wenn in den überaus traurigen Zeiten, in welchen wir leben, auch wieder einmal *der Zölibat, d. h. die Verpflichtung der katholischen Geistlichen zu einem ehelosen Leben*, den Zielpunkt von Angriffen bildet, auch nicht, dass sogar vereinzelte katholische Geistliche öffentlich, wenn auch nicht mit Namen, als Zölibatsgegner auftreten. Als am Anfang des vorigen Jahrhunderts Süddeutschland von dem Ruf nach Abschaffung des Zölibats wiederhallte, hat der erste Bischof von Rottenburg in einem Mahnschreiben an die Geistlichkeit vom 10. August 1831 und der erste Erzbischof von Freiburg in einem solchen vom 2. September 1831 und in einem Hirtenbrief vom 13. Juli 1832 dagegen Stellung genommen und Papst Gregor XVI. hat mit einer Enzyklika vom 15. August 1832 der Bewegung ein Ende gesetzt. Die Kirche wird auch heute keine andere Antwort geben als damals. Sie wird dabei bleiben: wenn einer Eurer Söhne sich ihr für den geistlichen Stand anbieten würde und wenn er auch noch so treffliche Gaben des Geistes und Herzens, wenn er Reichtümer und Adel der Geburt mitbrächte, aber nicht die Verpflichtung auf sich nehmen wollte, zeitlebens ehelos zu bleiben, die Kirche würde ihn ziehen lassen, wie der Heiland den reichen Jüngling, den er liebte, ziehen liess, weil Eines ihm fehlte (Mc. 10, 17 ff.).

Ist das nun etwa bloss harter Eigensinn oder starres Festhalten am Hergebrachten? Oder waltet hier gar, wie boshafte

---

1) Col. 3, 3.



Menschen es auslegen, die böswillige Absicht, die Diener der Kirche zu knechten und zu knebeln? Ihr wisset es besser, Geliebte; Ihr wisset wohl, dass nur die heiligsten und gewichtigsten Gründe die Kirche dazu bestimmen konnten, ihre Geistlichen zu einem ehelosen, jungfräulichen Leben zu verpflichten.

Der tiefste Grund liegt in dem *hohen Werte der Jungfräulichkeit.* Nicht als ob die Kirche den Ehestand geringschätzen würde; keine Religionsgemeinschaft hat ihn je so hoch gestellt und so sehr in Ehren gehalten wie sie. Sie hat ihn stets verteidigt gegen Angriffe auf seine Erlaubtheit, Würde und Heiligkeit. Nach apostolischer Anweisung betrachtet sie die Ehe als ein Abbild ihrer eigenen Verbindung mit Christus, als ein grosses Geheimnis in Christus, als wahres und wirkliches Sakrament (Eph. 5, 23—32). Die Sorge für die Familie gilt ihr als heilige Sorge, besonders in heutiger Zeit, und sie möchte jede Familie durch Angliederung an die heilige Familie von Nazareth geadelt sehen.

Aber so hoch die Kirche den Ehestand schätzt, höher noch steht ihr doch die Jungfräulichkeit. Heilig gilt ihr die Ehe, noch heiliger der jungfräuliche Stand. Das hat sie von niemand anders gelernt, als von ihrem göttlichen Herrn und Bräutigam selbst. Er führte ja auch ein jungfräuliches Leben, hatte eine jungfräuliche Mutter und einen jungfräulichen Nährvater und liess den jungfräulichen Jünger Johannes an seiner Brust ruhen. In einer Unterredung mit seinen Jüngern weist er den Gedanken, nicht zu heiraten, nicht ab, er schränkt ihn nur ein auf die Berufenen: nicht alle fassen dieses Wort, sondern nur die, denen es gegeben ist; wer es fassen kann, der fasse es (Mt. 19, 10 ff.). So hat auch der hl. Apostel Paulus die Kirche belehrt in seinem bekannten Wort: wer seine Jungfrau verheiratet, tut gut, wer sie nicht verheiratet, tut besser, und der den Rat, ehelos zu bleiben wie er selbst, besonders damit begründet, dass der unverheiratete Christ nicht geteilt sei, sondern ungeteilten Herzens nur auf das bedacht sein könne, was des Herrn ist und wie er Gott gefalle, damit er heilig sei an Leib und Seele (1 Kor. 7, 32 ff.).

Im vollen Einklang damit wurde von den Zeiten der Urkirche an der freiwilligen, gottgeweihten Jungfräulichkeit, die ja freilich immer nur Sache einzelner besonders Berufener sein kann, der Vorzug vor dem Ehestand zuerkannt. Die berühmtesten Kirchenväter verherrlichten sie in eigenen Schriften, nicht als die höchste, aber als die schönste und lieblichste der Tugenden, als vollkommene Nachfolge Christi, als höchste Vergeistigung und Verklärung des Lebens im

Fleische. Von jenen Zeiten an fehlte ihr Wohlgeruch nie im Garten der Kirche. Aber sie ist nicht etwa bloss duftende Zierblume. Sie ist zu einem starken Baum geworden, vergleichbar jenem Baum des Lebens in der Geheimen Offenbarung, der das ganze Jahr hindurch Frucht spendet, und dessen Blätter den Völkern Genesung bringen (Offb. 22, 2).

Ja wieviel verdankt der steten Jungfräulichkeit die Kirche, wieviel die ganze Menschheit! Sie, die Jungfrau ist durch Gottes besonderes Wohlgefallen und besondern Segen zur fröhlichen Mutter vieler Kinder geworden (Ps. 112, 9, Gal. 4, 29), zur Mutter zahlloser Ordensgenossenschaften, zur Stammmutter eines unsterblichen Adelsgeschlechtes, dessen Söhne und Töchter, der Familienbande und der Familiensorge ledig, aus Liebe zu Gott ihre ganze Person und ihr ganzes Leben hinopfern im Dienste der Kinder, der Armen und Kranken, der Wilden und Heiden. Sie sind die Ehre, der Trost, die Hilfe der Kirche, sie sind die Engel der Barmherzigkeit, die Wohltäter der Menschheit. Darum schätzet Ihr mit Recht Euch glücklich, wenn eines Eurer Kinder sich frei und freudig dieser auserlesenen Schar anschliesst.

Ist es da nicht ganz selbstversändlich, dass die Kirche von Anfang an den Wunsch hegen musste und wo immer und sobald immer es möglich war, darauf hinwirkte, dass auch ihre Priester ein eheloses Leben führen, sie, die im Streben nach Vollkommenheit und in der Nachfolge Christi hinter niemand zurückbleiben sollen, die »Geistliche« heissen und sein sollen, sie, die Lehrer, Gewissensberater, Beichtväter, Seelsorger aller Stände? Wie sehr ziemt die Jungfräulichkeit ihnen, den Verwaltern der Geheimnisse Gottes (1 Kor. 4, 1), die jeden Tag sich nähren mit dem jungfräulichen Fleisch und Blut Christi, die nicht nur täglich opfern, sondern ein Opferleben der Selbstlosigkeit und Entsagung führen sollen, die nicht mehr sich angehören und das Ihrige suchen, sondern ganz und ungeteilt aufgehen sollen in ihrem wunderbaren Beruf, in ihrem heiligen Mittleramt zwischen Gott und den Menschen (Hebr. 5, 1), in der Sorge für die Seelen, im Dienste der Gemeinde. Überdies gilt ihnen das Wort des Heilandes: die Welt hasst Euch, haben sie mich verfolgt, so werden sie auch Euch verfolgen (Joh. 15, 19 f.); sie sollen jederzeit, unbehindert durch Familienbande und ohne Weib und Kind in Mitleidenschaft zu ziehen, bereit sein, Christi Schmach (Hebr. 13, 13) zu tragen, mit der die heutige Welt sie besonders freigebig bedenkt, ihr Leben einzusetzen für ihre Schafe, in schlimmen Zeiten zu darben und zu hungern wie gegenwärtig in Frankreich, in Kerker

und Tod zu gehen, wenn die Verfolgung ausbricht wie jüngst wieder in Portugal.

So gewichtige Gründe führten schon früh ganz von selbst zur Ehelosigkeit der Geistlichen. Sie wurde Gewohnheit und aus der Gewohnheit entstand das Gesetz, nicht erst im Mittelalter unter Papst Gregor VII., wie vielfach behauptet wird, sondern schon sieben Jahrhunderte früher. Das Gesetz hat sich trotz aller Übertretungen, die bei der menschlichen Schwachheit und Bosheit nicht ausbleiben konnten, als ein Segen bewährt. Die Kirche hat auch in den schwersten und traurigsten Zeiten daran festgehalten; nur bei einigen aus der Glaubenstrennung wieder zu ihr zurückgekehrten Völkerschaften duldet sie die Priesterehe, und auch da nur mit grossen Einschränkungen.

Und nun wird in unsern Tagen wieder einmal stürmisch die Aufhebung des Zölibates verlangt. Aus welchen Gründen? Ich kann und will sie nicht alle aufführen. Viele davon sind nichts weniger als neu und wurden schon oft widerlegt. Auf andere könnet Ihr sofort die richtige Antwort geben. Einige sind derart, dass sie nicht gegen den Zölibat sprechen, sondern gegen die, welche solche Gründe vorbringen. Wenn z. B. alle Gründe *für* den Zölibat verächtlich als null und nichtig erklärt und das Eheverbot lediglich auf herzlose, brutale Herrschsucht der Kirche zurückgeführt wird, die es darauf absehe, ihren Geistlichen den letzten Rest von Recht, Freiheit und Selbständigkeit zu nehmen, so kann man einen Priester, der so urteilt, nur bedauern. Er ist innerlich mit seiner Kirche zerfallen; er sieht in ihr nicht mehr die gottgesetzte Auktorität, die Mutter der Gläubigen und der Geistlichen, sondern eine rein menschliche, oder vielmehr unmenschliche Tyrannin; man begreift nicht, wie er noch der Diener einer solchen Tyrannin sein mag, selbst wenn sie seinem Drängen nachgeben und den Zölibat aufheben würde.

Die Hauptwaffe der modernen Gegner des Zölibatsgesetzes ist aber der Hinweis auf die durch dessen Übertretung verursachten Ärgernisse. Sie schwingen diese Waffe gegen ihren eigenen Stand und ihre eigenen Brüder mit einer unheimlichen Lust, die an den Ankläger der Brüder in der Geheimen Offenbarung erinnert, der sie verklagt Tag und Nacht (Off. 12, 2). Wenn sie dabei nur wenigstens ehrlich zu Werk gehen und bei der Wahrheit bleiben wollten. Aber sie geben dieser Waffe eine giftige Schärfe durch ungeheuerliche und empörende Übertreibungen und Verallgemeinerungen, gegen welche Eure Geistlichkeit und der Klerus anderer Diözesen mit Recht öffentlich protestiert haben.

Aus allen Ländern und Zeiten schleppen diese Gegner Fälle von Verfehlungen von Priestern zusammen ohne genaue Prüfung und ohne dass andern immer eine Nachprüfung möglich gemacht wäre; ja sie scheuen sich nicht, sich auf angebliche Erfahrungen zu berufen, die sie selbst als Seelsorger gemacht haben wollen, um den Eindruck zu erwecken, als ob der geistliche Stand sittlich sehr tief stehe, und zwar gerade infolge des Zölibatsgesetzes. Ein solches Beweisverfahren ist ein Hohn auf Ehrlichkeit und Gerechtigkeit. Wenn man so die Ausnahme zur Regel macht, die Verfehlungen des einzelnen dem ganzen Stand, die Übertretungen des Gesetzes dem Gesetze selbst zur Schuld rechnet, so könnte man leicht jeden Stand und jedes Gesetz schlecht machen; man könnte ganz auf gleiche Weise aus den Verfehlungen der Verheirateten die Verwerflichkeit des Ehestandes beweisen wollen.

Sittliche Verirrungen und Verfehlungen kommen in allen Ständen vor, Gott sei es geklagt: auch im geistlichen Stand, denn auch der Priester bleibt ein Mensch aus Fleisch und Blut und kommt zum Fall, wenn er nicht wachsam ist und seine Pflicht tut. Aber die Verfehlungen kommen im geistlichen Stand nicht häufiger vor als in andern — sonst müssten ja die Feinde der Kirche und der Priester nicht jahraus jahrein so entsetzlich viel dazu erfinden und dazu lügen. Für die Verfehlungen der einzelnen kann man nicht den Stand und nicht das Gesetz verantwortlich machen, sondern nur die einzelnen. Und Verfehlungen einzelner würden auch noch vorkommen, wenn das Zölibatsgesetz aufgehoben würde. Man kann auch nicht sagen, in der heutigen priesterfeindlichen Welt sei der Zölibat nicht gut, weil er den Priester vielem Verdacht und Argwohn aussetze. Dem könnte der katholische Geistliche auch im Ehestand nicht entgehen; seine Feinde wären die Ersten, die dann auch sein eheliches Leben verdächtigen und ihn samt Weib und Kind mit Schmutz bewerfen würden.

Nun sagen manche: wir sind nicht gegen den Zölibat, aber wir verwerfen es, dass die Kirche die Priester zum Zölibat zwingt und nötigt. Die Kirche nötigt niemand zum Priestertum, daher auch niemand zum Zölibat. Eher könnte man das mitunter von sehr unverständigen Eltern sagen, die durch starke Beeinflussung ihre Söhne zum geistlichen Stand nötigen und ihnen die Wahl eines anderen Berufes fast unmöglich machen wollen, oder von noch unverständigeren Söhnen, die unmännlich solchem Zwang nachgeben und sich selber zu einem Stand zwingen ohne Beruf und Neigung. Das ist ein schweres Unrecht, vor dem man nicht eindringlich genug warnen kann.



Die Kirche nötigt niemand. Aber, wendet man ein, sie legt die Verpflichtung zum Zölibat auf in einem Lebensalter, in dem die Tragweite dieser Verpflichtung noch nicht ermessen werden kann. Auch das trifft nicht zu. Die Kirche fordert für den Empfang der höheren Weihen ein Alter voller Mündigkeit und Reife, in dem jeder wissen kann, was er auf sich nimmt, und wenn er es selbst nicht wüsste, so wird es ihm von seinen Vorgesetzten so klar, so bestimmt und so oft gesagt, dass er unmöglich darüber im Zweifel sein kann.

Auch die freiwillig übernommene Ehelosigkeit legt freilich, namentlich in unseren Zeiten, eine schwere Pflicht auf. Ohne Kämpfe und Opfer geht es da nicht ab. Aber sind solche Kämpfe und Opfer nicht auch hunderten von Laien beschieden? Und welche Last von Sorgen, welch schwere Opfer legt oft auch der Ehestand auf! Dem Geistlichen aber stehen Schutzmittel und Gnadenhilfen zur Verfügung wie keinem andern Stand. An die Kirche die Forderung zu stellen, dass sie auch dem geweihten Priester immer noch die Möglichkeit einer Verheiratung offen lasse, ist man nicht berechtigt; hier gilt das Wort des Heilands: wer Vater und Mutter, Sohn und Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert (Mt. 10, 37); niemand, der seine Hand an den Pflug legt und rückwärts schaut, ist tauglich für das Reich Gottes (Lk. 9, 62).

Geliebte Diözesanen! Mit dem Apostel ermahne ich Euch: glaubet nicht jedem Geiste, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind (1 Joh. 4, 1). Aus Gott ist der Geist der Wahrheit, der Geist des Glaubens, der Geist der Liebe. Die sind in diesen Kundgebungen gegen den Zölibat nicht zu finden. Statt Wahrheit maßlose Übertreibungen und Verleumdungen. Der Standpunkt des Glaubens ist verlassen und mit dem denkbar niedrigsten vertauscht. Keine Liebe zum eigenen Stand und zu den eigenen Brüdern, sondern eine krankhafte und unheimliche Sucht, beide mit den ärgsten Feinden um die Wette öffentlich zu Schanden zu stellen; kein Funke von Liebe zur Kirche; sie reden wohl mitunter davon, aber in ihren Schriften offenbart sich eine tiefe Verachtung und bittere Anfeindung ihrer Kirche; und doch sagt der hl. Augustinus: soweit jemand die Kirche liebt, soweit hat er den Heiligen Geist (tract. 32 in Joann.). Nein, der gute Geist, der Heilige Geist hat mit diesen Schriften nichts zu tun.

Ihr liebet die Kirche und wisset, dass *sie* den Heiligen Geist hat und dass sie unter seiner Leitung auch die Bedingungen für den Eintritt in das Priestertum und die Lebensordnung ihrer Priester festgesetzt hat.



Ihr lasset Euch nicht irre machen im Vertrauen auf Eure Seelsorger, denn Ihr achtet ihre von Gott stammende Würde und wisset, was Ihr an ihnen habet und wieviel Ihr ihnen danket.

Ihr werdet auch dann nicht an ihnen irre, wenn Ihr in ihrem Wandel menschliche Schwächen und Fehler wahrnehmet, denn Ihr wisset das Amt von der Person zu unterscheiden und Ihr verweigert Eurem Seelsorger nicht, was Ihr jedem Nebenmenschen schuldig seid: eine schonende Beurteilung seiner Schwächen ohne Schmähsucht und üble Nachrede. Eigentliche Verfehlungen und schwere Ärgernisse bei Priestern aber erfüllen Euch wie den Bischof mit tiefstem Seelenschmerz; Ihr habet das Recht und die Pflicht, alles zu tun, damit solche abbestellt und gesühnt werden, aber im Glauben können auch sie Euch nicht erschüttern, denn Euer Glaube ruht nicht auf der Person des Priesters, sondern auf Christus und er verliert dadurch nichts an Wahrheit und Sicherheit, dass ein Judaspriester ihn verleugnet und verliert.

Ihr werdet es auch in Zukunft als besondere Freude und Gnade zu schätzen wissen, wenn einer Eurer Söhne von sich aus den Entschluss äussert, in den Priesterstand einzutreten; Ihr werdet diesem ein besonderes Maß von Liebe, Gebet und Erziehung zuwenden, aber Ihr werdet niemals irgend einen Druck auf ihn ausüben, sondern ihm freieste Entscheidung lassen. Ich bin überzeugt, dass unsere geliebte Diözese auch in Zukunft ihren schönsten Ruhm bewahren wird, nämlich die ganz aussergewöhnliche Fruchtbarkeit an Priesterberufen und Ordensberufen.

Zum Schlusse möchte ich nur eine Bitte Euch tief ins Herz hineinlegen, und zwar mit den Worten des hl. Chrysostomus: »Beraubet uns nicht Eurer Gebetshilfe. Unterstützet dadurch unsere Arme, damit sie nicht erschlaffen, öffnet uns den Mund, damit er nicht verstumme. Der Nutzen des Gebetes, das Ihr für uns verrichtet, kommt schliesslich ganz und gar nur Euch selbst wieder zu gut. Die Sorge für Euer Wohl ist ja unser Beruf und auf Euer Bestes zielt unser Sinnen und Trachten. Gar sehr sind wir Eures Gebets bedürftig, denn wir stehen auf dem gefahrvollsten Posten, gegen uns richtet der Feind seine Angriffe am meisten« (Hom. 4 in 2. Ep. ad Thessal.).

Ja, betet um gute Priester; betet für die, welche sich auf den Priesterstand vorbereiten, betet für die Alumnen, besonders vor den Weihetagen; betet für die Priester, die in Gefahr stehen, von der Höhe ihres Berufes abzustürzen; betet für alle Priester, auch für

den Bischof und den Papst. Betet für uns, wie wir immerdar für Euch beten und opfern und arbeiten. Amen.

Rottenburg, am Feste Epiphanie 1911.

† *Paul Wilhelm*, Bischof.

---

15. Einrichtung eines kirchlichen Gerichtshofes in der Diözese Trient.

(Trienter Diözesan-Bl. Nr. 15. 1911).

Nos Coelestinus Endrici Dei et Apostolicae Sedis gratia Episcopus Tridentinus et Princeps Sanctitatis Suae, Praelatus Domesticus et Pontificio solio Assistens, Patricius Romanus, sacrae Theologiae et Philosophiae Doctor etc. etc.

Audito Rev.mo Capitulo Ecclesiae Cathedralis hanc Constitutionem dioecesanam qua erigitur Tribunal ecclesiasticum dioecesanum pro causis contentiosis et criminalibus ecclesiasticis *edimus, publicamus et promulgamus*:

Caput I.

Fundamentum dogmaticum.

§ 1. Ecclesia catholica societas est tum ex natura sua, tum ex voluntate sui divini Institutoris perfecta. Ob hanc rationem triplex ipsi inest potestas, scil. legifera, iudiciaria et coactiva. Huius sacrae potestatis plenitudo residet in Romano Pontifice, a quo ut a fonte supremo et universali proxime dimanat ad omnes et singulos Episcopos, quibus Rom. Pontifex singularem quandam portionem gregis christiani regendam, quae Dioecesis audit, committit. Inde fit, ut Ordinarii veluti principes in societate in suo ordine perfecta vera gaudeant iurisdictione in foro externo, vi cuius legislatores et iudices constituuntur.

Caput II.

Historia Tribunalium ecclesiasticorum.

§ 2. *Historica evolutio in genere.*

Saeculorum historia teste, Ecclesia Christi hanc triplicem potestatem pleno suo iure et independenter omnino a societate civili exercuit.

§ 3. *Iure Tridentino prima instantia statuitur penes Ordinarium.*

Concilium Tridentinum sess. XXIV, c. 20 de ref. sustulit iurisdictionem Legatorum Nuntiorum Summi Pontificis concurrentem

cum Ordinariorum iurisdictione statuitque: »Causae omnes ad forum ecclesiasticum quomodolibet pertinentes, etiam si beneficiales sint, *in prima instantia* coram Ordinariis locorum dumtaxat cognoscantur«.

§ 4. *Ordinarius utitur Tribunali.*

Ut tuto et recte in arduo huius muneris exercitio secundum sanctiones canonum procedatur, Tribunalia ecclesiastica in singulis dioecesibus constituta fuerunt, quibus Ordinarius utitur ad cognoscendas causas, quae ad forum ecclesiasticum pertinent.

§ 5. *In Dioecesi Tridentina desideratur Tribunal.*

In Dioecesi Tridentina, suppresso temporali Episcoporum principatu, Tribunal ecclesiasticum, si excipias matrimoniale, in desuetudinem venit, quod quidem non absque detrimento decoris et disciplinae ordinis ecclesiastici factum esse putamus.

§ 6. *Praxis inde inducta.*

Silentio praeterire non licet, deficiente Tribunali ecclesiastico, haud laudabilem praxim invectam esse, vi cuius clerici et laici universim controversias etiam indolis ecclesiasticae coram iudice laico deferunt.

§ 7. *Cur haec praxis improbanda.*

Haec praxis quam sit per se legislationi Ecclesiae contraria testantur privilegium fori, Conciliorum leges, poenae gravissimae inflictae a Const. *Apostolicae sedis* (n. 7): »Cogentes sive directe sive indirecte iudices laicos ad trahendum ad suum Tribunal personas ecclesiasticas praeter canonicas dispositiones: item edentes leges vel decreta contra libertatem aut iura Ecclesiae«. Hac nostra aetate Ecclesia vi Concordatorum mitiorum toleravit praxim, ad numquam sancivit principium »clericos a laicis esse iudicandos«.

§ 8. *Indulgentia Summi Pontificis vi Concordati Austriaci.*

Artic. XIII Concordati Austriaci statuit: »Temporum ratione habita, Sanctitas Sua consentit, ut clericorum causas mere civiles, prout contractuum, debitorum, haeretitatum iudices saeculares cognoscant et definiant«.

Art. XIV. statuit: »Eadem de causa S. Sedes haud impedit, quominus causae ecclesiasticorum pro criminibus seu delictis quae poenalibus Imperii legibus animadvertuntur, ad iudicem laicum deferantur«. Ut patet, haec mera est indulgentia, temporum ratione habita, quae *ad causas mere civiles* se extendit.

Caput III.

Necessitas et utilitas Tribunalis ecclesiastici.

§ 9. *Praesumpta inutilitas.*

Plures leviter opinantur Tribunal ecclesiasticum esse inutile attenta praesenti legislatione politico-ecclesiastica in Imperio Austriaco, quia eiusdem sententiae nullum sortiuntur effectum in foro civili.

§ 10. *Salvandum est principium.*

Doctores iuris canonici communiter docent, Praesules ecclesiasticos in id summa animorum contentione sollicitos esse oportere ut a) verbis factisque contra iurium ecclesiasticorum invasores constanter tueantur principium, sibi iurisdictionem eamque etiam pro foro externo competere. Hanc iurisdictionem Ecclesia nullo unquam tempore dimittere potest, quoniam hoc perinde esset ac renuntiare iuribus ab ipso Christo concessis. Hanc iurisdictionem negare, haereticum est, illam impedire aut invadere sub censurarum comminatione hodiedum prohibetur (*Apost. Sedis,* cap. I. nn. 6 et 7).

b) ut eam saltem iurisdictionis sphaeram servare sibi studeant intactam, quam mutatae temporis circumstantiae in exitum perduci permittunt.

§ 11. *Tribunal practice utile pro causis contentiosis.*

Licet sententia lata a Tribunali ecclesiastico generatim effectum non sortiatur in foro civili, ex hoc minime licet deducere, quod partes eam non acceptent nec executioni mandent. Ad solam vim coercitivam a iure gladii derivantem attendere, eiusdemque exlusive rationem habere, viro timorato et praesertim clerico iniuriosum est. Iudicis ecclesiastici sententia sortitur suum effectum in foro conscientiae et in foro Ecclesiae, eidemque vis moralis inest, quae utplurimum partes movet ad sententiae latae acceptationem et executionem.

Neque societatis christianae indifferentiam religiosam et contemptum auctoritatis Ecclesiae eousque devenisse censendum est, ut plebs christiana sententias Tribunalis ecclesiastici flocci faciat.

Accedit quoque ipsam litis discussionem, quae tum actori tum reo convento facultatem probationis et defensionis tribuit, valde conferre ad veritatis et iustitiae declarationem, cui lata sententia innitur.

Accedit secundo, parti ius competere ad secundam et ad tertiam instantiam recurrendi, quod etiam ei inservit, ut sibi de sententiae iustitia persuadeat.



Accedit tertio, vel ipsam uniformitatem sententiarum Tribunalium ecclesiasticorum argumentum parti praebere fere certum, recursum ad iudicem laicum ad meliorem exitum minime prodire.

Periculum quoque satis probabile, quod pars recurrens ad iudicem laicum ad ulteriores expensas solvendas damnetur, medium est efficax coercendi voluntatem et libidinem litigandi et sententiae Tribunalis ecclesiastici acquiescendi.

§ 12. *Tribunal practice utile in causis criminalibus.*

Utilitas Tribunalis ecclesiastici, in quantum causas criminales et disciplinares ecclesiasticas cognoscit, adhuc facilius patet. Ecclesia omni aetate semper sollicita fuit, ut nervus disciplinae ecclesiasticae et auctoritas ss. canonum integra servaretur.

Tribunalis ecclesiastici est prosequi violationes ss. canonum, praesertim eorum, quae de honestate vitae clericorum leges ferunt, necnon crimina, quae statui et officio ecclesiastico repugnant, licet a Codice poenali civili minime uti crimina considerentur.

Hac ratione curat, ne crimina impunita remaneant vel ut praeveniantur; prohibet, quominus societas religiosa detrimentum patiatur, praesertim ab iis, quod Deus avertat, qui immemores suae vocationis in veste pastorum opera luporum rapacium in grege Christi consummant.

Caput IV.

Erectio Tribunalis ecclesiastici eiusque natura.

§ 13. *Tribunal ecclesiasticum erigitur.*

Synodus provincialis (Const. IV. c. I.) statuit: »Quo facilius igitur fideles et maxime clerici causas, quae ad forum spectant ecclesiasticum prosequi valeant, praesto sit in Dioecesi quacumque Tribunal seu Iudicium«.

Nos itaque mandatis Synodi provincialis obsequentes, tenore praesentium potestate Nostra ordinaria Tribunal ecclesiasticum dioecesanum pro causis contentiosis et criminalibus ecclesiasticis cognoscendi erigimus et constituimus eique plenum ius et auctoritatem has causas cognoscendi conferimus.

§ 14. *Ordo iuridicus servandus.*

Volumus et statuimus quod Tribunal causas tum contentiosas tum criminales cognoscat, discutiat et terminet ad tramitem ss. canonum et juxta ordinem iuridicum a Synodo provinciali propositum et a Nobis pro Dioecesi Nostra approbatum.

§ 15. *In causis tractandis brevitati studendum.*

Cum S. Synodo Tridentina iudices admonemus »ut terminandis causis quanta fieri poterit brevitate studeant; ac litigatorum artibus, seu in litis contestatione, seu alia parte iudicii differenda, modis omnibus aut termini praefixione aut competenti alia ratione occurrant« (Conc. Trid. Sess. XXV. c. 10 de ref.).

§ 16. *Quod personis constat.*

Tribunal ecclesiasticum dioecesanum constat praeside (substituto) et aliquot iudicibus seu consiliariis. His accedunt procurator fiscalis Curiae episcopalis (substitutus), ad quem pertinet tutela institiae et legis; actuarius, cuius est acta fideliter conscribere iisque atque decretis, sententiis simul cum Praeside subscribere.

§ 17. *Independentia tribunalis.*

Curia Episcopalis et tribunal ecclesiasticum dioecesanum coordinata sunt, neque ab invicem dependent. Debent tamen se invicem pro viribus adjuvare et intra sphaeram suam alterius requisitioni morem gerere.

§ 18. *Quid nomine »causae ecclesiasticae«.*

Sub nomine »causae ecclesiasticae« per se intelliguntur: a) Omnes clericorum causae; b) causae laicorum spirituales vel temporales cum spirituali connexionem habentes.

§ 19. *Competentia Tribunalis ecclesiastici.*

a) Clerici inter se litigantes, causas mere ecclesiasticas et causas connexionem habentes cum re spirituali (beneficiales, iurispatronatus, circa bona ecclesiastica, funerariae etc.) semper coram Tribunali ecclesiastico deferent.

b) Clerico et laico inter se litigantibus de hisce causis, clerici est pro viribus curare, ut pars laica Tribunali ecclesiastico causam deferat.

c) Clerici causas mere civiles inculpate quidem ex Pontificis indulgentia coram iudice laico deferre possunt. Animadvertimus tamen, quod si controversia inter duos sacerdotes haberetur, spiritus religionis et honor sacerdotii postulat, ut controversia prius ad Tribunal ecclesiasticum deferatur.

Ad causas criminales quod attinet deferendae sunt: a) crimina ecclesiastica clericorum, licet a Codice civili uti talia minime habeantur, quae statui et officio ecclesiastico repugnant; b) quaedam laicorum crimina v. gr. contra religionem, cultum, res sacras etc.

Excipiuntur ab hac lege generali causae quae de iure sunt excipiendae ut videre est in Syn. prov. const. IV. c. II. n. 454.

§ 20. *Oboedientia a subditis praestanda.*

Mandamus et praecipimus omnibus iurisdictioni Nostrae subiectis ceterisque, ad quos spectat, ut Tribunal ecclesiasticum dioecesanum tenore praesentium erectum agnoscant, recipiant et admittant atque ut par est eius mandatis, citationibus oboediant.

§ 21. *Contra contumaces.*

Tribunal contra contumaces condignis poenis procedere valeat.

§ 22. *Poena contra impedientes exercitium iurisdictionis Tribunalis.*

Notum sit omnibus nemini licere libertatem Tribunalis dioecesani in exercenda iurisdictione sua coarctare vel impedire; aliter vero agentes sciant excommunicationem latae sententiae speciali modo Romano Pontifici reservatae ad tramitem Const. »*Apostolicae Sedis*« n. 6, c. I incurrere: »Impedientes directe exercitium iurisdictionis ecclesiasticae sive interni sive externi fori et ad hoc recurrentes ad forum saeculare eiusque mandata procurantes, edentes aut auxilium, consilium vel favorem praestantes«.

§ 22. *Poena contra incutientes timorem iniustam in testes fori ecclesiastici.*

Ex dictis in § 22 consequitur, quod qui testibus timorem iniustum incutit, v. gr. per minas vel media similia et per haec de facto testes a depositione arcet; aut eos ad Tribunal laicum ob depositiones factas in foro ecclesiastico denuntiat, censuram supra dictam incurrit et, si sacerdos esset, celebrando irregularis fieret.

§ 23. *Integra maneat potestas Episcopo concessa a Concilio Tridentino.*

Salva semper remaneat potestas Episcopo a Concilio Trid. tradita (sess. XIV c. 1 de ref.) scil. prout ipsi videbitur, extraiudicialiter inquirendi et sententias ferendi ex informata conscientia iuxta Instr. Congr. *de Propaganda Fide* d. d. 20 oct. 1884.

§ 25. *Quando incipit obligatio.*

Haec Constitutio obligat omnes ad quos pertinet a die publicationis factae in Folio dioecesano.

§ 26. *Decani speciali modo Constitutionem clero communicent.*

Volumus et mandamus ut Decani opportunam nacti occasionem praesentem Constitutionem dioecesanam clero praelegant et explicent ut quam primum ad praxim adduci possit et nemo iuris ignorantiam praetexere valeat.

DATUM E NOSTRA RESIDENTIA

Tridenti, die 10. decembris 1910.

† *Coelestinus* Episcopus.

Sac. *Celsus Inama*, Actuarius.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Österreichisches Gesetz vom 26. Januar 1907,

betreffend strafrechtliche Bestimmungen zum Schutze der Wahl- und Versammlungsfreiheit.

(R. G. Bl. N. 18.)

Mit Zustimmung beider Häuser des Reichsrates finde Ich anzuordnen, wie folgt:

§ 1. Die nachfolgenden Bestimmungen finden nur soweit Anwendung, als nicht die Tathandlung die Merkmale einer schon nach dem allgemeinen Strafgesetze strafbaren und mit einer strengeren Strafe bedrohten Straftat an sich trägt.

I. Bestimmungen zum Schutze der Wahlfreiheit.

§ 2. Die den Schutz der Wahlfreiheit betreffenden Bestimmungen des gegenwärtigen Gesetzes gelten für die Wahlen zum Abgeordnetenhause des Reichsrates, zu den Landtagen, Gemeinde- und Bezirksvertretungen und zu allen anderen gesetzlich zur Besorgung öffentlicher Angelegenheiten berufenen Körperschaften und Vertretungskörpern.

§ 3. *Wahlbestechung.*

Wer vorsätzlich

1. einem Wahlberechtigten oder einem Dritten einen Vermögensvorteil anbietet, gewährt oder verspricht, um den Wahlberechtigten dadurch zur Nichtausübung seines Wahlrechtes oder zu dessen Ausübung in einem gewissen Sinne zu bestechen, oder

2. für sich oder einen Dritten unter der Zusage oder dem Scheine, sich dadurch zur Nichtausübung seines Wahlrechtes oder zu dessen Ausübung in einem bestimmten Sinne bestechen zu lassen, einen Vermögensvorteil begehrt, annimmt oder sich versprechen lässt,

wird wegen Vergehens mit strengem Arrest von einem bis zu sechs Monaten bestraft. Der zugewendete Vermögensvorteil oder dessen Geldeswert verfällt zugunsten des Armenfonds der Gemeinde.

§ 4. *Öffentliche Bewirtung von Wahlberechtigten.*

Wer am Wahltage in Gast- oder Schankräumen oder an anderen öffentlichen Orten Speisen, Getränke oder sonstige Genussmittel

an Wahlberechtigte unentgeltlich oder zu Scheinpreisen verabreicht oder verabreichen lässt, ist, sofern nicht der Tatbestand der Wahlbestechung (§ 3) vorliegt, mit einer Ordnungsbusse von zehn bis zu zweihundert Kronen zu bestrafen.

§ 5. *Wahlnötigung.*

1. Wer vorsätzlich in der Absicht, einen Wahlberechtigten zur Nichtausübung seines Wahlrechtes oder zu dessen Ausübung in einem bestimmten Sinne zu bewegen, gegen den Wahlberechtigten oder eine diesem nahestehende Person eine Tätlichkeit ausübt, ihnen Nachteile an Körper, Freiheit, Ehre oder an Vermögen oder Einkommen oder Schädigungen in ihrer beruflichen oder geschäftlichen Tätigkeit zufügt oder damit droht oder den Wahlberechtigten oder eine diesem nahestehende Person durch Zufügung oder Androhung anderer für sie empfindlichen Übel einschüchtert, wird wegen Vergehens mit strengem Arrest von einem bis zu sechs Monaten bestraft.

Unter erschwerenden Umständen, insbesondere wenn der beabsichtigte Erfolg erreicht wurde oder die Tat eine sehr erhebliche wirtschaftliche Schädigung des Wahlberechtigten oder einer ihm nahestehenden Person herbeizuführen geeignet war, ist auf strengen Arrest bis zu einem Jahre zu erkennen.

2. Denselben Strafen unterliegt, wer alsbald nach einer Wahl einem Wahlberechtigten oder einer diesem nahestehenden Person vorsätzlich eine Tätlichkeit oder Nachteile oder Schädigungen der in Absatz 1 bezeichneten Art deswegen zufügt, weil der Wahlberechtigte einem vom ersteren vor der Wahl auf ihn ausgeübten Einflusse zuwider gewählt hat.

§. 6. *Verbreitung falscher Nachrichten bei einer Wahl.*

Wer vorsätzlich eine falsche Nachricht über Ort oder Zeit der Wahl, über den Rücktritt eines Wahlbewerbers oder über einen anderen Umstand, der geeignet ist, Wahlberechtigte von der Ausübung des Wahlrechtes abzuhalten oder sie zur Ausübung des Wahlrechtes in einem bestimmten Sinne zu veranlassen, öffentlich zu einer Zeit verbreitet, da sich die Wahlberechtigten oder ein Teil der Wahlberechtigten vom wahren Sachverhalte nicht mehr Kenntnis verschaffen können, wird wegen Übertretung mit Arrest von einer Woche bis zu drei Monaten bestraft.

§ 7. *Wahlfälschung.*

Wer vorsätzlich

1. bei einer Wahl die Abstimmung oder deren Ergebnis fälscht,

2. den ihm behufs Einsetzung des Namens des zu Wählenden übergebenen Stimmzettel auftragswidrig ausfüllt, oder

3. durch Erregung eines Irrtums über seine Wahlberechtigung, insbesondere durch Verwendung gefälschter oder verfälschter Wahllegitimationsdokumente, ein Wahlrecht ausübt, das ihm nicht zusteht, oder ein einem anderen zustehendes Wahlrecht ohne dessen Einverständnis ausübt,

wird wegen Vergehens mit Arrest oder mit strengem Arrest von einem bis zu sechs Monaten bestraft.

§ 8. *Wahlbehinderung.*

Wer vorsätzlich

1. in der Absicht, die Ausübung des Wahlrechtes durch einen Wahlberechtigten zu erschweren oder zu verhindern oder sich oder anderen nicht wahlberechtigten Personen die Beteiligung an der Wahl zu ermöglichen, fremde Legitimationskarten, Abstimmungszettel oder andere fremde Wahllegitimationsdokumente widerrechtlich sich aneignet oder an sich bringt oder ihm anvertraute Wahllegitimationsdokumente dem Berechtigten vorenthält oder bewirkt, dass solche Dokumente an eine andere als die darin benannte Person ausgefolgt werden,

2. in der Absicht, die Ausübung des Wahlrechtes in einem bestimmten Sinne zu beeinflussen, einem Wähler die freie Ausübung seines Wahlrechtes dadurch erschwert, dass er den von der Behörde für den Wähler ausgegebenen Stimmzettel eigenmächtig ausfüllt, oder

3. in der Absicht, die Ausübung des Wahlrechtes zu vereiteln, einen Wahlberechtigten an der Abgabe der Stimme verhindert,

wird wegen Vergehens mit Arrest von einer Woche bis zu drei Monaten bestraft.

§ 9. *Unbefugte Ausübung eines Wahlrechtes.*

Wer vorsätzlich bei einer Wahl gegen die bestehenden Vorschriften

1. das Wahlrecht eines anderen mit dessen Einverständnis ausübt, oder

2. die Ausübung seines Wahlrechtes durch einen anderen veranlasst oder zulässt,

wird wegen Übertretung mit Arrest von einer Woche bis zu drei Monaten bestraft.

§ 10. *Wahlvereitelung.*

Wer vorsätzlich in der Absicht, die Feststellung des Wahlergebnisses zu verhindern, die Stimmliste oder die Stimmzettel ganz oder zum Teile beseitigt, verstreut oder unbrauchbar macht, wird wegen Vergehens mit strengem Arrest von einer Woche bis zu sechs Monaten bestraft.

§ 11. *Verletzung des Wahlgeheimnisses.*

Wer vorsätzlich bei einer geheimen Wahl sich durch ein rechtswidriges Mittel Kenntnis über die Abstimmung einzelner Wahlberechtigter verschafft, wird wegen Übertretung mit Arrest von einer Woche bis zu drei Monaten bestraft.

§ 12. *Behinderung an der Wahlbewerbung.*

Wer vorsätzlich in der Absicht, jemanden von der Aufstellung seiner Bewerbung um ein Mandat für eine der in § 2 bezeichneten Vertretungen abzuhalten oder ihn zum Aufgeben seiner Bewerbung zu bewegen, gegen diese Person eine Tätlichkeit ausübt oder ihr eine rechtswidrige Verletzung an Körper, Freiheit, Ehre oder an Vermögen oder Einkommen zufügt oder damit droht, wird wegen Vergehens mit Arrest oder strengem Arrest von einem bis zu sechs Monaten bestraft.

§ 13. *Wahlkommission.*

Der Wahlkommissär, die Mitglieder einer Wahlkommission und deren Schriftführer sind als Beamte im Sinne des § 101 St. G. anzusehen und geniessen in Ausübung ihrer Funktion den durch das Strafgesetz obrigkeitlichen Personen verliehenen Schutz.

§ 14. *Verlust des Wahlrechtes und der Wählbarkeit.*

Die Verurteilung wegen der in den §§ 3, 5, 7, 8 und 10 bezeichneten Vergehen bewirkt, wenn sie bei Wahlen zum Abgeordnetenhause des Reichsrates oder zu den Landtagen begangen wurden, den Verlust des Wahlrechtes und der Wählbarkeit in bezug auf das Abgeordnetenhaus des Reichsrates, die Landtage und die Gemeinde- und Bezirksvertretungen für die Dauer von sechs Jahren nach dem Ende der Strafe. Dies ist im Urteile auszusprechen.

Mit Ablauf dieser Zeit erlischt auch der in § 8, Z. 6, der Reichsratswahlordnung angeordnete Ausschluss vom Wahlrechte und der Wählbarkeit.

II. Schutz der Versammlungsfreiheit.

§ 15. *Vereitelung einer Versammlung.*

Wer vorsätzlich allein oder in Verbindung mit anderen eine Wählerversammlung, die zum Zwecke der Anhörung von Wahlbewerbern, zu Wahlbesprechungen oder zur Entgegennahme von Rechenschaftsberichten, einberufen wurde, oder eine unter das Vereins- oder Versammlungsgesetz fallende, zur Erörterung öffentlicher Angelegenheiten gesetzmässig einberufene Versammlung durch Verhinderung des Zutrittes zur Teilnahme berechtigter Personen, durch unbefugtes Eindringen, durch Verdrängung der Anwesenden oder der zur Leitung und Ordnung berufenen Personen oder durch gewaltsamen Widerstand gegen die auf den Verlauf der Versammlung bezüglichen formellen Anordnungen dieser Letzteren vereitelt, wird wegen Übertretung mit Arrest von einer Woche bis zu drei Monaten bestraft. Unter erschwerenden Umständen, insbesondere gegen den Anstifter und die Teilnehmer einer von Mehreren in verabredeter Verbindung unternommenen Vereitelung einer Versammlung ist auf strengen Arrest bis zu sechs Monaten zu erkennen.

Bei Versammlungen, die nicht nach dem Vereinsgesetze zu beurteilen sind, gelten als zur Leitung und Ordnung der Versammlung berufene Personen bis zu deren Bestellung durch die Versammlung die Einberufer.

§ 16. *Unberechtigte Teilnahme an einer Versammlung.*

Wer an einer gemäss der Einberufung auf Wähler oder auf eine bestimmt abgegrenzte Gruppe von Wählern, auf Mitglieder eines Vereines oder auf geladene Teilnehmer beschränkten Versammlung der in § 15 bezeichneten Art wissentlich unberechtigterweise teilnimmt und die Versammlung ungeachtet der Aufforderung der zur Leitung und Ordnung berufenen Personen nicht verlässt, wird an Geld von zehn bis zu zweihundert Kronen bestraft.

III. Schlussbestimmungen.

§. 17. Das Verfahren und die Urteilsfällung über die in diesem Gesetze bestimmten Übertretungen steht den Bezirksgerichten, die Bestrafung der öffentlichen Bewirtung von Wahlberechtigten und der unberechtigten Teilnahme an einer Versammlung (§§ 4 und 16) den politischen Behörden zu.

§ 18. Die Bestimmungen der §§ 3 bis 12 und 14 bis 16 finden auf Handlungen, die vor Beginn der Wirksamkeit dieses Gesetzes vorgenommen wurden, keine Anwendung.

§ 19. Artikel VI des Gesetzes vom 17. Dezember 1862, R. G. Bl. Nr. 8 vom Jahre 1863, tritt mit Beginn der Wirksamkeit des gegenwärtigen Gesetzes mit der Massgabe ausser Kraft, dass Wahlen, die vor diesem Zeitpunkte stattfanden, ungeachtet des Inkrafttretens des gegenwärtigen Gesetzes nach Artikel VI des eingangserwähnten Gesetzes zu beurteilen sind.

§ 20. Zugleich mit der Ausschreibung einer Wahl in das Abgeordnetenhaus des Reichsrates oder in einen Landtag ist dieses Gesetz in allen Gemeinden des Wahlbezirkes durch Anschlag öffentlich bekanntzumachen.

Ausserdem ist der wesentliche Inhalt des Gesetzes auf der Rückseite der Wahllegitimation abzudrucken.

§ 21. Dieses Gesetz tritt mit dem Tage der Kundmachung in Wirksamkeit.

Mit dem Vollzuge des Gesetzes sind Mein Justizminister und Mein Minister des Innern beauftragt.

Wien, am 6. Januar 1907.

Franz Joseph m. p.

Beck m. p. *Bienerth* m. p. *Klein* m. p.

---

2. Erfordernisse zur Eheschliessung ungarischer Staatsbürger.

(Verordnungsbl. f. d. Erzdiözese Salzburg 14. Juli 1910.)

Die k. k. Statthalterei Innsbruck hat unterm 28. April 1910, Z. 27.851 (Ehe) nachstehendes Zirkular anher mitgeteilt:

Das k. k. Ministerium des Innern hat mit dem Erlasse vom 22. April 1910, Z. 14.477, zufolge Note des kgl. ungarischen Ministeriums des Innern vom 30. März 1910, Zl. 43.184, anlässlich eines speziellen Falles Folgendes anher mitgeteilt:

Den Umstand, ob eine im Ausland geplante Ehe vom Gesichtspunkte des ungarischen Eherechtes aus auf kein Hindernis stösst, ist im Sinne des § 59 des Gesetz-Artikels XXXIII vom Jahre 1894 der Herr königlich-ungarische Justizminister zu bestätigen kompetent.

Die Vorbedingung der Ausstellung des fraglichen Zeugnisses hingegen bildet, dass die geplante Ehe in Ungarn vorschriftsmässig verkündet, oder dass die Dispens von der Verkündigung erteilt werde.

I. Die Anordnung der Verkündigung ist bei dem, dem ordentlichen Wohnorte oder dem Aufenthaltsorte des ungarischen Staatsangehörigen nach kompetenten ungarischen Matrikenführer zu erbitten;

wenn aber die Eheschliessenden in Ungarn weder einen ordentlichen Wohnort noch einen ordentlichen Aufenthaltsort haben, muss die Verkündigung bei dem ihrem Geburtsorte oder ihrer Gemeindezuständigkeit nach kompetenten Matrikenführer erbeten werden;

wenn schliesslich der Eheschliessende nicht in Ungarn geboren wurde und seine Gemeindezuständigkeit zweifelhaft ist, so ist die Anordnung der Verkündigung bei dem Matrikenführer Budapest, Innere Stadt (staatliche Matrikenführung des IV. und IX. Bezirkes) zu erbitten.

Auf dem zum Zwecke der Verkündigung der Ehe an den Matrikenführer zu richtenden schriftlichen Gesuche müssen, wenn die Eheschliessenden dasselbe nicht eigenhändig schreiben und unterschreiben — die Unterschriften (Handzeichen) der Eheschliessenden beglaubigt oder aber durch zwei Zeugen vidimiert sein.

Dem Gesuche müssen alle jene Dokumente angeschlossen werden, welche zum Nachweise der rechtlichen Voraussetzungen der Eheschliessung geeignet sind; solche sind:

1. Die Geburtsscheine der Eheschliessenden.

2. Die Einwilligungserklärung der zur Einwilligung berechtigten Eltern, beziehungsweise anderer gesetzlicher Vertreter des minderjährigen Eheschliessenden unter 24 Jahren und zwar:

a) wenn der Vater lebt, die des Vaters,

b) wenn der Vater nicht lebt oder der minderjährige Eheschliessende unehelicher Abstammung ist, die der Mutter,

c) wenn keiner der Elternteile am Leben ist, die Einwilligungserklärung des Vormundes;

d) im Falle der vormundlichen Einwilligung ist es notwendig, dass der auf die Vormundbestellung bezügliche ungarische Waisenstuhlbeschluss und wenn der Minderjährige unter 20 Jahre alt ist, auch die Genehmigung der vormundlichen Einwilligung durch die Vormundschaftsbehörde vorgelegt werde; die letztere ist jedoch nicht notwendig, wenn der Vormund der Grossvater des Minderjährigen ist.

3. Die Militär- oder Militärenthebungs-Dokumente des nach Ungarn zuständigen Bräutigams.

4. Den das Aufhören der hinsichtlich des einen oder beider Eheschliessenden früher vielleicht bestandenen Ehe bestätigenden Totenschein oder das diesbezügliche gerichtliche Urteil.

5. Hinsichtlich der Braut unter 16 oder des Bräutigams unter 18 Jahren die Dispens des Justizministeriums von dem unentwickelten Alter.

6. Von Seite der früher verheiratet gewesenen Braut — inso-

ferne seit dem Aufhören ihrer früheren Ehe 10 Monate noch nicht verflossen sind und sie in der Zwischenzeit nicht geboren hat, die Enthebung vor der 10monatlichen Wartezeit.

Solche Dokumente, welche in einer durch den ungarischen Matrikenführer im allgemeinen nicht oder nicht gehörig verstandenen fremden Sprache ausgestellt sind, müssen mit auf eigene Kosten der Parteien besorgten ungarischen Übersetzungen versehen sein.

In das Gesuch um die Verkündigung kann die Bitte aufgenommen werden, es möge mit dem Vollzuge der Verkündigung das Verkündigungszertifikat behufs Ausstellung des Ehefähigkeitszeugnisses unmittelbar dem Herrn Justizminister vorgelegt werden.

Das im Falle einer solchen Bitte an den Matrikenführer gerichtete Gesuch unterliegt per Bogen einer ungarischen Stempelgebühr von 1 Krone.

Für das Verkündigungszertifikat sowie als Stempelgebühr für die einzelnen Beilagen sind je 30 Heller ungarische Stempelmarken anzuschliessen.

Ausserdem entfallen für das im Sinne des § 59 des Gesetzartikels XXXIII vom Jahre 1894 auszustellende Ehefähigkeitszertifikat 2 Kronen an Stempeln.

Anstatt der Stempel kann auch deren Wert in Bargeld eingesendet werden.

Soll das Zertifikat des Justizministeriums den Parteien in das Ausland franko per Post zugeschickt werden, ist auch das Postporto vorzulegen.

II. Das königlich-ungarische Ministerium des Innern hat weiters bemerkt, dass die Parteien insoferne sie es akzeptierbar begründen, hinsichtlich der Enthebung von der Verkündigung bei dem ersten Beamten des dem Amtssitze des für die Verkündigung kompetenten Matrikenführers nach zuständigen Munizipiums oder unmittelbar bei dem genannten ungarischen Ministerium bittlich werden können.

Dem Gesuche ist ausser den oben angeführten Dokumenten auch die in einer beglaubigten Urkunde abgegebene Erklärung der eheschliessenden Parteien anzuschliessen, dass ihres besten Wissens nach zwischen ihnen kein Ehehindernis besteht.

Die Beglaubigung dieser Erklärung kann entweder das zur Beglaubigung der Namensunterschriften im allgemeinen berufene Organ oder der Zivilstandsbeamte, oder aber der Seelsorger oder der Kultusvorsteher vornehmen, vor welchem das Brautpaar im Auslande die Ehe zu schliessen wünscht.



Hievon werden die hochw. Herren Seelsorger und Matrikenführer zur Darnachachtung in Kenntnis gesetzt.

F. e. Konsistorium Salzburg, 3. Juni 1910, Z. 3360.

---

3. Notwendigkeit der Genehmigung des Kirchenpatrons zu Prozessen in Preussen.

(Verordnungen des Fürstbisch. General-Vikariat-Amtes Breslau Nr. 492.)

Die verklagte Stadtgemeinde W. wurde am 3. Februar 1904 bei Anlegung des Grundbuchblattes für das sog. Diakonatsgrundstück auf Grund der von der Regierung zu P. über mehr als 44jährigen Besitzstand ausgestellten Bescheinigung in das Grundbuch von W. als Eigentümerin eingetragen. Sie veräusserte dann das Grundstück an K. In einem Vorprozesse nahm die klagende Kirchengemeinde gegenüber K. das Eigentum an dem Grundstücke für sich in Anspruch; sie wurde jedoch mit der Klage rechtskräftig abgewiesen. Nunmehr klagte die Klägerin, vertreten durch den Gemeindekirchenrat, mit der Behauptung, dass die evangelische Kirche zu W. von jeher Eigentümerin des Grundstücks gewesen sei, gegen die Stadtgemeinde mit dem Antrage, die Beklagte zu verurteilen, ihr das Eigentum an dem Grundstücke zu verschaffen. Die Beklagte bestritt das Eigentum der Klägerin.

In erster Linie aber wurde von ihr mit Rücksicht auf die unstreitige Tatsache, dass die evangelische Kirche zu W. unter dem zur Tragung von Lasten für die kirchlichen Bedürfnisse verpflichteten Patronate des Königlichen Hauses, vertreten durch die Hofkammer der Königlichen Familiengüter in Charlottenburg, steht, geltend gemacht, der Gemeindekirchenrat bedürfe zur Erhebung der Klage der *Genehmigung des Patrons* und überdies sei *die Prozessvollmacht auch von dem Patrone zu unterzeichnen*; beides sei nicht geschehen.

Wegen Fehlens der Genehmigung wies der erste Richter die Klage, der zweite Richter die Berufung der Klägerin zurück. Auch die Revision der Klägerin wurde zurückgewiesen, aus folgenden

Gründen:

»Nach § 51 Z.-P.-O. ist aus den Vorschriften des bürgerlichen Rechts zu entscheiden, ob eine nicht prozessfähige Partei zur Führung eines Prozesses einer besonderen Ermächtigung bedarf. Als Beispiel für die Notwendigkeit einer solchen Ermächtigung wird in den Motiven zu § 50 des Entwurfs (§ 51 des Gesetzes) angeführt: »Nach preussischem Rechte A. L.-R. II. 11 §§ 652 flg. die Kirchenge-

meinde«. Der § 652 erfordert, wenn »die Kirche Klägers Stelle vertreten soll«, die Approbation der geistlichen Oberen«. Diese Bestimmung ist, jedenfalls hinsichtlich der Prozesse in Vermögensangelegenheiten, für katholische Kirchengemeinden durch § 51 des Gesetzes über die Vermögensverwaltung der katholischen Kirche vom 20. Juni 1875 und für die evangelische Landeskirche durch die §§ 1, 2 des des Kirchengesetzes vom 18. Juli 1892 und Art. 1 des Staatsgesetzes vom 8. März 1893 aufgehoben, so dass es insoweit zu Prozessen der Genehmigung der kirchlichen Aufsichtsbehörde nicht bedarf. Bezüglich der Führung der Prozesse, in welche »die Kirche wegen ihrer Güter und Vermögens verwickelt« würde, bestimmte § 650 A. L.-R. II. 11, dass der »Betrieb der Prozesse den Kirchenvorstehern obliege«. Diese Kirchenvorsteher wurden, wenn die Kirche unter einem Patronate stand, gemäss § 552 a. a. O. vom Patrone bestellt. Kirchenpatron wird nach § 568 derjenige genannt, dem die unmittelbare Aufsicht über eine Kirche nebst der Sorge für deren Erhaltung und Verteidigung obliegt. Er hat gemäss §§ 619, 621 die besondere und unmittelbare Aufsicht über die von den Kirchenvorstehern zu führende Verwaltung des Kirchenvermögens, und für eine Reihe von Verwaltungs- und Verfügungsakten der Kirchenvorsteher ist in den §§ 629, 637, 645, 647, 668, 700, 782, 803, 807, 822 die Einholung seiner Genehmigung vorgeschrieben. Bezüglich der Prozesse bestimmt § 651, dass der Patron die Kirchenvorsteher in Ausführung und Verteidigung der Kirchengerechtsame unterstützen müsse, und § 658, dass die Vollmacht zum Betriebe eines Prozesses, ausser den Kirchenvorstehern, von dem Patron mit unterschrieben werden müsse. Wenn die Kirchenvorsteher oder der Patron sich beharrlich weigern, wirkliche Rechte der Kirche in Gerichten auszuführen oder zu verteidigen, müssen nach § 659 die geistlichen Oberen der Kirche einen Bevollmächtigten dazu von Amts wegen bestellen, und muss nach § 660 der Weigernde die durch die unbegründete Weigerung entstandenen mehreren Kosten aus eigenen Mitteln ersetzen. Wird gegen den Patron ein gerichtliches Verfahren erforderlich, so muss der Kirche von den geistlichen Oberen ein Bevollmächtigter dazu von Amts wegen bestellt werden.

Aus diesen Bestimmungen erhellt deutlich, dass nach Landrecht die Kirchenvorsteher ohne Genehmigung des Patrons zur Führung von Prozessen nicht befugt waren und dass die Genehmigung des Patrons zur Prozessführung in der Weise zum Ausdrucke gebracht werden musste, dass der Patron die Prozessvoll-

macht mit unterzeichnete. Wenn der Patron seine Mitwirkung trotz »wirklicher« Rechte der Kirche, also ohne gerechtfertigten Grund, beharrlich verweigerte, sollte sein Beitritt zum Prozesse durch Bestellung eines Bevollmächtigten von seiten der geistlichen Oberen ersetzt werden. Auch dann, wenn gegen den Patron selbst ein Prozess von der Kirche geführt werden musste, sollten die Kirchenvorsteher nicht für sich allein zur Führung des Prozesses befugt sein, sondern sollte ebenfalls ein Bevollmächtigter dazu von den geistlichen Oberen bestellt werden. Die Bestimmungen der §§ 650, 651, 658 insonderheit entsprechen dem § 47 I. 3 und dem § 34 I. 1 Allg. Gerichtsordnung, wonach Vollmachten für Kirchen von den Vorstehern unterschrieben sein mussten und die Frage, ob zu Prozessen von »moralischen Personen (z. B. Kirchen) höhere Anweisung oder Genehmigung erforderlich sei, nach den besonderen Statuten und Verfassungen oder, in Ermangelung solcher, nach den Vorschriften des Landrechts beurteilt werden sollte«. Danach war die im § 650 den Kirchenvorstehern beigelegte Befugnis zur Führung von Prozessen für den Fall, dass die Kirche unter Patronat stand, dahin eingeschränkt, dass die Genehmigung und die Mitunterzeichnung der Prozessvollmacht durch den Patron erforderlich war.

An die Stelle der Kirchenvorsteher ist nach den Vorschriften der §§ 1, 3, 6, 22 der Kirchengemeinde- und Synodalordnung vom 10. September 1873 und der Art. 1, 2 Staatsges. vom 25. Mai 1874 in evangelischen Kirchengemeinden der Gemeindekirchenrat getreten, der aus dem Pfarrer und mehreren Ältesten besteht. Die letzteren werden nicht vom Patrone ernannt, sondern durch die Gemeinde gewählt; der Patron hat nur die Befugnis, ein wählbares Gemeindemitglied zum Ältesten zu ernennen oder selbst in den Gemeindekirchenrat, sofern er die zur Wählbarkeit erforderlichen Eigenschaften besitzt, einzutreten (§§ 3, 6). Der Gemeindekirchenrat vertritt die Gemeinde in vermögensrechtlicher Beziehung, in streitigen wie in nicht streitigen Rechtssachen, und verwaltet das Kirchenvermögen (§ 22). Indes ist durch die Kirchengemeindeordnung doch ein schlechthin selbständiges Recht der Verwaltung des Kirchenvermögens und der Vertretung der Kirchengemeinde dem Gemeindekirchenrate nicht gewährt. Zunächst ist er nach § 31 in bestimmten Angelegenheiten an die Mitwirkung der Gemeindevertretung gebunden, und bezüglich des bisherigen Verhältnisses zu den Staats- und höheren Kirchenbehörden als Organen der leitenden und beaufsichtigenden Kirchengewalt ist der gesetzlichen Vertretung der Kirchengemeinde nicht schon durch die Kirchengemeindeordnung

(Entsch. des R.-G.'s in Zivils. Bd. 10, S. 208), sondern erst durch das Staatsgesetz vom 3. Juni 1876 und durch die vorgenannten Gesetze aus den Jahren 1892 und 1893 eine selbständigere Stellung gegeben worden. Was sodann aber die Rechte des Patrons anlangt, so bestimmt § 23 Abs. 1 der Kirchengemeindeordnung (Art. 8 des Staatsges. vom 25. Mai 1874), dass, ausser der Teilnahme an der Verwaltung des kirchlichen Vermögens durch die vorbezeichnete Beteiligung am Gemeindekirchenrat gemäss § 6, dem Patron da, wo er Patronatslasten für die kirchlichen Bedürfnisse trägt, verbleiben die Aufsicht über die Verwaltung der Kirchenkasse und das Recht der Zustimmung zu den nach den bestehenden Gesetzen seiner Genehmigung unterliegenden Geschäften der Vermögensverwaltung. Danach sind zwar die nach Landrecht dem Patrone zustehenden Aufsichtsrechte dahin eingeschränkt, dass ihm nur noch die Aufsicht über die Verwaltung der Kirchenkasse zusteht; dagegen ist der die Gemeinde vertretende und das Kirchenvermögen verwaltende Gemeindekirchenrat hinsichtlich *der* Geschäfte der Vermögensverwaltung, die nach Landrecht der Genehmigung des Patrons bedurften, an die Einwilligung des Patrons ebenso gebunden, wie es früher die Kirchenvorsteher waren, die nach § 619 A. L.-R. II. 11 zur Verwaltung des Kirchenvermögens berufen waren. Nur gilt nach § 23 Abs. 2 die Zustimmung des Patrons zu Beschlüssen des Gemeindekirchenrats und der Gemeindevertretung für erteilt, wenn der Patron auf abschriftliche Zustellung des betreffenden Beschlusses nicht binnen dreissig Tagen dem Gemeindekirchenrate seinen Widerspruch zu erkennen gibt, und die vorgesetzte Aufsichtsbehörde ist nach Abs. 3 auf Rekurs des Gemeindekirchenrats befugt, geeignetenfalls den Widerspruch des Patrons zu verwerfen und dessen Einwilwilligung zu ergänzen.

Daraus folgt, dass der Gemeindekirchenrat zur Vornahme der in den §§ 629, 637, 645, 647, 668, 700, 782, 803, 807, 822 A. L.-R II. 11 aufgeführten Rechtsakte der Zustimmung oder der durch die vorgesetzte Aufsichtsbehörde ergänzten Einwilligung *des* Patrons bedarf, der die Patronatslasten für die kirchlichen Bedürfnisse zu tragen hat. Hierüber besteht auch in der Rechtslehre kein Streit. Die herrschende Meinung erklärt aber auch zur Führung von Prozessen die Zustimmung des lastentragenden Patrons für erforderlich. Dieser Ansicht ist, soweit es sich um Prozesse handelt, die das Kirchenvermögen betreffen, und sofern nicht etwa der Patron selbst Prozessgegner der Kirchengemeinde ist (vgl. Entsch. des Oberverwaltungsgerichts Bd. 19 S. 334), beizutreten. Prozesse, die den Umfang und

den Inhalt des Kirchenvermögens zum Gegenstande haben, sind Geschäfte der Vermögensverwaltung im Sinne des § 23 der Kirchengemeindeordnung, und zu solchen Prozessen muss daher nach §§ 651, 658 A. L.-R. II. 11 einerseits der Patron die Vertretung der Kirchengemeinde in Ausführung und Verteidigung der Kirchengerechtsame unterstützen, anderseits die Vertretung der Gemeinde die Genehmigung des Patrons einholen. Die Vertreter der Gegenansicht meinen, die Zuziehung des Patrons zur Prozessführung sei im Landrechte nicht aus dem Gesichtspunkte des Erfordernisses seiner Genehmigung, sondern wegen der ihm obliegenden Beistands- und Verteidigungspflicht vorgeschrieben, und die Zustimmungsrechte des Patrons seien in der Kirchengemeindeordnung nicht wegen dieser nicht mehr bestehenden Pflicht, sondern hauptsächlich zur Wahrung seiner eigenen Interessen aufrecht erhalten worden, was sich daraus ergebe, dass nur dem lastenpflichtigen Patron die Zustimmungsrechte belassen worden seien. Allein jedenfalls ist doch durch § 658 *allgemeinhin* die Genehmigung der Prozessführung von seiten des Patrons für erforderlich erklärt, indem dort die Mitunterzeichnung der Prozessvollmacht durch den Patron ohne eine Ausnahme vorgeschrieben worden ist, und es ist auch in § 659 für alle Fälle Bestimmung darüber getroffen, wie die Genehmigung des Patrons, falls er ohne Grund die Rechte der Kirche in Gerichten auszuführen oder zu verteidigen beharrlich sich weigere, durch die geistlichen Oberen der Kirche im Wege der Bestellung eines Bevollmächtigten ersetzt werden könne.

Vgl. Entsch. des R.-G.'s in Zivils. Bd. 10 S. 209: *Gruchot*, Beitr. Bd. 46 S. 1173, 1174. Ebenso sind im § 23 der Kirchengemeindeordnung die Zustimmungsrechte des lastenpflichtigen Patrons allgemein aufrecht erhalten, und es ist in keiner Weise zum Ausdrucke gebracht, dass die Aufrechterhaltung nur dann gelten solle, wenn die Zustimmung des Patrons zur Wahrung seiner eigenen Interessen in den bestehenden Gesetzen vorgeschrieben sei. Es kann daher dahingestellt bleiben, ob die im Landrechte vorgeschriebene Zuziehung des Patrons, wie auch die Revision geltend macht, ihren Grund in der dem Patrone obliegenden Beistands- und Verteidigungspflicht hatte. Denn jedenfalls war, wiewohl nach § 650 der Betrieb der Prozesse »wegen der Güter und des Vermögens der Kirche« den Kirchenvorstehern oblag, doch der Beitritt des Patrons zu der Prozessführung *stets* erforderlich, und dieser Beitritt enthielt, da nach § 659 im Falle der Weigerung zur Vertretung der Rechte der Kirche ein Bevollmächtigter bestellt werden sollte, eine Genehmigung,

auf welche die Vorschrift des § 23 Abs. 1 der Kirchengemeindeordnung bezüglich der Aufrechterhaltung der Zustimmungsrechte Anwendung zu finden hat. Dieses Erfordernis der Zustimmung zur Prozessführung betrifft auch nicht lediglich das innere Verhältnis zwischen dem Gemeindekirchenrate und dem Patrone (vgl. *Strieth.* Arch. Bd. 38 S. 193). Vielmehr geht daraus, dass in § 658 die Genehmigung in der Form der Mitunterzeichnung der Prozessvollmacht vorgeschrieben ist, mit Deutlichkeit hervor, dass zur Wirksamkeit der Prozessführung auch im Verhältnisse zu Dritten die Genehmigung des Patrons erforderlich ist. Der erkennende Senat hat auch bereits in dem Urteile Entsch. des R.-G.'s in Zivils. Bd. 29 S. 155 für katholische Kirchengemeinden auf Grund des Gesetzes über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875 ausgesprochen, dass nach den durch § 40 Abs. 1 dieses Gesetzes aufrecht erhaltenen Vorschriften des Landrechts, betreffend die Rechte des Patrons, wie zu allen wichtigeren Verwaltungsakten, so auch zu der Prozessführung die Zuziehung des Patrons erfolgen und seine Einwilligung eingeholt werden müsse, und § 40 Abs. 1 dieses Gesetzes enthält die gleiche Bestimmung wie § 23 Abs. 1 der Kirchengemeindeordnung für die evangelischen Kirchengemeinden. Auch in § 92 der Verwaltungsordnung des evangelischen Oberkirchenrats vom 15. Dezember 1886 ist zur Anstellung von Prozessen die Zustimmung des Patrons für erforderlich erklärt.

Vorliegend betrifft der Rechtsstreit das Kirchenvermögen, da, wenn die Behauptungen der Klage richtig sind, die Beklagte über das zum Vermögen der klagenden Kirchengemeinde gehörende Grundstück ohne Rechtsgrund verfügt hat. Deshalb bedurfte der Gemeindekirchenrat zur Führung des Rechtsstreits der Genehmigung des Patrons, also einer Ermächtigung im Sinne des § 51 Z.-P.-O. Da diese nicht beigebracht worden ist, haben die Vorinstanzen mit Recht die Klage abgewiesen.« (Aus Entscheidungen des Reichsgerichts Bd. 71 S. 49 ff.).

---

4. Haftpflicht der Pfarrgemeinden.

Das Reichsgericht hat in einer die Haftpflicht der Kirchengemeinden betreffenden Entscheidung vom 1. März 1909 (cf. Zeitschrift »Recht« v. 1909 S. 333) hinsichtlich des Streuens auf dem zur Winterszeit glatten Kirchenplatz folgendes ausgeführt:

Eine Kirchengemeinde hat vor Beginn von Gottesdiensten an

Sonn- und Feiertagen, die von einer grossen Anzahl von Menschen besucht werden, regelmässig feststellen zu lassen, ob zur *Sicherheit des Zuganges zur Kirche* für die Besucher des Gottesdienstes das Streuen von Sand und Asche erforderlich ist. Sie ist zum Streuen auch dann verpflichtet, wenn das Glatteis erst eine Viertelstunde bis eine halbe Stunde vor Beginn des Gottesdienstes eingetreten ist. Ist der Küster durch andere Geschäfte in Anspruch genommen, so ist er während dieser Zeit keine zur Ausführung des Streuens taugliche Person, es muss ihm für solche Fälle eine Hilfskraft zur Seite gestellt werden.

Die Unterlassung des Streuens macht die Kirchengemeinde, wenn ein Unglücksfall dadurch verursacht wird, nach § 823 des B. G.-B. schadenersatzpflichtig.

---

5. Kosten für sanitätspolizeiliche Untersuchung von Grundstücken behufs Anlegung von Begräbnisplätzen.

(Kirchl. Amtsbl. f. d. Diözese Münster Nr. 13. 1910.)

Durch nachstehenden Ministerialerlass ist der frühere Erlass vom 10. September 1889 — G. V. Nr. 260 X, Sammlung S. 563 f. — wieder aufgehoben, so dass die Kirchengemeinden von nun an die Kosten für sanitätspolizeiliche Untersuchung von Grundstücken welche sie als Begräbnisplatz verwenden wollen, selbst zu tragen haben.

Sobald die Vorverhandlungen über Anlegung eines neuen Begräbnisplatzes oder Erweiterung eines bereits bestehenden abgeschlossen sind, ist also den Anträgen, ein bestimmtes Grundstück zu Beerdigungszwecken zu erwerben oder zu verwenden, in Zukunft ein Zeugnis des Kreisarztes über Geeignetheit des Grundstückes zu diesem Zwecke beizulegen.

Der Ministerialerlass lautet:

Der Minister
der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-
Angelegenheiten.
M. d. g. A. M. 1491. G. I.
M. d. Inn. IId 1928.

Berlin W. 8, den 4. Juli 1910.

Durch Runderlass vom 10. September 1889 — Min.-Bl. f. d. i. V. S. 163 — ist bestimmt worden, dass in dem Verfahren für die staatliche Genehmigung zur Anlegung von öffentlichen Begräbnisplätzen es Sache der staatlichen Verwaltungsbehörden sei, das amtsärztliche Gutachten hierzu herbeizuführen und die hierfür er-

wachsenden Kosten zu tragen. Wie die Vorgänge zu diesem Erlasse ergeben, ist die Entscheidung im wesentlichen mit Rücksicht auf den Wortlaut des § 1 des Gesetzes vom 9. März 1872 (G.-S. S. 265) getroffen worden, der den Staat von der Kostenpflicht für medizinal- und sanitätspolizeiliche Verrichtungen der beamteten Ärzte nur für die Fälle befreite, in denen die Verrichtung im Privatinteresse oder für solche ortspolizeilichen Interessen erfolgte, deren Befriedigung den Gemeinden obliegt. Das jetzt gültige Gesetz, betreffend die Gebühren der Medizinalbeamten, vom 14. Juli 1909 (G.-S. S. 625) bestimmt in den §§ 2 Nr. 2 und 5 aber allgemeiner, dass die Gebühren und Reisekosten der Kreisärzte von den Beteiligten zu tragen seien, in deren Interesse die Verrichtungen erfolgen. Die Beschränkung auf Privatinteressen ist hier fallen gelassen. Damit ist die Voraussetzung beseitigt, auf Grund deren der vorerwähnte Erlass ergangen ist. Die nunmehr erforderliche erneute Prüfung führt zu folgendem Ergebnis:

Der § 764, II, 11 A. L.-R. schützt das polizeiliche Interesse bei der Anlegung von Begräbnisplätzen erschöpfend. Das Gesetz verbietet die Anlegung ohne polizeiliche Genehmigung schlechthin. Wenn jemand einen Begräbnisplatz anlegen will, so liegt die Herbeiführung der polizeilichen Genehmigung in seinem Interesse, nicht in dem der Polizeibehörde. Der Antragsteller wird daher die Unterlagen beizubringen haben, von denen die polizeiliche Entscheidung abhängig ist. Das Verhältnis der Kirchengemeinden zur staatlichen Aufsichtsbehörde (Art. 24 Nr. 6 des Gesetzes vom 3. Juni 1876 — G.-S. S. 125; § 50 Nr. 5 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 — G.-S. S. 241) ist nach denselben Gesichtspunkten zu beurteilen.

Unter Aufhebung des Erlasses vom 10. September 1889 ersuchen wir Ew. Durchlaucht / Hochgeboren / Hochwohlgeboren daher, künftighin die Genehmigung zur Anlegung von Begräbnisplätzen von der Beibringung eines Zeugnisses des Kreisarztes über die Geeignetheit des Grundstückes abhängig zu machen, Sich dagegen Selbst der Beauftragung des Kreisarztes in diesen Fällen zu enthalten.

Der Minister der geistlichen, Unterrichts- u. Medizinal-Angelegenheiten.
Im Auftrage gez. *Kirchner.*

Der Minister des Innern.
In Vertretung gez. *Holtz.*

An
die Herren Regierungspräsidenten
und den Herrn Polizeipräsidenten
in Berlin.

---

6. Forensenbesteuerung.

(Kirchl. Amtsbl. f. d. Diözese Münster Nr. 13. 1910.)

Von dem Herrn Regierungs-Präsidenten sind wiederholt Kirchensteuerbeschlüsse, in denen die Heranziehung auch der Forensen vorgesehen war, als zur Genehmigung ungeeignet zurückgewiesen worden.

Nach § 2 des Gesetzes vom 14. Juli 1905 sind kirchensteuerpflichtig alle Katholiken, welche der Kirchengemeinde durch ihren *Wohnsitz* angehören. Nur auf die gemäss dieser gesetzlichen Bestimmung veranlagten Steuern finden die Vorschriften des Gesetzes hinsichtlich der staatsaufsichtlichen Genehmigung, der Mitwirkung staatlicher Verwaltungsbehörden und des Verwaltungszwangsverfahrens Anwendung.

Wo die Besteuerung der *Forensen* vor dem Inkrafttreten des Gesetzes zu Recht bestand, kann sie auf Grund dieser *älteren* Ordnung auch weiter erfolgen (§ 37 des Gesetzes), wie es auch in letzter Zeit durch verschiedene gerichtliche Urteile anerkannt ist. Da indes diese Umlage nicht im Verwaltungszwangsverfahren vollstreckt werden kann, muss die Kirchengemeinde im Falle der Zahlungsverweigerung gegen die Pflichtigen den Weg der Klage im ordentlichen Rechtswege beschreiten.

Aus den Beschlüssen über die Kirchensteuer, die auf Grund des Gesetzes vom 14. Juli 1905 erhoben wird, ist von nun an die Forensenbesteuerung fortzulassen. Die betr. Gemeinden würden daher ihren Beschluss etwa so formulieren müssen: »Der etatsmässige Fehlbetrag beträgt z. B. 2000 ℳ. Hiervon sollen durch Kirchensteuer gemäss Gesetz vom 14. Juli 1905 für das Rechnungsjahr .... von den Angehörigen der katholischen Pfarrgemeinde N. N. 1600 ℳ aufgebracht werden und zwar 10 % der staatlich veranlagten .... usw.«

Natürlich muss *gleichzeitig* über die Besteuerung der *Forensen* beschlossen werden; jedoch kommt diese Sache nicht in den Protokollauszug über die eigentliche Kirchensteuer, der uns zur Genehmigung einzureichen ist.

Münster, den 25. November 1910.

Das Bischöfliche General-Vikariat.

---

7. Ein Strafurteil im Gertinger Kirchhofsfall.

(Mainzer Journal Nr. 137. 1910.)

Der Gertinger Kirchhofsfall, der in Lothringen und noch mehr ausserhalb des Landes viel Staub aufgewirbelt hat, ist durch

Urteilsspruch der Metzer Strafkammer zum einstweiligen Abschluss gekommen. In Gertingen, einem Dorfe des Kreises Bolchen, das neben 472 Katholiken 4 Mennoniten und 4 Protestanten zählt, war vor einigen Jahren ein neuer Friedhof angelegt worden. Auf dem alten Kirchhof hatte die Trennung nach Konfessionen bestanden, für den neuen wurde sie Oktober 1906 nach mehrjährigen Verhandlungen durch den Bezirkspräsidenten endgültig verweigert. Eine Abteilung für die Selbstmörder wurde zwar genehmigt, im übrigen sollten alle Verstorbenen der Reihe nach begraben werden. Der Kirchhof wurde darauf nicht als Ganzes geweiht, sondern bei jedem katholischen Begräbnis segnete der Pfarrer das einzelne Grab ein, wie es den kirchlichen Vorschriften entspricht. Praktisch wurde nun der Fall der Bestattung eines Nichtkatholiken zum ersten Male im vorigen Jahre. Am 1. Oktober 1909 starb das Familienhaupt der einzigen protestantischen Familie des Ortes, der Förster Illhardt. Der Bürgermeister wies ihm zuerst ein Grab in der Reihe an. Nach Besprechung mit mehreren Mitgliedern des Gemeinderats veranlasste er jedoch den Sohn des Verstorbenen auf dieses Grab zu verzichten und, wenn ein anderes auch an durchaus anständiger Stelle für seinen Vater auszuwählen. Die Gemeinderatsmitglieder hatten auch persönlich mit Illhardt Sohn gesprochen, und ihre Haltung war von wesentlichem Einfluss auf seinen Entschluss gewesen. Der Verstorbene wurde also ausserhalb der Reihe beigesetzt und bald darauf nach dem Bochumer Kirchhof übergeführt. Die Staatsanwaltschaft erhob nun Klage gegen neun Mitglieder des Gemeinderates: gegen alle neun wegen Nötigung des Bürgermeisters, gegen sechs wegen Nötigung und Beleidigung des Sohnes Illhardt. Dieser schloss sich der Klage in den letzten Punkten als Nebenkläger an. Die Verhandlungen, die zwei Tage in Anspruch nahmen, waren laut »Köln. Volksztg.« überaus interessant. Der Bürgermeister, der übrigens seither sein Amt niedergelegt, verweigerte die Aussage, so dass der Staatsanwalt die Klage wegen Nötigung eines Beamten fallen lassen musste. Es blieb also nur noch die Anschuldigung wegen Nötigung und Beleidigung des Sohnes Illhardt. Schon gleich nach dem Vorkommnis war in den liberalen Zeitungen die Rede von dem »grossen Unbekannten« gewesen, der hinter den Gemeinderatsmitgliedern stehe. Der Staatsanwalt Krause und der Vorsitzende Landgerichtsdirektor Pawelzig gaben sich denn auch alle Mühe, diesen grossen Unbekannten herauszubekommen und blosszustellen. Allein der katholische Ortspfarrer Chavant, den man treffen wollte, ging vollständig unbeteiligt und unversehrt aus den Verhandlungen hervor. Die Frage dagegen nach der Mitwirkung des protestantischen Pfarrers

Ribstein aus Bolchen wurde nur sehr diskret gestreift. Die Angeklagten, sowie die meisten Zeugen sagten aus, dass sie bei ihrer Handlungsweise nicht den *Protestanten* Illhardt, sondern den *Religionsspötter* treffen wollten, der sich in nicht wiederzugebender Weise über die Mutter Gottes ausgelassen, und von dem allgemein geachteten Pfarrer verächtlich gesprochen hatte. Insbesondere bezeugte auch der Mennonit Nasziger, dass er stets in bestem Einvernehmen mit den katholischen Mitbürgern Gertingens gelebt und dass bei Begräbnissen in seiner Familie die katholische Bevölkerung sich jedesmal stark beteiligt habe. Die Nötigung des Bürgermeisters sowie des Sohnes Illhardt bestritten die Angeklagten entschieden, und auch die Zeugen mussten darüber nichts Belastendes vorzubringen. Es war immer behauptet worden, die Gemeinderatsmitglieder hätten mit einer Grabschändung gedroht, falls Illhardt in der Reihe begraben werde. Nach den verschiedenen Aussagen ist von ihnen darauf *aufmerksam gemacht worden*, dass das Grab schlecht behandelt werden könne, dass insbesondere nach Wegzug der Familie der Abraum (Pflanzenreste usw.) der Nachbargräber darauf geworfen werden könne, während von einer eigentlichen Drohung und Nötigung kaum die Rede war. Der Staatsanwalt bezeichnete das Verhalten der Angeklagten als ein Überbleibsel des Mittelalters, wo Inquisition und Folterkammer geherrscht hätten. Der Bürgermeister habe Feigheit an den Tag gelegt, die Angeklagten seien dumm und gemein und hätten dazu noch gelogen, während der einzig Glaubwürdige der Nebenkläger Illhardt (Sohn) sei. Ihre einzige Entschuldigung sei, dass man sie verführt habe, und daran sei der Kampf der Parteien in der Presse schuld. Um einer gewissen Partei keine Märtyrer zu verschaffen, deshalb beantrage er auch keine Gefängnisstrafe, sondern für die Angeklagten 1—6 je 600 ℳ. Die Verteidigung der Angeklagten führten die Rechtsanwälte Hommelsheim und Philippi, während Rechtsanwalt Donnevert den Nebenkläger vertrat. Das Gericht hat die Angeklagten 7—9, dem Antrage des Staatsanwaltes gemäss, freigesprochen, dagegen die Angeklagten 1—3 als die Hauptbeteiligten zu je 300 ℳ, die Angeklagten 5—6 zu je 150 ℳ verurteilt. Die Begründung des Urteils bewegt sich in scharfen Ausdrücken gegen die Angeklagten. Seine Begründung wurde von den Anwesenden mit Ruhe aufgenommen.

IV. Kleinere Mitteilungen.

Zur Geschichte des Gebrauchs der Ausdrücke „irregularis" und „irregularitas".

Von Prof. Dr. *Gillmann* in Würzburg.

S. 57 f. des lfd. Jahrgangs *dieser* Zeitschrift wurde dargelegt, dass in der den sechziger Jahren des 12. Jahrh. angehörenden *Dekretsumme des Clm. 16084* von der »apostolica *regula*« und von der »potestas *regularitatis*« gesprochen wird, und ausserdem behauptet, dass sich weiteres zum vorstehenden Thema in der Summe nicht finde. Letztere Angabe muss ich dahin berichtigen, dass *der Verfasser tatsächlich auch den Ausdruck »irregularitas« gebraucht.* Es geschieht im Kommentar zu C. IX q. 1 einmal bei Behandlung der Frage, ob die Ordination eines Exkommunizierten gültig sein könne. Zur Lösung der Frage wird u. a. darauf verwiesen, dass nach den Kanones in zweifacher Weise gesagt werden könne, dass etwas nicht geschehen könne, nämlich infofern es entweder ohne weiteres nichtig sei oder an sich zwar zurecht bestehe, aber zu entkräften sei, wenn es auch bisweilen auf dem Weg der Dispensation geduldet werden könne. Von dieser aus zwei Gründen statthaften Dispensation schliessen jedoch insbesondere aus 1) die Beschaffenheit des Ordinierenden, z. B. wenn derselbe Häresiarch wäre; 2) die Intention des Ordinierten, z. B. wenn er sich mit Umgehung der katholischen Bischöfe von exkommunizierten hätte weihen lassen; 3. die üblen Folgen, wenn leichtere Dispensation die Gefahr einer Missachtung der bezüglichen kirchlichen Gesetze herbeiführe; endlich 4) die private »*Irregularität*« des Ordinierten, der anderweitig unwürdig wäre und deshalb bei jeder Gelegenheit abgesetzt werden könnte.[1])

1) »Cum queritur, an excommunicato facta ordinatio rata esse possit, quidam distinguunt dicentes referre, an is, qui ordinavit, extremam manus inpositionem in ecclesia accepit necne, ut in priore casu rata possit permanere ordinatio, in posteriore minime [Cf. Summ. mag. *Rufini*, ed. *Singer*, p. 205 sq., 298]. Vel aliter distingui potest, quod in canonibus potest duppliciter dici aliquid non posse fieri, aut quod ipso iure nihil actum est, puta si episcopus parrochianum excommunicaverit, nisi aliud casualiter dicatur, aut quando aliquid ita factum est, ut etsi de iure teneat, tamen infirmari meretur, licet



Bei der unmittelbar sich anschliessenden Erörterung über die Restitution der Häretiker wird der terminus »*irregularitas*« personae abermals verwendet. Der Verf. erklärt hier, es komme darauf an, ob die Möglichkeit oder die Angemessenheit oder die Notwendigkeit der Restitution in Rede stehe. Die Möglichkeit sei vorhanden im Fall der Not und sehr grossen Nutzens, eine Notwendigkeit der Restitution gebe es nicht, die Angemessenheit sei zu bejahen, wofern nicht eine besondere Schlechtigkeit des Ordinierten und Ordinierenden oder die aus der Restitution entspringende Gefahr leichterer Übertretung der kirchlichen Vorschriften oder die »*irregularitas personae*« hindernd im Wege stehe.[1])

Weiterhin lehrt der Dekretist *Albertus*, nachmals Papst Gregor VIII. († 1187) in einer von *Schulte* aus Cod. I. B. I des böhmischen Museums in Prag mitgeteilten Glosse zu c. 36 C. XVI q. 1, dass drei Gründe den Empfang der Weihen verhindern, nämlich bestimmte Vergehen, *regularis personae* minor integritas und ungenügende Bildung.[2])

Der unbekannte Verfasser der *Dekretglosse des Clm. 10244*[3])

---

interdum dispensatorie tolerari possit. Permissio autem dupplex est, aut coacte necessitatis, puta cum ecclesia statum suum alias incolumem conservare non potest, aut laudande pietatis, puta cum etsi liberum sit ei retractare, quod male actum, ita misericorditer toleratur. Huiusmodi autem dispensationem excludunt precipue hec: Qualitas persone ordinantis, puta si heresiarcha fuerit, qui ordinavit; aut etiam intentio persone, que ordinata est, puta si spretis catholicis episcopis, a quibus ordinari poterat, tamen maluit et preelegit ab excommunicatis ordinari; aut pernities presu(n)ptionis, scil. ne trahatur in exemplum huiusmodi audatia, si ceperit facile remitti; aut irregularitas ordinati privata, qui alias indignus erat et ideo quacunque captata occasione deiciendus erat« (l. c. f. 21′ c. 1).

1) »Cum de hereticorum restitutione agitur, inspitiendum est, quid queratur, utrum possit restitutio eorum fieri, an deceat et an debeatur eis restitutio. Si enim queratur, utrum possint, dicendum est, quia possunt restitui, si necessitas et utilitas maxima poposcerit. Set si queratur, utrum deceat, decet utique, nisi aliquod istorum inpediat: Excessus malitie ordinati et ordinantis, sicut habetur in VIII. Causa Q. I. capitulo II. et III., et pernities presunptionis, ut XXIII. Q. IIII. capitulo Est in(iusta) [c. 33]. Irregularitas persone similiter inpedit, ut in I. Causa Q. VII. capitulo Exigunt (c. 18). Si vero queratur, utrum restitutio debeatur, dicendum est: Non« (l. c.).

2) »Hic habes illa tria, quae impediunt promotionem, scil. delicti qualitas — nicht: generalitas —, ut L. di. Miror (c. 4), regularis personae — nicht: persona — minor integritas, ut LV. di. Nullus (c. 2), insufficiens eruditio, ut hic et XXXVI. di. Illiteratos (c. 1)« [*Schulte*, Die Glosse zum Dekret Gratians von ihren Anfängen bis auf die jüngsten Ausgaben, Wien 1872, S. 51]. Ueber *Albertus* vgl. *Schulte*, Quellengeschichte 1, 130 f.

3) Vgl. über diese überaus fehlerhaft geschriebene Glosse *Schulte*, Die Glosse usw. S. 12 ff. *Die Abfassung des Apparates fällt aber nicht*, wie *Schulte* meint (a. a. O. S. 20), *in die Zeit Urbans III. oder unmittelbar danach, ist vielmehr etwas später anzusetzen, da Huguccio an verschiedenen Stellen ausdrücklich zitiert wird — insbesondere gehören sämtliche mit »N.« signierten Glossen* (vgl. *Schulte* a. a. O. S. 12 f., 66) *nicht etwa Guilelmus Naso* (vgl. a. a. O. S. 37), *sondern Huguccio an* —

spricht wie die vorausgehenden Glossatoren in seinen Bemerkungen zum ersten Teile des Dekretes wiederholt von der »apostolica *regula*«,[1]) ausserdem sind ihm aber auch die Ausdrücke »*persona regularis*[2]) und »*personae regularitas*«[3]) und ebenso »*irregularitas*« bezw. »*personae irregularitas*« geläufig. In letzterer Hinsicht wird erklärt, dass dem Weihekandidaten weder ein vor Empfang der Taufe verübter Mord noch eine sonstige vorher begangene Sünde zugerechnet wird, da in der Taufe die Sünde und was aus ihr entspringt, Infamie und »*Irregularität*«, Tilgung findet und deshalb der Ordination nicht entgegensteht.[4]) Die in c. 52 C. I q. 1 vorgeschriebene

---

und an noch viel mehr Stellen ohne ausdrückliche Erwähnung ausgeschrieben wird. Den Nachweis hierfür werde ich anderweitig liefern.

1) Zu D. XXXV pr. Dict. Grat. ad v. *Sequitur* heisst es: »M(agister) pertractatis duobus c. ap(osto)lice regule, qualiter sine crimine et unius uxoris vir debeat esse ordinandus, insequitur III. pertractare, scil. ait *sobrium* et non vinolentum oportet esse ordinandum« (Cod. cit. f. 18′ c. 2); zu D. XLII pr. Dict. Grat. ad v. *Hospitalem*: »VI. c. apostolice regule insequitur M. in hac« (distinctione) [l. c. f. 21′ c. 2].

2) c. 38 C. II q. 7 ad v. *nec esse possunt*: »Non dico heruditionis probitate, sed delicti qualitate, persone regularis minori — die Handschrift liest: minorum — integritate. Perfecti enim laici illiterati scil. sacerdotes accusare possunt, non autem homicide, servi, adulteri, bigami et huiusmodi« (Cod. cit. f. 69′ c. 2); c. 1 C. VI q. 1 ad v. *et tales*: In his duobus maxime scil. in vite — der Codex hat: iure — honestate et persone regularis integritate« (l. c. f. 79 c. 1); c. 36 C. XVI q. 1 ad v. *bonum*: »i. e. perfectum quoad instructionem et integritatem regularis persone . .« (f. 112 c. 1); ibid. ad v. *sufficiens*: »Hic habes illa tria, que impediunt promocionem, scil. delicti qualitas, minor regularis persone integritas, supra II. Q. VII. §. Item penitentes (Dict. Grat. p. c. 37; die Handschrift hat: inter preminentes), arg. d. L. Qui semel (c. 2), Miror (c. 4), di. LV. Nullus — Cod.: nullo — penitentem« (c. 2) [l. c.]. Die dritte Klasse der Weihehindernisse wird ganz übergangen. — Bezüglich des *defectus sacramenti* lesen wir c. 5 D. LI ad v. *viduam*: »Isti non possunt fieri (episcopi) propter deffectum sacramenti Christi et ecclesie, qui fuit in tali (Cod.: vitalis) coniugio, arg. d. XXXIII. Ecce (Cod.: vel) quod, cap. I« (f. 29′ c. 2). Ueber das *dreifache Sakrament bei der Ehe* heisst es zu c. 3 D. XXVI ad v. *solvi*: »Triplex sacramentum in coniugio continetur. Primum est copula sive unio Christi et ecclesie. i. e. fidelis anime per fidem et dileccionem et caritatem et hoc significat coniunctio maris et femine in desponsancione (!) per consensum animorum. Secundum unio humane nature et Christi per conformitatem nature et hoc significat carnalis coniunctio coniugum per carnis comixtionem. Primum ergo est voluntatis, secundum nature, tercium est ex omnibus collecta unitas uni viro i. e. Christo supiecta. Hoc tercium in secundis nuptiis locum non habet, primum et secundum invenitur in omni coniugio carnali coniunctione perfecto« — die Handschrift hat: carnalis coniunctio profecto (l. c. f. 14′ c. 1).

3) c. 1 C. I q. 1 ad v. *maxime*: »Nam et persone regularitas, canonice scripture peritia — die Handschrift liest: peritiam i. e. —, nullius criminis conscientia — Cod.: contientiam — operatur« (f. 49′ c. 1).

4) c. 68 D. L ad v. *post baptisma*: »Hoc ideo dicit, quia si quis comittat homicidium quocumque modo vel aliud peccatum ante baptisma, non inputatur ei, quia in baptismo et peccatum et quod ex eo provenit — der Codex hat: ex provenit —, deletur, infamia et irregularitas. Unde propter hoc nullius promocio impeditur« (f. 29′ c. 1).

Prüfung erfolgt wegen der »*irregularitas personae*«, welche durch die Taufe nicht beseitigt wird.[1])

---

1) c. 52 C. I q. 1 ad v. *examinati*: »Hec fit examinatio propter persone irregularitatem, que per baptismum non diluitur . .« (f. 52 c. 1). — Zur Ergänzung sei des weiteren bemerkt, dass in der *Glossa ordinaria zum Gratianischen Dekret* (vgl. »Archiv« oben S. 72 f.) auch zu c. 4 D. XCVIII ad v. *Omnes* das Wort »irregularis« vorkommt, und zwar wird hier gesagt, dass die in der Fremde als Erwachsene Getauften nicht geweiht würden, weil sie vielleicht vor der Taufe Bigamisten oder sonst »irregulär« gewesen seien. Ebenso spricht die Glosse von »*irregularis*« bezw. »*irregularitas*« im »Casus« zum zitierten Kanon und zu c. 38 C. II q. 7. Zu c. 2 C. VI q. 1 ad v. *leges* fügt Bartholomäus von Brescia bei, dass Bigamisten und mit körperlichen Gebrechen Behaftete, obwohl »irregulär«, doch nicht infam seien, da sie sich nicht vergangen hätten.

V. Literatur.

Rezensionen.

Lehrbuch des Kirchenrechts von *A. von Kirchenheim*, ao. Professor an der Universität Heidelberg. Zweite neubearbeite Auflage. Heidelberg 1910. Carl Winter's Universitätsbuchhandlung. XII u. 344 S. 8⁰. M 9.—.

Die erste Aufl. dieses Werkes wurde i. J. 1900 veröffentlicht zu Bonn als sechster Teil der Sammlung theologischer Handbücher unter dem Titel: K.-R. für deutsche Theologen und Juristen und fand damals im »Archiv« (1900 S. 823—829) aus *Heiners* Feder eine reichlich verdiente scharf ablehnende Beurteilung. *Friedberg* machte in der »Deutschen Zeitschrift für K.-R.« (1901 S. 393 f.) nur einige nicht eben empfehlende Bemerkungen, sah aber zum Teil auch aus persönlichen Gründen von einer eigentlichen Besprechung ab. In mehr freundlichem Sinn äusserte sich in der »Theologischen Literaturzeitung« (1901 Sp. 154 f.) *Rieker.*

Die zweite Aufl. erscheint selbständig in einem neuen Verlag unter anderem Titel und kündigt sich als neubearbeitet an. Über die Art und Weise der Neubearbeitung erhalten wir zunächst beim völligen Mangel irgend eines Vorwortes keinerlei Aufschluss; doch ist sofort ersichtlich, dass gegenüber der ersten Aufl. eine Textesverminderung um IV und 63 Seiten erfolgte, was durch wiederholte Weglassungen und durch häufigere Anwendung kleineren Druckes ermöglicht wurde. Die Zahl der Paragraphen ist von 108 auf 106 reduziert.

Wenn ich mich der *Inhaltsbesprechung* des Werkes zuwende, so erkläre ich vor allem, dass ich mich *nur mit der Darstellung des kathol. Kirchenrechts beschäftige* und demnach die sonstigen Partieen des Buches völlig ausser Betracht lasse. Und auch in ersterer Hinsicht übergehe ich die durch das ganze Werk hin zum Vorschein kommende geradezu *unglaubliche Voreingenommenheit gegen die katholische Kirche und ihre Einrichtungen*[1]) und bemerke nur, dass

1) Doch soll wenigstens *eine* einschlägige, von *Heiner* nicht erwähnte, ganze Bände sprechende Bemerkung hier einen Platz haben. S. 275[1] (1. Aufl. S. 343[1]) schreibt Verf. bezüglich der Reliquienverehrung: „Unzweifelhaft kann auch sehr häufig § 263 Str.-G.-B. (*Betrug*) vorliegen, z. B. bei Verabreichung

von den bezüglichen zahlreichen durch *Heiner* beanstandeten Stellen nur wenige in etwa gemildert wurden. *Einzig die wissenschaftliche Seite des »kath. Kirchenrechts«* soll näher gewürdigt werden. Und da stehe ich nun keinen Augenblick an, die Arbeit als völlig *ungenügend* zu erklären. Den Beweis für dieses scharfe Urteil lasse ich sofort folgen.

S. 12 identifiziert Verf. Kirchen*väter* und Kirchen*lehrer* und meint, als doctores ecclesiae gälten 15 — in Wirklichkeit 23 –, wovon 9 aus den ersten Jahrhunderten. Dabei scheint er nicht zu wissen, welche Bewandtnis es mit Hilarius (von Poitiers) hat. Denn nach dem Namen »Hilarius« steht zwar »(369. — lies: † 366 – Dekret von 1852)«, aber Hil. erscheint nicht unter jenen 9, sondern findet sich in der Reihe der einer späteren Zeit angehörenden doctores.[1]) Nach S. 13 gibt es für die römische Kirche als Grundlage der Bibelauslegung nur eine authentische Ausgabe, die versio vulgata, während die evang. Kirche zwar die Bibelübersetzuug Luthers angenommen hat, aber den steten Rückgriff auf den Urtext zulässt. Das letztere ist bekanntlich auch in der katholischen Kirche in keiner Weise verboten. Vgl. z. B. aus der neuesten Zeit die Kommentare *Belsers* zur Apostelgeschichte und zu verschiedenen Paulusbriefen oder *Riessler*, Die kleinen Propheten oder das Zwölfprophetenbuch. *Nach dem Urtext übersetzt und erklärt*, Rottenburg 1911.

Die pseudoisidorische Sammlung enthält nach den 50 canones apostolorum einen gefälschten Brief »des Hieronymus von Karthago« (!) [S. 16]. S. 17[4] wird der hl. Ivo von Chartres aus dem Heiligenkatalog gestrichen mit der Bemerkung: »nicht der heilige Ivo ..«[2])

---

von Stroh vom Lager des gefangenen Papstes u. dgl. m.!" Auch die folgende Stelle ist höchst bezeichnend: „Es ist jetzt — in Preussen — zulässig, einem Beamten, damit er eine Amtshandlung unterlasse, einem Wähler, der nicht ultramontan wählt usw., Absolution, Abendmahl, letzte Oelung zu versagen! Welch eine Gesetzgebung, wenn man § 106—9 u. § 334 ff. St.-G.-B. damit vergleicht. Bestechung mit Geld bei geringfügigen Sachen wird bestraft — aber der Zwang, einen Vaterlandsfeind zu wählen oder das Recht zu beugen, und zwar ein Zwang durch diese gewaltigen geistlichen Mittel ist straffrei!" (S. 232).

1) Als Sammelausgabe von Kirchenväterschriften wird nur erwähnt „Bibliotheca patrum v. Gallaud, 14 Bde, Venedig 1756 ff.;" — lies: Gallandi . . 1765 ff. — S. 12[2] heisst eine Schrift des hl. Thomas v. Aquin „de duobus praecept., char." (in der 1. Aufl. stand (S. 14[3]): de duobus praecept . . char.) — Es ist die Schrift De duobus praeceptis charitatis.

2) Die Sammlungen Ivos sind S. 17 in folgender sonderbarer Weise aufgeführt: „. . 6. Des Ivo von Chartres . . 1115—17, collectio trium partium, Dekret, u. 17 Bücher; 7. desselben Pannormia 8 Bücher." — Betreffs der Ableitung von „palea" teilt Verf. die verschiedenen Ansichten mit, ohne *meine* bezüglichen Studien („Archiv" 1908 S. 466 f.; Das ehemals zwischen der soboles ex secundis nuptiis usw. bestehende Ehehindernis, Mainz 1909, S. 17[1]) zu erwähnen, weswegen ich ihn jedoch durchaus nicht tadeln will. Ich benütze aber

Das ius primarium — anderweitig (S. 123 [1]) heisst es richtig »primariarum« — precum ist »das Recht für die *alte* Pfründe nach der Thronbesteigung zu präsentieren« (S. 55 [1]; auch in der 1. Aufl. S. 66 [1]). Jeder Katholik, ja jedes kathol. Schulkind der höheren Klassen weiss, dass der Karfreitag in der kathol. Kirche nicht als Feiertag, sondern als Trauertag gilt. Verf. ist anderer Ansicht. Er schreibt S. 73 f.: »Seit einer Reihe von Jahren wird behauptet, der Karfreitag werde von der römischen Kirche nicht als Feier- sondern als Trauertag betrachtet. Auffälligerweise wurde diese Unwahrheit auch von Fürstbischof Kopp im preuss. Landtag (21./2. 99) vertreten, ob-

---

die Gelegenheit um festzustellen, dass c. 11 D. XVIII von *Huguccio* nicht bloss ohne weitere Bemerkung zitiert wird, wie ich im „Archiv" a. a. O. S. 477 behauptete, sondern auch *ausdrücklich als palea bezeichnet* wird (c. 17 D. XVIII ad v. *abbates*: „b'(urch.) l. VIII [B.: III] Episcopus non debet (c. 73) contra. Idem c. [Bamb.: autem] habetur XVIII. q. II. §. ult., habetur etiam pro palea supra eadem dist. [c. 11]. Ibi enim dicitur, quod episcopus non debet cogere abbatem ire ad sinodum . ." [Cod. Vat. 2280 f. 16 c. 2; Cod. Bamb. Can. 40 (P. II. 25) f. 12′ c. 2]. Ebenso wird c. 25 C. XXIII q. 8 von H. *ausdrücklich als palea bezeichnet* (c. 27 C. XI q. 1 ad v. *solvant*: „. . hic autem loquitur de illis prediis, que [B.: qui] priusquam transirent ad ecclesiam, erant tributaria, de quibus, quia transierunt ad ecclesiam cum honere [B.: honore] suo, non debet denegari [B.: debent derogari] tributum, ut hic dicitur et [V.: ut] XXIII. [B.: XXIIII] q. ult. Tributum (c. 22), nisi sit ibi ecclesia vel cimiterium vel officine clericorum vel (h)ortus iuxta ecclesiam. Tunc enim [B.: ibi] non est solvendum [V.: absolvendum] tributum, etsi antea predium illud fuerat tributarium. Hec distinctio et solutio aperte colligitur infra [deest: B.] XXIII. q. ult. Sancitum (c. 25). Palea est [B.: enim] ibi, set invenitur in [deest: V.] b'(urch.) l. III" (c. 52) [Cod. Vat. f. 169′ c. 2; Cod. Bamb. f. 135 c. 2]). Demnach ist auch *Schultes* Angabe (Quellengeschichte I, 160), diese Stelle (c. 25 C. XXIII q. 8) sei bei Huguccio gar keine palea, nicht zutreffend. Ausserdem wird c. 7 C. XI q. 1 *von Hug. ausdrücklich palea genannt* (c. 14 ead. ad v. *Christianorum*: „Set nunquid cause omnium christianorum scil. clericorum et laicorum sunt referende ad ecclesiam? Videtur, quod sic, arg. hic et infra ead. qu. Placuit (c. 43), et supra ead. qu. Quaecunque [V. et B.: Quicunque] (c. 7). Palea est. Set dico hoc verum esse, si agitur [B.: igitur] ad agendam penitentiam . ." [Cv. f. 168′ c. 2; Cb. f. 134′ c. 2]. — Nebenbei bemerkt ist die *Schulte*sche Behauptung (a. a. O.): „*Nos* sagt Hug. nicht, sondern stets *ego*", gleichfalls *unrichtig*. Zu c. 25 D. II de cons. z. B. schreibt H. u. a.: „. . Item queritur, an Christus dederit tunc — in cena domini — discipulis corpus suum [V.: meum] mortale et passibile, quale tunc habebat, an inmortale et inpassibile, quale habet nunc. Ad hoc dicunt quidam, quod corpus Christi ab exordio sui fuit inmortale et inpassibile i. e. quod poterat non mori et non pati, et tale dedit discipulis suis [deest: V.] et tale exibuit tribus discipulis in monte Tabor in [V.: et] transfiguratione. Voluit [B.: volunt] tamen ipsum ad tempus esse mortale et passibile, ut moreretur et pateretur pro redenptione humani generis. *Nos vero* indubitanter *dicimus*, quod corpus Christi usque ad mortem tantum fuit mortale et passibile et mortale et passibile [B. deest: et mor. — pass.] dedit discipulis suis et tale habebat . ." [Cv. f. 340′ c. 1; Cb. f. 253′ c. 2]. — Desgleichen möchte ich hier konstatieren, dass *Schnitzer* nicht — wie ich es im „Archiv" 1909 S. 606 irrigerweise tat — denjenigen beizuzählen ist, welche eine schon vor Erlass der Konstitution „Cum tam divino" (14. Januar 1506) erfolgte simonistische Papstwahl für *nichtig* erklären. Schn. lehrt vielmehr mit aller Bestimmtheit, dass die Gültigkeit der simonistischen Wahl Alexanders VI. nicht zu bezweifeln war (Hist.-pol. Blätter 121 [1898], 478).

wohl man bei einem Kardinal sie kaum auf Unkenntnis zurückführen kann. Er hat mit seiner Äusserung doch wohl absichtlich getäuscht . . . Der evangelischen Bevölkerung, weit über Preussen hinaus, erschien es höchst bedauerlich, dass vom Regierungstisch aus nicht das rechte Wort gefunden wurde, um jenen Unwahrheiten des römischen Kardinals . . entgegenzutreten«. »Heute werden die unteren vier Weihen und öfter auch die Diakonats- und Subdiakonatsweihe nur bildlich [sic!] erteilt . .« (S. 96). S. 96[2] wird gelehrt, man finde sich mit dem Satz, dass jeder Bischof, auch der schismatische und häretische die unverlierbare Befugnis zu ordinieren habe, neuerdings in der Weise ab, dass man sage, solche Ordinationen seien gültig in sakramentaler, nicht in rechtlicher Beziehung, »so Pius IX. in der Const. Apost. sedis v. 1869«. Diese Konstitution enthält über den fraglichen Gegenstand keine Silbe. Oder hat Verf. Nr. 6 der suspensiones latae sententiae summo pontifici reservatae im Auge? Wenn ja, so ist zu bemerken, dass es sich hier durchaus nicht um etwas Neues handelt. Auf der gleichen Seite wird origo als Weihekompetenzgrund erklärt mit »Geburtsort des Ordinanden« und die ratio incardinationis wird überhaupt nicht erwähnt. Nach S. 96[4] *kann* auch der episcopus proprius litterae testimonialis verlangen, wenn der Kandidat nicht seit seinem 7. Jahre in der Diözese wohnhaft. Dass die Rechtslage in Wahrheit eine andere ist, brauche ich nicht zu sagen. Auf S. 97 erfahren wir, dass nach kirchlichem Recht die nötige Herzensmilde fehlt u. a. »Chirurgen (ausser wenn sie den Kranken retten wollen!)«, dagegen nicht Richtern, die bei einer Verurteilung zur Todesstrafe mitgewirkt haben. S. 101 Z. 15 v. u. ist Stephan IX. (X.) [1057—1058] als Urheber von c. 14 D. 31 richtig eingereiht zwischen Leo IX. und Nikolaus II. — vgl. *Friedbergs* Ausgabe des corp. iur. canon. n. 147 zu diesem Kanon —, S. 329 dagegen mit Stephan VIII. (IX.) identifiziert.[1]) Der Zölibat beruht nach römisch-kath. Recht »auf *weltlichem* Recht« (S. 103). Die Borromäusenzyklika fehlt selbstverständlich bei K. nicht. Aber man sollte es nicht für möglich halten, dass sie u. a. in folgender Weise verwertet wird: ». . Alle Grundsätze von der Bulle Unam Sanctam bis auf den Syllabus von 1864 und die Borromäusenzyklika von 1910 sind (mit der Erklärung

1) Eine i. J. 1584 erschienene Schrift von *Lorichius* über den Zölibat wird S. 101 (1. Aufl. S. 121) vom J. 1854 datiert. Jedenfalls hat Verf. die Schrift nicht gesehen. An der gleichen Stelle ist eine Schrift von *Lea* aus dem Jahre 1884 erwähnt, dagegen dessen einschlägiges grosses Werk aus dem J. 1907 nicht.



des Unfehlbarkeitsdogmas) der Bestreitung entzogen . .« (S. 106).[1]) Die päpstlichen Konstitutionen werden sehr fleissig angeführt, indes nicht immer aus den Quellensammlungen, sondern aus anderen Autoren entnommen, wie sich mit Sicherheit aus den S. 111 zitierten Papstwahlbullen ergibt. Verf. hat hier genau die nämlichen falschen Angaben wie *Hinschius* K.-R. I, 273, 275: Cum tam divino 14./1. 1505 — statt 1506 —, Ad Romanum Pontificem v. 5./2. 1625 — statt Ad Romani Pontificis v. 28./1. 1626 — und Apostolatus officium 11./10. 1732 — statt 5./10. 1732. Einen Beleg hierfür bildet wohl auch die Tatsache, dass aus der S. 38 richtig zitierten Enzyklika Pius' IX. »Noscitis et Nobis cum« — lies aber: Nobiscum — vom 8./12. 1849 S. 343 zwei päpstliche Erlasse gemacht werden, von denen der eine »Nobiscum« S. 38, der andere »Noscitis« S. 41 vorkommen soll.

S. 112[2] werden als Ausnahmen von der Regel, wonach der neugewählte Papst »seinen Taufnamen wechselt«, genannt: »Hadrian VI . . ., Marcelinus (296)«. In der ersten Auflage hiess es: »Ausnahmen Hadrian VI., Marcellini II.« (S. 134[2]). Offenbar hat Verf. inzwischen gefunden, dass er einen Papst Marcellinus II. — in Wirklichkeit handelt es sich um Marcellus II. (1555) — nicht gibt. Deshalb griff er stracks auf Marcellinus (296—304) zurück, ohne sich zu erinnern, dass die Päpste erst seit viel späterer Zeit ihren Namen ändern. So etwas geht denn doch über das Bohnenlied. S. 113[1] lesen wir wie in der ersten Aufl. (S. 134[3]): »Der älteste Kardinal*dekan* setzt dem neuen Papst das triregnum auf das Haupt«. Nach S. 115 Z. 23 v. o. können die Kardinaldiakonen den geistlichen Stand ablegen und heiraten. Woher Verf. das weiss, ist nicht angegeben. Wir anderen wissen von einer solchen Befugnis nichts.[2]) S. 116 lehrt Verf., der Index librorum prohibitorum sei

1) Ob Verf. die Borromäusenzyklika gelesen hat, darf man vielleicht bezweifeln u. zw. deshalb, weil er sie wiederholt unrichtig zitiert (S. 48, 343: Edite — statt Editae — saepe Dei).

2) Unter den Titelkirchen der Kardinäle werden S. 115 u. a. genannt: SS. Marcellono e Pietro (auch in der 1. Aufl.) — lies: Marcellino . .; S. Agnese in Piazza Novana — lies: Navona; S. Lorenzo in Pane e Perna — lies: Panisperna; S. Croce in Gierusaleme — lies: Gerusalemme; S. Maria della Transpontina — lies: Maria Traspontina; S. Grisegone — lies: Grisogono; SS. Quirici et Giulio o Jovitae — lies: SS. Quirico e Giulitta; S. Maria in Aquario — lies: in Aquiro; SS. Cosmo e Damiano — lies: Cosma . .; S. Maria in Dominica — lies: in Domnica. Seine Quelle für die Angaben über die Titelkirchen der Kardinäle nennt Verfasser nicht. Die Angaben sind aber nicht in allweg richtig. Denn danach wäre z. B. die Titelkirche des Kardinals Kopp (S. Agnese fuori le Mura) überhaupt keine Titelkirche. Alles einzelne zu berichtigen würde zu weit führen. Genauen Aufschluss gibt der laufende Jahrg. der Gerarchia cattolica. — Verleger der Gerarchia cattolica sollen nach S. 114[1] jetzt die Frat.



das von Zeit zu Zeit neu erscheinende Verzeichnis der Bücher, die unter Androhung des Bannes zu lesen verboten sind. Was von Bannandrohung hier gesagt wird, ist unrichtig. Auf der gleichen Seite steht dieser merkwürdige Satz: »Auch in modernen Organen zu schreiben ist verboten (»Pascendi dominici gregis« 8./9. 07, Nr. 21, 22)«. *Hier haben wir ein völlig unverstandenes Plagiat aus Sägmüller, K.-R.*[2] *S. 466*[12] *vor uns.* Sägm. lehrt nämlich S. 466, dass nach der Konst. »Officiorum ac munerum« verboten sind u. a. alle Zeitungen und Zeitschriften, welche die Religion oder die Sittlichkeit zu untergraben suchen, und dass um so weniger ein Katholik oder gar ein Kleriker ausser aus gutem Grund in sie schreiben darf. Als Beleg hierfür führt S. in Anm. 12 Nr. 21 und 22 (der Konst. »Officiorum ac munerum«) an und fährt dann fort: »Die Enzykl. »Pascendi Domini gregis« v. 8. Sept. 1907 verbietet besonders, in modern.(istische) Organe zu schreiben . .« K. verstand die Abkürzung »modern. Organe« nicht und machte daraus »moderne Organe« und mit Nr. 21 und 22 wusste er ebenfalls nichts anzufangen und machte sie deshalb zu Nr. 21 und 22 der Enzykl. »Pascendi«, *die aber gar keine 21 Nummern hat.* Ich meine, auch ein solches Malheur, wie das geschilderte, sollte einem Professor, der seit bald dreissig Jahren Kirchenrecht doziert, nicht passieren. Auf der nämlichen Seite wird richtig gelehrt, dass nach der Konst. »Sapienti consilio« eine der drei Justizbehörden der römischen Kurie die Sacra Poenitentiaria ist, zuständig lediglich für forum internum, auch für Gnadensachen. Kurz danach finden wir folgenden Satz: »Schliesslich sind als *officia* genannt: 1. Die Cancellaria Apostolica, Poenitentiaria Apostolica (In agro Dominico v. 8./4. 1338 u. In omnibus rebus humanis v. 18./5. 1569, Pastor bonus u. In apostolicae 13./4. 1744) für Absolutionen u. forum internum (Vorstand: Penitenziere Maggiore), die auf Damasus I. (366—84) zurückgeführt wird. Vgl. *Hilling* a. a. O. [Die römische Kurie], 112, jetzt Expeditionsbehörde . .« *Hier haben wir wieder eine ganz unbegreifliche Vermengung zweier toto coelo verschiedener Behörden.* Und dass nicht etwa bloss ein lapsus calami vorliegt, folgt mit Sicherheit daraus, dass die angeführten Konstitutionen sich sämtlich auf die Pönitentiarie beziehen, wie auch der bezeichnete Wirkungskreis »für Absolutionen u. (sic!) forum internum« sich nur auf die Pönit. beziehen kann. Bei *Hilling* findet sich natürlich von einer derartigen Konfusion keine Spur. Auf der gleichen Seite wird ein Werk von

---

Monalii sein, nachdem schon in der 1. Aufl. S. 382 richtig die Tip. Vaticana als Verlegerin bezeichnet war.

Schneider zitiert: Die neuen Bücher. Tatsächlich lautet der Titel: Die neuen Büchergesetze der Kirche. Ebenda lies: *Sleumer* — nicht *Steumer*, ferner: Signatura Apostolica — nicht Sign. Apostolicae, ferner: Secretariae Brevium ad principes et epistolarum latinarum — nicht Secretaria, da es sich um 2 Behörden handelt. S. 118[1] lesen wir: »Der Ausdruck ἔξαρχος a. d. 9. Kan. d. Konzils v. Chalcedon (451) wird schon von Gratian can. 46 C. 11 q. 1 mit »primas« übersetzt.« *Dieses eine Sätzchen verrät eine ganze Unsumme von Unwissenheit.* Hätte Verf. bei *Friedberg* die n. 524 zu dem genannten Kanon beachtet, so hätte er schon daraus allein ersehen, dass nicht erst Gratian die fragliche Übersetzung veranstaltet hat. In Württemberg sind nach K. die Erzbischöfe Mitglieder der 1. Kammer (S. 118), in Bayern haben nach ihm die Bischöfe Sitz in der Kammer (S. 120). S. 123 stehen folgende Zitate: c. 2 XIII X, c. 31 XI 6, c. 15 XIII 8; lies: c. 2 X III 8, c. 31 X I 6, c. 15 X III 8. S. 126 lehrt Verf., die Bulle »Auctorem fidei« von 1794 erkläre das *Bibellesen als schmachvoll.* In Wirklichkeit enthält jene Bulle selbstverständlich absolut nichts von einer derartigen Erklärung. Es kann nur in Betracht kommen prop. LXVII, also lautend: Doctrina perhibens, a lectione sacrarum scripturarum nonnisi veram impotentiam excusare; subiungens, ultro se prodere obscurationem, quae ex huiusce praecepti neglectu orta est super primarias veritates religionis: — *Falsa, temeraria, quietis animarum perturbativa, alias in Quesnellio damnata*[1]). Wenn daraus ein der lateinischen Sprache Kundiger macht, es werde hier das Bibellesen als schmachvoll erklärt, so kann man ein solches Verfahren doch wohl mit Recht als schmachvoll bezeichnen. Wer aber der lateinischen Sprache nicht soweit mächtig ist, dass er den wirklichen Sinn des Satzes zu erfassen vermag,[2]) der wird es füglich wohl anderen überlassen müssen über kath. Kirchenrecht zu schreiben.

S. 127 hält Verf. die Titularbischöfe für praelati nullius. »Ihre (der Propaganda) Zuständigkeit schliesst die des Papstes aus« (S. 129). Ausserdem sind an dieser Stelle die einschlagenden Bestimmungen der Konst. »Sapienti consilio« nicht berücksichtigt. Der vom Coll. Romanum verliehene Dr. wird von wissenschaftlichen Katholiken

---

1) *Denzinger-Bannwart*, Enchiridion[11] n. 1567 p. 414 sq.

2) Die zweite Alternative möchte ich beim Verf. ausschliessen. Immerhin nennt nach ihm der Papst nur die Bischöfe „Venerabile Frater" (S. 120; auch in der 1. Aufl. S. 144); S. 225 ist die Rede von „impendientes directe vel indirecte exercitium iurisdictionis ecclesiasticae" (auch in der 1. Aufl. S. 285). — Merkwürdig ist auch die Schreibweise „μετρόπολις (S. 85; 1. Aufl. S. 101). S. 9 Z. 10 v. u. heisst es, des Kardinals *Vives* Compendium iuris canonici sei der Mutter Maria „als magister d. K.-R." gewidmet. In Wirklichkeit schreibt Viv., wie sich von selbst versteht: „Magistrae nostrae . ." S. 127 Z. 1 v. o. steht: „. . der bewohnten Erde, οἰκυμένη" (1. Aufl. S. 152).

»Schokoladendoktor« genannt (S. 130). S. 206 meint V.: »Eine solche Prüfung — bes. in Geschichte, Philosophie und deutscher Literatur kann für den unglücklichen römisch-katholischen Geistlichen, der vielleicht durch Jannsens — ebenso S. 325; auch in der 1. Aufl. S. 262 — und andere Lügenwerke genährt ist, ganz zweckmässig sein, für den evang. Theologen ist sie unnütz«, kann also nicht einmal Janssens Namen richtig schreiben. Nach S. 223 ist die visitatio liminum durch die Bischöfe alle 4—5 Jahre zu machen; in Wirklichkeit alle 3—10 Jahre — nach bisherigem Recht. S. 264 lesen wir: »Das Konzil zu Trient beauftragte den Papst mit Reform der Missale. Demgemäss sind folgende Formularien festgesetzt: a) Das Pontificale Romanum (1596) f. die bischöfl. Verrichtungen; b) das Caeremoniale episcoporum (1600, 1727); desgl. c) das Rituale Romanum (»Apostolicae Sedi« 17./6. 1614) f. alle Amtshandlungen der Seelsorger und d) das Missale Romanum (»Quo primum« 1570, 1640). *Franz*, Lit. d. hl. Forian 04, 3 ff. . .« Dem etwas beizufügen ist überflüssig.[1]) Das Gleiche gilt von der folgenden Leistung (S. 269): »Die Frage, ob Beicht und Absolution telephonisch erfolgen könne, ist zu bejahen (da der Papst z. B. ja auch telegraphisch seinen Segen erteilt hat) . .« S. 266 Z. 9 v. u. steht der Satz: »In der römischen Kirche ist der Besuch der Messe Rechtspflicht (C. 4. 5, C. IX q. 2, c. 21 in c. 35 Dist. I de cons.)«. *Hier hat Verf. in unglaublich oberflächlicher Weise Richter-Dove-Kahl abgeschrieben*: K.-R.[8] S. 927 lautet nämlich Anm. 1: »c. 4. 5. C. IX. q. 2 (conc. Nannet.) — conc. Agath. (506.) c. 21 in c. 35 Dist. I de cons.« »Conc. Agath. (506.)« liess K. einfach weg und so ergab sich das völlig sinnlose »c. 21 in c. 35 D. I. de cons.« Das gleiche Zitat steht schon in der 1. Aufl. S. 334. Von *krasser Unwissenheit* zeugt wieder der Satz: »Die Befähigung Messe zu lesen (zu »applizieren«) hat der (nüchterne) Priester, jedoch nach allgemeiner Festsetzung nur kraft seines Pfarramtes usw.« (S. 272). Schutzheiliger der *Barbiere* ist Kosmos (S. 274; auch in der 1. Aufl. S. 342). Leider fehlen nähere Angaben über diesen sonst unbekannten hl. Kosmos.[2])

»Die Taufe ist Bedingung der — kirchlichen — Rechtsfähigkeit, nicht aber Erwerbsakt der aktiven Mitgliedschaft. Diese wird nur erworben durch Ablegung des (konfessionellen) Glaubensbekenntnisses. In der röm. Kirche . . . erfolgt diese vor der ersten Kom-

---

1) Es sei nur bemerkt, dass der Titel des zitierten Werkes lautet: Das Rituale von St. Florian aus dem 12. Jahrh.

2) Der Verf. weiss ferner mitzuteilen: Für *Luftschiffer* ist Elias, für *Automobilisten* Christophorus — als Schutzheiliger — vorgeschlagen (S. 274).

munion und Firmung« (S. 277). Bekanntlich ist eine solche professio fidei vor der ersten Kommunion oder vor der Firmung keineswegs notwendig und ganz und gar nicht notwendig zur Erwerbung der aktiven Mitgliedschaft der kath. Kirche. »Die Wiederholung der Taufe bei Übertritten wird erst neuerdings von der röm. Kirche verlangt, die damit auch das letzte Band der Gemeinschaft zerreissen will« (S. 278). Vgl. dagegen z. B. Kirchenlexikon XI², 1266. Die geschlossene Zeit reicht nach dem Verf. in der röm. Kirche nach altem Recht vom *1. November* (auch in der 1. Aufl. S. 361²) bis zum 6. Januar und von Aschermittwoch bis Quasimodogeniti (S. 293).[1]) S. 295 schreibt V.: »Das geltende röm.-kath. K.-R. . . . verbietet Ehen bis zum 4. Grade, was sehr weit geht, da jeder etwa mit 864 Personen in verbotenem Grade verwandt wäre (*Gerlach*, Lehrb.⁴, 242)«, *ohne die absolut notwendige Voraussetzung der Gerlachschen Berechnung anzugeben*, die Voraussetzung nämlich, dass aus jeder Ehe 3 Kinder stammen, welche später neue Ehen schliessen. S. 301 wird Petrus Lombardus zitiert mit »Q. IV dict. 28«; lies: Sentent. lib. IV dist. 28 cap. 2. Angesichts dieser Zitationsweise darf man wohl fragen, ob K. die Sentenzen des Petr. Lomb. jemals zur Hand hatte. S. 305 heisst es genau wie vor 10 Jahren (1. Aufl. S. 377), seit etwa *zwei* Jahrzehnten beginne die römische Kirche bezüglich der gemischten Ehen eine vom Standpunkt einer allein berechtigten Kirche erklärliche, bei einer gemischten Bevölkerung usw. aber durchaus unmögliche Auffassung zu vertreten. Kurz danach erinnerte sich aber Verf., dass inzwischen 10 Jahre verflossen sind, und machte demgemäss aus dem früheren »seit 20 Jahren« »seit etwa 30 Jahren«. Völlig neu ist die S. 308 vorgetragene Lehre, der Jesuitenorden sei »gegenüber dem Heiligungsziel anderer Orden durch den Gehorsam, durch die *militärische* Ausbildung (exercitia spiritualia) und durch den spanisch-nationalen Zug des Glaubenskampfes« gekennzeichnet.

Das Angeführte dürfte hinreichen zum Beweise dafür, dass ich *K.s Werk, soweit es sich mit kathol. Kirchenrecht beschäftigt, mit Recht als völlig ungenügend erklärte.* Ich will jedoch nicht unterlassen beizufügen, dass die Zahl der wissenschaftlichen Ausstellungen mit

---

1) Herm. v. *Sicherer*, Ueber Ehe-R. und Ehegerichtsbarkeit in Bayern, München 1875, erscheint S. 288 (1. Aufl. S. 358) als *Scherer*, Ehe-R. in Bayern 1875. S. 293 wird abermals zitiert „*Scherer*, Ehe-R.", und als Erscheinungsjahr 1907 angegeben. S. 301 Z. 9 v. u. steht richtig „*Sicherer*", aber es ist nicht bemerkt, dass es sich hier um den Kommentar zum Reichsgesetz vom 6. Febr. 1875 handelt. Ausserdem ist die Seitenzahl falsch verzeichnet. Lies: 373 ff. — statt: 235 ff.

den vorstehenden *bei weitem nicht erschöpft ist.* Wenn ich nicht wüsste, dass die Universität in keiner Weise für die Leistungen ihrer einzelnen Mitglieder verantwortlich gemacht werden kann, so würde ich kein Bedenken tragen von Kirchenheims Kirchenrecht als eine *Schande für die Heidelberger Universität* zu bezeichnen.

Würzburg. *Fr. Gillmann.*

Kirchenrechtliches Handbuch für die religiösen Genossenschaften mit einfachen Gelübden. Nach den neuesten Erlassen des Heiligen Stuhles. Mit mehreren Anhängen. Von *Peter Bastien* O. S. B., Konsultor der heiligen Kongregation für das Ordenswesen, der päpstlichen Kommission für die Kodifizierung des kanonischen Rechts usw. Unter Mitwirkung des Verfassers aus dem Französischen übertragen von Konrad Elfner O. S. B. aus der Beuroner Kongregation. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und der Ordensobern. 8° (XX u. 456) Freiburg 1911, Herdersche Verlagshandlung. M 4.50; geb. in Leinwand 5.30.

Wenn man 37 Jahre als Beichtvater in Frauenklöstern tätig gewesen und beinahe 25 Jahre das Amt eines erzbischöflichen Klosterkommissars verwaltet hat, dann greift man bereitwillig zu obigem trefflichen Handbuch. Es entstammt der Feder eines ebenso erfahrenen, wie kenntnisreichen und nüchternen Ordensmannes und Beamten an der römischen Kurie. Die gesellschaftliche Bewegung unserer Zeit hat zur Gründung zahlreicher religiöser Genossenschaften mit einfachen Gelübden geführt und diese vielverdienten Institute riefen naturgemäss die Tätigkeit der kirchlichen Gesetzgebung auf. Mit den Bestimmungen des alten gemeinen Rechts war nicht mehr auszukommen. In mancher Hinsicht hatte das Pontifikat Pius IX. schon Vorsorge getroffen, aber erst Leo XIII. erliess die Verfassung dieser Genossenschaften mit einfachen Gelübden in der Konstitution Conditae a Christo vom 8. Dezember 1900. Pius X. hat diese Grundverfassung weiter ausgebildet und durch neue Normen erläutert. Diese hat der Verfasser samt und sonders in seine Darstellung verwoben und ausserdem im Anhang im lateinischen Text mit gegenüberstehender deutscher Übertragung beigefügt. So hat man hier neben dem kanonistischen Kommentar auch den codex regularum, auf welchem er sich aufbaut. Die Arbeit umfasst drei Teile: 1. Vom Ordensleben und seinen Verpflichtungen. 2. Die äussere Leitung der Institute mit einfachen Gelübden. 3. Ihre innere Leitung. Ein sehr ansprechender Zug dieses Buches liegt in der durchgeführten Ver-

gleichung der Orden mit feierlichen Gelübden, womit zugleich der Fortschritt der Gesetzgebung gekennzeichnet wird. Die Beweglichkeit des modernen Lebens prägt sich besonders im dritten Teile aus mit den Abschnitten über die Leitung, die Gewalt der Obern und die Güterverwaltung. Auch hier darf man behaupten: Wir stehen im Zeitalter des Weltverkehrs. Kardinal-Erzbischof Vaughan von Westminster hat das Wort von der Anpassungsfähigkeit der katholischen Kirche geprägt. Aber weit entfernt durch eine solche Anpassung an neuentstandene Verhältnisse etwas zu verlieren, veredelt sie dieselben kraft ihrer göttlichen Leitung und durchdringt sie mit höherem Gehalt.

Die Arbeit kommt einem dringenden Bedürfnis entgegen. Die Übertragung ist fliessend und mit einem vorzüglichen Register versehen, was ihr zu besonderer Empfehlung gereicht.

Aachen. Dr. *Alfons Bellesheim.*

D. Dr. iur. et phil. *N. Hilling*, »Die Amtsenthebung der Pfarrer im Verwaltungswege«. Systematische Darstellung und Erläuterung des Dekrets der Konsistorialkongregation »Maxima cura« vom 20. August 1910. Mainz 1911. Verlag von Kirchheim & Co. 68 S. Preis 0.80.

Zu der spärlichen Literatur über das so tief in das Benefizialwesen eingreifende Dekret »Maxima cura« kommt eine neue Abhandlung Prof. Hilling's hinzu, die erste systematische Erläuterung, welche ich in der deutschen Sprache kenne. Der Verfasser schreibt in der Vorbemerkung (S. 1—2): »Ich habe mir vorgenommen, den Inhalt des Dekretes »Maxima cura« systematisch darzustellen und insbesondere die inneren Motive und Konvenienzgründe desselben aufzudecken«. Der Verfasser hat dieses Ziel vollkommen erreicht.

Im einleitenden historischen Kapitel (S. 2—9) betont der Verfasser mit vollem Recht, dass das neue Gesetz keineswegs ein Novum gegenüber der bisherigen kirchlichen Praxis darstellt. Im Gegenteil knüpft es an das alte kanonische Prinzip der Inamovibilität der Pfarrer an, ohne deren Rechte, insofern sie nicht mit den höher stehenden Interessen der Seelsorge kollidieren, zu schmälern oder die Machtbefugnis der Bischöfe zu vergrössern. Richtig ist allerdings, dass es jetzt mehr formulierte Gründe der administrativen Amotion eines Seelsorgers gibt als früher. Das ganze Verfahren jedoch ist so genau präzisiert und mit so vielen Klauseln versehen, dass in der Tat das neue Dekret den Pfarrern viel mehr als bisher Garantie gewährt gegen Versetzung oder Pensionierung nach dem Gutdünken des Bischofs.

Der eigentliche Kommentar behandelt die Materie ebenso klar als verständlich. Hingewiesen sei auf die Ausführungen des Verfassers über die Amotionsgründe, über die Stellung der Examinatoren und Konsultoren und den juristischen Charakter des neuen administrativen Amotionsverfahrens. Der Verfasser ist der im Gesetze selbst nicht angedeuteten Ansicht, dass gegen das Urteil der Revisionskommission noch die ausserordentlichen Rechtsmittel, wie die supplicatio an den Papst, die restitutio in integrum, die querela nullitatis, zulässig sei.

In einigen Punkten können wir der Ansicht des Verfassers nicht beipflichten. So halten wir die Anwesenheit eines Aktuars im Gegensatze zu Hilling (S. 21 Anm. 1) nur in dem can. 10 § 1 des Dekretes angeführten Falle für zulässig. Die auf S. 45 angeführte Ansicht, dass »gewissermassen der Bischof zuerst allein das Urteil der Amtsenthebung ausspricht und dies dann sobald einer der beiden Mitwirkenden der bischöflichen Ansicht beigetreten ist, rechtsgültig wird«, scheint uns nicht stichhaltig zu sein, da es im can. 6 § 1 ausdrücklich heisst: der Bischof solle, wenn es sich um die Einholung des Konsenses der Examinatoren bezw. Konsultoren handelt, »secreto suffragio rem dirimere«; den Ausdruck »consensus« darf man hier nicht im engeren Sinne nehmen, wie Hilling auf S. 21 Anm. 2 selbst bemerkt.

Lemberg. *Dr. Stanislaus R. v. Wysocki.*

Dr. *G. A. E. Bogeng, Erwerbsbeschränkungen juristischer Personen,* (Die Rechtseinheit. Sammlung v. Monographien auf d. Gebiete d. Landrechts u. d. vergleich. Rechtswissenschaft, herausgegeb. v. Dr. Jos. Kohler u. Dr. Paul Posener, Bd. II). 8°. XVI u. 208 S. Berlin u. Leipzig, W. Rothschild, 1908. Preis M 4.—, in Subskription M 3.20.

Vorliegende Monographie ist nicht bloss eine unter Benützung alles erreichbaren Materiales, besonders der Literatur des Bürgerlichen Gesetzbuches und der einschlägigen Landesgesetze, ausgearbeitete scharfsinnige Exegese der wichtigen Artikel 86—88 des Einführungsgesetzes zum B. G.-B., welche den Eigentumserwerb durch juristische Personen, mithin auch durch die sog. tote Hand, ferner den Erwerb durch Ordenspersonen unter Lebenden und von Todes wegen auf eine neue, in einem Punkte freiheitlichere Basis gestellt haben, sondern auch ein für die Praxis eminent brauchbares Werk, das die zahlreichen Interessenten — juristische Personen aller Art, kirchliche Behörden, wie auch richterliche und andere mit der Hand-

habung dieser Gesetzesbestimmungen betraute staatliche Behörden — sicher mit grossem Nutzen gebrauchen werden. Der praktische Wert wird besonders dadurch erhöht, dass am geeigneten Orte jeweils das bisherige und geltende Recht sämtlicher deutschen Bundesstaaten in gedrängter Kürze besprochen wird. Der Stoff wird in 7 Paragraphen gegliedert: § 1. Über das Verhältnis des Reichsprivatrechtes zum Landesprivatrechte. § 2. Art. 86/88 EG. als Vorbehalte der landesrechtl. Amortisationsgesetzgebung im weiteren Sinne. § 3. Das Rechtssubjekt des Art. 86 EG. § 4. Das Rechtsobjekt des Art. 86 EG. § 5. Beschränkungen des [unentgeltlichen] Erwerbes juristischer Personen nach Art und Wirkung. § 6. Die räumliche und zeitliche Herrschaft der durch Art. 86/88 EG. vorbehaltenen landesprivatrechtlichen Normen. § 7. Die private und strafrechtliche Haftung im Rahmen des Art. 86/88 EG.

Auf Einzelheiten einzugehen, halte ich nicht für erforderlich; es genüge zu bemerken, dass kaum eine der Fragen, die in der Praxis auftauchen können, in dem Buche unbeantwortet bliebe.

Freiburg i. B. *Dr. Rösch.*

Der Modernisteneid und das bayerische Plazet. Von Dr. jur. et phil. *Christian Meurer*, o. Professor an der Universität Würzburg. 8° (27 S.). Würzburg, J. Kellners Buch- und Kunsthandlung, 1911. M —.80.

Als im Jahre 1870 das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit vom Vatikanischen Konzil definiert worden war, verbot der bayerische Kultusminister von Lutz bereits am 9. August 1870 den Bischöfen, die Vatikanischen Dekrete ohne das staatliche Plazet in ihren Diözesen zu verkündigen. Aus der ganzen Haltung des liberalen Ministers musste ferner geschlossen werden, dass die Regierung die Erteilung des Plazets verweigern würde, was später auch tatsächlich gegenüber dem Antrage des Erzbischofs von Bamberg geschah. Vierzig Jahre später hat Professor Meurer dieselbe Stellung gegenüber dem Motu proprio »Sacrorum antistitum« in seiner obigen Schrift eingenommen. Er vertritt die Ansicht, dass der neue päpstliche Glaubenserlass der Regierung zur Plazetierung vorgelegt und von dieser abgelehnt werden müsse. Ausserdem erhebt der Verfasser gegen die bayerischen Oberhirten noch die Anklage auf eine doppelte Verletzung der Verfassung.

Was ist von diesen Forderungen und Anklagen des Würzburger Publizisten zu halten? Wer die juristischen Ausführungen der Schrift durchliest, kann sie nicht a limine zurückweisen. Denn die

Beweisführung Meurers ist in manchen Teilen stringent und scharfsinnig. Daher hat der katholische Theologe Eichmann in seinem Aufsatze in der Literarischen Beilage zur Kölnischen Volkszeitung, Jahrg. 1911 Nr. 11 S. 81, keinen Anstand genommen, den juristischen Thesen Meurers in allen wesentlichen Punkten beizutreten. Auch ich bekenne mich zu der wissenschaftlichen Überzeugung, dass Meurer den staatsrechtlichen Standpunkt, den der Gesetzgeber des sog. Religionsedikts im Jahre 1818 eingenommen hat, der Hauptsache nach richtig wiedergegeben hat. Betrachtet man den § 38 des R.-E. nur vom staatsrechtlichen Standpunkte und ohne Rücksicht auf die spätere Verwaltungspraxis und die heutzutage geltenden kirchenpolitischen Grundsätze, so sind m. E. die Ausführungen Meurers unanfechtbar.

Mit diesem Zugeständnisse ist jedoch die Ablehnung der von dem Würzburger Publizisten aufgestellten Forderungen sehr wohl vereinbar.

Was zunächst das Verhalten der bayerischen Bischöfe anbetrifft, so liefert die Geschichte des 19. Jahrhunderts den deutlichen Nachweis, dass die Vertreter der katholischen Kirche von Anfang an gegen die staatlichen Forderungen des R.-E. und speziell gegen das Plazet eine ablehnende Stellung eingenommen haben. Dem Würzburger Kirchenrechtslehrer kann ferner nicht unbekannt sein, dass die Plazetierung der kirchlichen Erlasse in dem von ihm geforderten Umfange dem kanonischen Rechte widerstreitet und mit Art. XII des bayerischen Konkordats vom Jahre 1817 unvereinbar ist. Infolge dessen konnte den Oberhirten nicht zugemutet werden, dass sie spontan und mit grosser Eile die staatliche Genehmigung nachsuchten. Schon die Rücksicht auf ihre kirchliche Stellung und ihr Verhältnis zum Apostolischen Stuhle musste den Bischöfen eine grosse Reserve auferlegen. Ausserdem konnten sie gestützt auf die Vorgänge des Jahres 1870 eine ministerielle Aufforderung abwarten. Meurer hat daher, selbst die Richtigkeit seiner Ausführungen vom staatsrechtlichen Standpunkte angenommen, die kirchliche Situation der bayerischen Bischöfe nicht hinreichend gewürdigt. Statt seine Anklagen gegen den Episkopat zu richten, wäre es viel eher angebracht gewesen, die Staatsminister als die berufenen Hüter der königlichen Privilegien an die Wahrnehmung ihrer Pflichten zu erinnern. Die passive Legitimation der von Meurer erhobenen Anklage ist jedenfalls insoweit zu beanstanden, als er die Hauptschuldigen ganz ausser Acht gelassen hat.

Jedoch halte ich auch die Anklage nach ihrem materiellen In-

halte für äusserst anfechtbar und einseitig begründet. Denn im Gegensatze zu Meurer und Eichmann bin ich der Meinung, dass § 58 R.-E. nicht bloss aus dem Geiste seiner Zeit heraus interpretiert werden muss — was natürlich nicht bestritten werden soll, sondern dass vor allem auch auf die geltende Verwaltungspraxis Rücksicht genommen werden muss. Nun ergibt sich aber mit aller Deutlichkeit aus den bekannten Verhandlungen der bayerischen Kammer vom Jahre 1889/90 über die Altkatholikenfrage und vom Jahre 1908 über die Plazetierung der Enzyklika »Pascendi« wider den Modernismus, dass die Staatsregierung die strengen Forderungen, die Meurer aus der Verfassungsbeilage des Jahres 1818 herleitet, keineswegs im vollen Umfange vertreten hat. Infolgedessen hat der politische Gebrauch des Gesetzes manche Härten, die diesem ursprünglich anhafteten, geglättet und dadurch, wie ebenfalls aus den Kammerverhandlungen hervorgeht, seine Beibehaltung ermöglicht oder wenigstens bedeutend erleichtert. Um daher das geltende Staaatsrecht bezüglich der Plazetfrage festzustellen, hätten besonders Äusserungen der Minister von Crailsheim und von Wehner ausgiebig erörtert werden müssen. Jedoch hat Meurer dieselben mit keinem Worte erwähnt.

Ferner darf bei der Auslegung des § 58 R.-E. nicht übersehen werden, dass das staatskirchliche System des Jahres 1818, aus dem der Plazetparagraph erflossen ist, mit den allgemeinen Grundsätzen der Gegenwart nicht mehr vereinbar ist. Durch diesen Wechsel der Zeitumstände wird allerdings die Vorschrift nicht ohne weiteres ausser Kraft gesetzt, aber sie erscheint in dem Milieu der Gegenwart als etwas Fremdes und Veraltetes. Infolge dessen darf der Jurist mit gutem Gewissen den Grundsatz des Paulus anwenden: Quod contra rationem iuris receptum est, non est producendum ad consequentias l. 14 D. de leg. I, 3. Legt man die hiernach geforderte Methode der interpretatio restrictiva für die heutige Erklärung der Plazetvorschrift zu Grunde, so wird man die von Meurer aufgestellten Forderungen in mehreren Punkten bedeutend herabsetzen können.

So sehr ich daher auch der historischen Auffassung Meurers bezüglich der Interpretation des Religionsedikts beitrete, so wenig kann ich seinen für das heutige Recht daraus gezogenen Folgerungen beistimmen. Denn erstens ist das Recht von 1818 m. E. nicht mehr das von heute, und zweitens muss der 1818 publizierte Wortlaut des Gesetzes jetzt anders interpretiert werden als im Jahre seines Erlasses.

Bonn. *N. Hilling.*

Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus. Von Dr. sc. pol. *Otto Schilling.* gr. 8°. (X u. 280 S.). Freiburg 1910. Herder. M 5.60. geb. M 6.50.

Dem gelehrten Verfasser verdanken wir bereits eine sehr sorgfältige Arbeit über »Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur«. In seiner obigen Leistung wendet er seine Betrachtung demjenigen Manne zu, der als einer der genialsten Denker aller christlichen Jahrhunderte wie die Theologie im engeren Sinne, so auch die von ihr abhängige Sozialwissenschaft in nachhaltiger Weise beeinflusst hat.

In fünf Abschnitten wird der Stoff behandelt: 1. Die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse im Römerreich. 2. Staatslehre des hl. Augustinus. 3. Staat und Kirche. 4. Die verschiedenen Ordnungen im Staate. 5. Historische Bedeutung und Würdigung der augustinischen Staatslehre. Der Verfasser verfügt über ein ausgebreites Wissen in der Sozialwissenschaft, Theologie und Geschichte der Philosophie. Der letztere Vorzug tritt besonders wohltuend in die Erscheinung bei der Behandlung eines Mannes, der wie Augustinus all seine Ansichten zufolge der Tiefe seines Geistes auf die letzten und höchsten Gründe der Dinge zurückzuführen weiss. Auffallend ist, dass der Verfasser im ersten Abschnitt das tüchtige Werk des französischen Benediktiners H. Leclerq »L'Afrique chrétienne«, Paris 1904 (vgl. meine Besprechung im Katholik 1904. II 147) für die Schilderung der allgemeinen Verhältnisse im Römerreiche nicht herangezogen hat. Wie es sich gebührt, sucht Schilling die Staats- und Soziallehre des geistesmächtigen Kirchenlehrers aus dessen Werken und im Rahmen seiner Zeit zu begreifen. Das geschieht aber durchaus nicht einseitig. Im Gegenteil brechen überall die Beziehungen zur Gegenwart mit ihren sozialen und volkswirtschaftlichen Theorien stark hervor. Juristischen Schriftstellern der Gegenwart und protestantischen Theologen, die ihre eigenen Anschauungen in Augustinus hineintragen (Gierke, Reuter, Dorner) wird gebührende Beachtung gewidmet und der echte Augustinus zu Ehren gebracht. Die bekannte Wandlung, welche Augustin in seiner Ansicht über die Bestrafung der Irrgläubigen durch die Kirche durchgemacht, sowie seine Auffassung über die Civitas Dei hat Schilling besonders eingehend behandelt. Je öfter man heute in die Lage kommt, den Kirchenvater wider einseitige Deutungen moderner Staatsrechtslehrer und akatholischer Theologen in Schutz nehmen zu müssen, um so lieber wird man zu den auf der gründlichsten

Kenntnis der Werke Augustins beruhenden Ausführungen Schillings immer wieder zurückgreifen. Ein sehr gutes Register ist beigefügt.

Aachen. *Dr. Bellesheim.*

Zur Geschichte des Gebrauchs der Ausdrücke »irregularis« und »irregularitas« Von Dr. *Franz Gillmann*, ao. Professor an der Universität Würzburg. 8⁰ (44 S.). M —.80. Mainz, Kirchheim & Co., 1911. Erweiterter Separat-Abdruck aus »Archiv für kathol. Kirchenrecht« XCI, 1.

Der Verfasser hat während seiner anhaltenden Beschäftigung mit der ältesten Literatur zum Dekrete Gratians bereits mehrere kleinere Inzidentfragen behandelt, die von dem emsigen Spürsinn und der grossen Akribie des Würzburger Kanonisten ein rühmenswertes Zeugnis ablegen. Zu den wertvollen Perlen, die G. aus dem alten Schatze gesammelt hat, gehört unstreitig die obige Abhandlung. Sie liefert den überzeugenden Nachweis, dass der Ausdruck »irregularitas«, welcher uns zuerst bei Rufinus begegnet, auf eine Stelle des hl. Augustinus zurückgeht. Zugleich ist vom Verfasser der früher von van Espen und einigen modernen Autoren behauptete Zusammenhang des Wortes mit den Kanonen des ersten allgemeinen Konzils von Nizäa an der Hand einer eingehenden Prüfung der Quellenstellen als unhaltbar dargestellt worden.

Bei Rufinus und den nächstfolgenden Autoren hatte der Terminus jedoch nicht die generelle Bedeutung von Weihehindernissen überhaupt, da neben der irregularitas personae auch die qualitas delicti und die eruditio insufficiens als Hinderungsgründe für den Empfang der Weihe aufgezählt werden. Als typische Beispiele für die irregularitas personae gelten in ältester Zeit namentlich die Bigamie und der defectus corporis.

Hieraus und auch aus der grundlegenden Stelle des hl. Augustinus scheint mir die Folgerung gezogen werden zu müssen, dass der Begriff der Irregularität ursprünglich nur diejenigen speziellen Mängel einer Person umfasst, die ausserhalb der allgemeinen sittlichen und wissenschaftlichen Qualitäten derselben liegen. Die Bezeichnung irregularitas *personae*, die regelmässig wiederkehrt, bringt den nahen Zusammenhang des Mangels mit der *Person* der Irregulären ebenfalls zum Ausdrucke. Selbst der Empfang der hl. Taufe ist nach Lehre der Autoren nicht im Stande, die Irregularität zu beseitigen, während alle Verbrechen und Sünden durch dieselbe abgewaschen werden.

Die Kanonisten des 13. Jahrh., namentlich Goffred von Trani und Bernhard Botone, gebrauchen den Ausdruck Irregularität im heutigen

Sinne. Goffredus hat zuerst die Unterscheidung in irregularitates ex defectu und ex delicto eingeführt, die heutzutage bei jeder kanonistischen Abhandlung über die Weihehindernisse gang und gäbe geworden ist.

Bonn. *N. Hilling.*

Studien zum Pontifikat Papst Cölestins V. Habilitationsschrift der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Breslau zur Erlangung der venia legendi vorgelegt von Dr. theol. *Franz Xaver Seppelt.* Berlin und Leipzig, Dr. Walther Rothschild, 1910. 8°. 57 Seiten.

Die vorliegende Schrift zerfällt in drei Kapitel, in deren erstem (S. 1—13) der Verfasser durch Heranziehung bisher weniger beachteter Momente die Lösung des vielverhandelten und vielumstrittenen Problems der unter dem Einfluss Karls II. von Neapel erfolgten Wahl des weltfremden heiligmässigen Einsiedlers Pietro di Murrone gefördert haben dürfte. Die gewonnenen Resultate sind S. 11 fg. kurz zusammengefasst.

Den Kontroversen betreffend die Abdankung Cölestins V. und die Wahl Bonifaz' VIII. ist das zweite Kapitel (S. 14—21) gewidmet. Aus dem im vierten Maiband der Acta Sanctorum enthaltenen Opus metricum des Kardinal Jacobus Stefaneschi erhellt, dass der Gedanke, auf seine Würde zu verzichten, in dem Einsiedlerpapst nach einem Pontifikat von fünf Monaten rege geworden, sofern er sein eigenes Seelenheil gefährdet glaubte. Der Verf. erwähnt sodann das Bedenken Cölestins, in wessen Hände er resignieren solle, die Vorstellungen der Kardinäle, die anfangs abrieten, den Erlass einer Konstitution, durch welche die Abdankung eines Papstes als rechtsgültig erklärt ward, und die darauf am 13. Dezember 1294 geschehene Niederlegung seiner Würde durch Cölestin, dessen Bitte, ihm das Tragen der Pontifikalinsignien bei Hochämtern zu gestatten, von Matteo Rosso Orsini als Vertreter des Kardinalskollegiums rundweg abgelehnt wurde. — Anlangend die auch manches Rätsel auflegende Wahl Benedicts Gaetani, so glaubt Hr. Sepp. mit Recht von dem eingehenden Wahlbericht des thüringischen Chronisten Siegfried von Ballhausen ganz absehen zu sollen und konstatiert, gestützt auf den zweiten Teil des Opus metricum »De coronatione Bonifacii Papae VIII.« und die gegen die Colonna gerichtete Denkschrift der Kardinäle vom J. 1297, dass die Wahl Bonifaz' VIII. mit grosser Majorität durch Skrutinium und anschliessenden Akzess erfolgt ist, während über die Stimmengruppierung nur probable Vermutungen möglich sind.

Musste das ausserordentliche Ereignis der Resignation eines Papstes das Interesse der kanonistischen Wissenschaft wachrufen und zur Untersuchung der durch dasselbe aufgeworfenen Rechtsfragen anregen, so wurde dieses rein wissenschaftliche Interesse bald überwuchert durch das Parteiinteresse der Colonna und der französischen Kronjuristen, welche den Verzicht des Einsiedlerpapstes als Waffe gegen Bonifaz verwendeten. Von der an die Abdankung Cölestins V. anknüpfenden literarischen Kontroverse handelt nun der Verf. in den vier Paragraphen des dritten Kapitels (S. 22—57).

Aus dem Frühjahr 1295 stammt die Quaestio de renunciatione Papae (Cod. Vat. lat. 4986) des grossen Vorkämpfers der Spiritualen Petrus Olivi (§ 1 S. 23 fg.), der sich zuerst literarisch mit der Abdankungsfrage beschäftigt hat. Er konstruiert sich selbst zwölf Einwände, die etwa gegen die Zulässigkeit der Abdankung erhoben werden könnten, um dann durch die Widerlegung derselben um so deutlicher zu zeigen, dass sie zulässig ist. Nach Olivi kann die nicht unverlierbar mit der Person des Papstes verbundene plenitudo potestatis papalis durch offenkundige Häresie und renuntiatio verlustig gehen. Der Umstand, dass trotz der ruhigen, sachlichen Argumentationen Olivis die extremen Spiritualen fortfuhren, die Rechtmässigkeit Bonifaz' VIII. zu bestreiten, veranlasste den Verfasser der Quaestio, im September 1295 brieflich die rationes frivolae et ridiculosae seiner Gegner zu widerlegen. Allein der Brief Olivis hatte so wenig Erfolg wie seine Quaestio. Die Anschauung der in ihrer Oppositionsstellung verharrenden Fanatiker fand literarische Vertretung im Arbor vitae crucifixae Jesu Ubertins von Casale, der in Bonifaz VIII. die mala bestia der im joachimitischen Sinn ausgelegten Apokalypse sah und sich mit Heftigkeit gegen die Unheil über die Kirche bringenden Irrtümer wendete, nämlich dass der Papst omnia diffinire et nova condere könne und dass jedem freistehe auf sein Recht zu verzichten.

In § 2 (S. 37 fg.) ist von dem Streit mit den Colonna die Rede, welche im Konklave für Benedict Gaetani gestimmt und fast drei Jahre Bonifaz VIII. »obedientiam et reverentiam ut papae« erwiesen hatten, im J. 1297 aber zu offener Empörung schritten und ihre Sache in drei kurz aufeinanderfolgenden und die jeweils von Bonifaz erlassenen Bullen berücksichtigenden Denkschriften vertraten, bei deren Verbreitung ihnen die Beziehungen zu den Spiritualenkreisen, zur Universität Paris und zu König Philipp zustatten kamen. Der Pariser Universitätskreisen sein Entstehen verdankende Kanon von zwölf Gründen, derentwegen die Abdankung Cölestins als illegitim

und unkanonisch bestritten wird, hat in der ersten Denkschrift vom 10. Mai 1297 Aufnahme gefunden. Hr. Sepp., der den Text der 12 Gründe S. 40 fg. mitteilt, stellt fest, dass dieser Kanon, der seitens der französischen Juristen im Kampf gegen Bonifaz VIII. und im Prozess gegen sein Andenken immer wieder verwertet worden, auch den von Wilhelm von Nogaret oder einem Theologen der kolonnesischen Partei verfassten »Rationes, ex quibus probatur, quod Bonifacius legitime ingredi non potuit Celestino vivente« zugrunde liegt.

Wurde gleich den Colonna eine scharfe Absage in der Denkschrift zuteil, in welcher das Kardinalskollegium den wahren Verlauf der Abdankung Cölestins und der Wahl Benedicts Gaetani darstellte und die unehrliche Kampfesweise der beiden abgesetzten Kardinäle klarlegte, so war es doch nicht überflüssig, dass den Determinationen der Pariser Magister und den Anklagen der Colonna in wissenschaftlicher Form entgegengetreten und die von jenen für ihre Ansicht ins Feld geführten Argumente aus der Heiligen Schrift und dem kanonischen Recht widerlegt wurden. Diese Verteidigung der Legitimität Bonifaz' VIII. führte mit dem Rüstzeug damaliger Wissenschaft der Augustinereremit Aegydius Colonna, der in seinem etwas schwerfälligen, von Herrn Sepp. (§ 3 S. 44 fg.) trefflich analysierten Traktat De renuntiatione Papae aus dem J. 1297 nach der Widerlegung des Zwölf-Gründe-Kanons sich mit der Behauptung angeblicher Unregelmässigkeiten bei der Abdankung Cölestins und der Wahl Bonifaz' VIII. auseinandersetzte.

Nach dem Bericht der den Cölestinerkreisen entstammenden gleichzeitigen Biographie Cölestins V. hat Benedict Gaetani, von dem Einsiedlerpapst bezüglich der Abdankung um Rat gefragt, ihn auf das Beispiel einiger Päpste hingewiesen, die abgedankt hätten. Während nun solcher Abdankungen weder in der von Benedict Gaetani ihm aufgesetzten Abdikationsformel Cölestins noch in der dem Liber Sextus (c. 1. I. 7) einverleibten Decretale *Quoniam aliqui curiosi* Erwähnung geschieht, wurden dieselben, wie Hr. Sepp. in § 4 S. 50 fg. nachweist, umso ausführlicher in der Literatur de renunciatione papae behandelt. Speziell besprachen Petrus Olivi, Aegydius Colonna, Johannes Parisiensis, Johannes Andreae die angeblichen früheren Abdankungen des hl. Clemens, des Marcellinus und des Cyriacus, so zwar dass sie ihre Ausführungen an c. 1. 2. C. 8. qu. 1 und c. 7. D. 21 des Gratianschen Dekrets anknüpften und den Cyriacus-Fall (Döllinger, Die Papstfabeln S. 53 fg.) nur hypothetisch verwerteten. Übrigens möchte ich die Gelasianische Decretale de recipiendis et non recipiendis libris (Thiel, Epistolae

Roman. Pontificum Tom. I. 44 sq., 454 sq., 931 sq.) mit Hrn. Sepp., der sie S. 54 Anm. 1 zitiert, darum weil der Verfasser der oben erwähnten »Rationes, ex quibus probatur, quod Bonifacius legitime ingredi non potuit Celestino vivente« seine Kenntnis des apokryphen Itinerarium Petri aus der Pseudoisidorischen Sammlung gewonnen hat, nicht schlechthin als *pseudo*gelasianisches Dekret bezeichnen; denn es ist noch nicht gelungen, die Unechtheit jenes Aktenstückes nachzuweisen. Vgl. Hilgers, Der Index der verbotenen Bücher. Freiburg i. Br. 1904. S. 405.

Breslau. *Hugo Laemmer.*

Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. In Verbindung mit ihrem historischen Institut zu Rom herausgegeben von der Görres-Gesellschaft. XIII. Band. *Reformation und Inquisition in Italien um die Mitte des XVI. Jahrhunderts.* Von *Dr. Gottfried Buschbell.* Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1910. Lex. 8. (XXIII u. 344 S.) M 16.—.

Obige dankenswerte Sammlung kleiner, aber wertvoller Abhandlungen und Urkunden war vom Verfasser nicht als einheitliches Werk von vornherein geplant worden. Sie entstand vielmehr allmählich aus Veranlassung der im Auftrag der Görres-Gesellschaft in Rom unternommenen Herausgabe des ersten Bandes der Korrespondenz des Konzils von Trient. Die Veröffentlichung dieses Bandes wird als bevorstehend angekündigt. Unterdess beschenkt Dr. Buschbell uns mit einem neuen Beweis seines rastlosen Fleisses und seiner umfassenden Kenntnisse in der Kirchengeschichte Italiens während des sechszehnten Jahrhunderts. In neun Kapiteln werden dem Leser vorgeführt hervorragende Männer, die namentlich in Venedig als Inquisitoren tätig waren, sodann eine lange Reihe von Geistlichen und Laien, gegen welche die Inquisition einzuschreiten alle Veranlassung hatte. Buschbells Schrift, welche namentlich in den Anmerkungen einen ausserordentlichen Reichtum neuen Materials umschliesst, befasst sich zwar auch mit Büchern, in welchen sich die neuen Lehren kundgaben. Vorwiegend aber sind es, entsprechend dem italienischen Charakter, die Prediger, welche der Neuerung zuneigten. An dem Charakter der Inquisitoren, wie Dionysius de Zannettinis und Thomas Stella, mag man manches beanstanden. Indess ihr Verfahren bewegte sich durchaus in den Formen des kirchlichen Rechts. Gerade diesen wichtigen Punkt hat der Verfasser wiederholt stark betont. Ihm gegenüber müssen die Anklagen kirchlicher Gegner verstummen (221). Als eine Urkunde ersten Ranges sind

die Fragen einzuschätzen, welche den Angeschuldigten vorgelegt wurden. Sie lassen einen Blick in die Masse von Irrlehren tun, die im Schwange gingen und das ganze Gebäude des katholischen Bekenntnisses in Frage stellten. Die letzte Frage ist aus dem damaligen Verhältnis von Kirche und Staat zu begreifen. Im Mittelpunkt des Interesses stehen die Abhandlungen über den Prozess Vergerio. Möchten die Freunde des abgefallenen Bischofs von Capodistria diesen Kapiteln eingehende Beachtung zuwenden. Über Mangel an Milde kann man angesichts dieser neuen Enthüllungen keine Klage erheben. Dem Abfall gegenüber Gleichgültigkeit an den Tag legen wäre auf seiten des Papstes und der Bischöfe Verrat an der eigenen Sache gewesen, denn vom katholischen Glauben abzufallen kann Niemand einen vernünftigen Grund haben. Die Äusserungen des Verfassers über die Inquisition S. 21 dürften von Einseitigkeit nicht freizusprechen zu sein. Im übrigen sei die Arbeit empfohlen.

Aachen. *Dr. Bellesheim.*

G. Schreiber, *Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert.* I (Stuttgart 1910) XXXIV u. 296 SS. II (Stuttgart 1910) VI u. 463 SS. (Kirchenrechtl. Abhandlungen, herausg. von U. Stutz, 65. und 66. Heft).

Angeregt von M. Tangl, dem Herausgeber der »Päpstlichen Kanzleiordnungen«, wo die für die einzelnen Orden von der Kurie ausgestellten Privilegien verzeichnet stehen, hat der Verfasser dieses Buches in der Überzeugung, dass es sich bei diesen Privilegien nicht etwa nur um Stilmuster, sondern um eine Rechtsaufzeichnung handle, sich daran gemacht, »die Entstehungsgeschichte der genannten Ordensprivilegien, deren jedes ein privilegium commune darstellt«, zu bearbeiten. Er ging dabei von dem Pontifikat Paschals II. aus. Sehr bald erkannte er, dass es nicht ausreichen würde, nur das erste Auftreten der einzelnen Bestimmungen des Privilegium commune zu verfolgen. »Es ergab sich vielmehr die Notwendigkeit einer systematischen Behandlung der Beziehungen, die zwischen Kurie und Kloster bestanden. Namentlich das Institut des päpstlichen Schutzes erheischte die grösste Aufmerksamkeit, und bald trat die besonders enge Beziehung einer Gruppe von Klöstern hervor, in deren Privilegierung sich das germanische Eigenkirchenrecht geltend machte: die päpstlichen Eigenklöster. Es galt, deren Verhältnis zur Exemtion festzustellen, was einmal Untersuchungen über den Sprachgebrauch der Exemtion veranlasste, aber auch zu eingehenden Erörterungen

über die Ordensverfassung führte. Denn es ergab sich eine eigenartige Wechselwirkung zwischen monastischem Verfassungsleben und päpstlicher Eximierung. Erst nach Erledigung dieser grundlegenden Vorarbeiten war es möglich, die weitere Summe der Beziehungen zwischen Kurie und Kloster zu behandeln. Letztere bedeuteten in vielen Punkten ebensoviele Beziehungsverhältnisse zwischen Mönchtum und Episkopat. Um diese gebührend würdigen zu können, war es wiederum notwendig, dem Eigenkirchenwesen der Klöster nachzugehen, eine Aufgabe, die wichtig genug erschien, um ihr einen besonders grossen Raum zuzuweisen.«

Durch die Berücksichtigung all dieser Einzelfragen wuchs sich die ursprüngliche Studie zu einem umfassenden zweibändigen Werke aus.

Der erste Band zerfällt in drei Abschnitte. Der erste behandelt die Frage des päpstlichen Schutzes und der Exemtion, der zweite die Beziehungen des Klosters zum Ordinarius, der dritte das klösterliche Zehntwesen.

Im zweiten noch umfangreicheren Bande folgen vier weitere Abschnitte über Kurie und klösterliche Eigenkirchen (4), Kurie und Kloster in deren weltlichen Beziehungen (5), über die Kurie und die monachale Organisation und Disziplin (6), schliesslich über das äussere Wachstum des Privilegs.

Ich möchte es mir versagen, im Rahmen dieser Besprechung dem Verfasser auf all seinen spezialen und speziellsten Untersuchungen nachzugehen, und mich damit begnügen, einige Hauptpunkte herauszuheben. Im Vordergrunde stehen hier seine Ausführungen über päpstlichen Schutz und Exemtion. Wiewohl nun in neuerer Zeit über die Geschichte der Exemtionen eine ganze Reihe von Forschungen — von Fabre, Blumenstok, Weiss, Kraaz, Hüfner — erschienen sind, und besonders Blumenstok in das schwierige geschichtliche Problem tiefer einzudringen suchte, so möchte ich gleich von vornherein hervorheben, dass Schreiber über alle hinausgekommen und zu ganz neuen Resultaten gelangt ist. Folgen wir kurz den Darlegungen des Verfassers:

Er geht aus von den Privilegierungen der Klöster Bobbio, Meldunesburg, Fulda und St. Denis. Die Entwicklungsreihe der Bevorrechtungen einzelner Monasteria des 8. und 9. Jahrhunderts führte im 9. Jahrhundert zu einem festen System im Institut des päpstlichen Schutzes. Der Ursprung dieses Schutzes und sein Verhältnis sind in den bisherigen Forschungen — Blumenstok, Weiss, Hüfner — nicht erkannt worden. In der Epoche der cluniacensi-

schen Reform steigern sich die Privilegien an Zahl und Bedeutsamkeit. In diese Zeit setzt Sch. den Anfang seiner Forschungen. Den Ausgangspunkt bildet ihm das Gründungsjahr des Cisterzienserordens (1098).

Den päpstlichen Schutz, der den Königsschutz an Ausdehnung und innerer Entwicklungsfähigkeit überholte, lässt Sch. mit Blumenstok in der Schwäche des Königtums im 9. Jahrhundert begründet sein. Er bezweckte zunächst nur den Schutz der Personen und ihres Eigentums. Am Eingang der von Schr. behandelten Periode treffen wir bereits Privilegien bedeutend erweiterten, mit einer Fülle von Rechten ausgestatteten Inhaltes. »Im weiteren Verlauf vollzog sich der Umwandlungsprozess des einfachen Schutzbriefes zu einem inhaltsreichen Privileg im Sinne eines ius singulare«. In der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts treffen wir neben den bis dahin den Päpsten *kommendierten* (s. unten) *Schutzklöstern* auch *nicht kommendierte*. Diese Scheidung bedingte im 12. Jahrhundert die Klassifizierung der Klöster des Schutzinstitutes in *exemte* und nicht *exemte*.

Von den Klöstern des 12. Jahrhunderts stand ein grosser Teil im päpstlichen Eigen. Neue kamen hinzu. Die Tradierungen derselben an den Papst geschahen in dieser Periode fast *nur von laikalen*, selten von kanonikalen Fundatoren; einen bischöflichen Tradenten vermag Schr. nicht festzustellen. »*Niemals finden wir des weiteren, dass ein Kloster sich selbst tradierte*«. Den äusseren Ausdruck findet der Rechtsakt der Tradition in der Urkunde des Tradenten und der Gegenurkunde des Papstes. Aus dem Inhalt lässt sich ersehen, dass die Eigentumsübergabe als ein beiderseitiges Rechtsgeschäft, nicht als einseitiger Gnadenakt des Papstes angesehen wurde. Eine solche Übergabe konnte bei der Gründung erfolgen, in dem der Grundherr ein ihm gehöriges Allod (in fundo proprio) dem Hl. Stuhle übergab, sie konnte aber auch bei einem *schon gegründeten* Kloster stattfinden. Letzteres ersehen wir aus der Traditionsurkunde für Lorch vonseiten des Herzogs Friedrich von Schwaben. »Hier hatte eben der Eigenkirchenherr das Kloster gebaut wie jede seiner ländlichen Eigenkirchen«. Die Tradition des Besitzes konnte persönlich, oder durch einen Vertreter oder schriftlich geschehen. Sie begründete ein unkündbares immerwährendes Verhältnis (in ius perpetuum oblatum). Subjekt des Eigentums wurde der hl. Petrus, daneben finden wir seit dem 12. Jahrhundert die »ecclesia Romana«. Die Übereignung hatte wichtige Folgen für beide Teile. Der grundherrliche Tradent vollzog die Übergabe ohne

sachenrechtliche oder persönliche Klausel, abgesehen von dem Vorbehalt der Vogtei. Bei diesem Akte »dürfte höchstselten das religiöse Motiv allein bestimmend gewesen sein«. Es waren für ihn besonders praktische Motive massgebend. Die Behauptung des Eigenkirchenrechts, das seinen Höhepunkt überschritten hatte, war gegenüber dem Konvente schwerer als gegenüber einem einzelnen Eigenpriester. Der eigene Vorteil wie der Zug der Zeit legten es ihm nahe, auf seine Herrscherrechte zu verzichten. Erfolgte aber die Übergabe der Gründung an den Bischof, dann schienen die zwei wichtigsten Befugnisse gefährdet: das Cimiterium d. h. das Recht des Erbbegräbnissses der grundherrlichen Familie und die Klostervogtei, die ein wichtiges Nutzungsrecht bedeutete. »Ein wirtschaftlich blühendes Eigenkloster war auch nach seiner Emanzipation eine gewinnbringende Kapitalanlage«. Dies alles führte zur Kommendation der Gründung an den Papst. Die Darbringung geschah aus freiem Antrieb. Als Verpflichtung oblag ihm die des Baues und der Ausstattung, Einräumung der Selbständigkeit, vor allem Freiheit der Abtswahl. Dafür empfing der Grundherr das Begräbnisprivileg und die Vogtgewalt, letztere jedoch niemals direkt und formell. »Für die Kurie bedeutete jeder Erwerb eines Eigenklosters die Befreiung vom Kirchengut aus Laienhand; jede Kommendation stellte sich als ein stiller und doch bedeutsamer Sieg der kirchlichen Reformgedanken in jenem grossen Befreiungskampfe des 11. und 12. Jahrhunderts dar«. Das Zugeständnis der Vogtgewalt erschien als ein Kompromiss der Kurie mit dem Grundherrn, der die Initiative ergriffen hatte. »Die Kurie wusste sich im Vollbesitz ihres Eigentums und übte zuweilen ihre Verfügungsmacht aus. Dem Kloster räumte sie den Besitz und die Nutzung ein. Es hatte gewissermassen als Untereigentümer ein dominium indirectum de rei utilitate. Zur Anerkennung des Dominium directum des Papstes zahlte es einen jährlichen Rekognitionszins. Die Kurie untersagte dem Fundator jegliche Belastung mit Abgaben und hielt auch gegenüber der bischöflichen Gewalt an der Unantastbarkeit ihres Eigentumsrechtes fest. »Wichtig war für die Besitzverhältnisse des Klosters die Existenz nicht klösterlichen päpstlichen Eigentums«. Derartiger Besitz fiel in der Hauptsache päpstlichen Eigenklöstern zu, die dadurch zu Mittelpunkten päpstlichen Eigenbesitzes wurden. Für solche Zuweisungen musste noch ein besonderer Zins gezahlt werden. Zu dem Eigentumsverhältnis der päpstlichen Eigenklöster kam der päpstliche Schutz. Dieser war hier viel inniger als bei den übrigen nicht kommendierten Schutzklöstern. In welchem Verhältnis standen nun die

päpstlichen Eigenklöster zur Exemtion? Diese Frage untersucht Schr. im dritten Kapitel, indem er zunächst die Unterscheidungsmerkmale der Exemtion hervorhebt.

Exemtion und Schutz waren zwei verschiedene Erscheinungsformen des kirchlichen Gemeinschaftslebens. Sie dürfen nicht zusammengeworfen werden. Die Frage ist, ob der Schutz die Exemtion notwendig zur Folge hatte oder ob beide Institute selbständige Beziehungsverhältnisse zum Papst darstellten, in der Weise, dass der Schutz als der umfassendere Begriff die Exemtionsklöster umschloss.

Der Exemtionsbegriff ist erst von der späteren Doktrin ausgebildet worden. In der Periode, in der alles noch im Werden war, liegt keine kuriale Definition des Begriffes vor. Schreiber fasst die Exemtion nicht im Sinne der Freiheit von der Jurisdiktion des Bischofs überhaupt, sondern schränkt ihn auf die Strafgewalt ein: »exemt ist jedes der Strafgewalt des Ordinarius entzogene Kloster«. Nur subsidiär will er von der Unterscheidung einer exemtio totalis und partialis Gebrauch machen, da die Befreiung von der Strafgewalt die markanteste war. Unter den exemten Klöstern gab es Unterschiede, sie waren aber nur gradueller, nicht essentieller Natur. Der Zins ist rechtlich mit der Tradition in Verbindung zu bringen. Für eine Zinszahlung ohne Eigentumsübertragung päpstlicher Schutzklöster konnte bloss ein Beispiel festgestellt werden. Auch die nichttradierten Zisterzienserklöster zahlten keinen Zins. Die Zahlung lastete nicht auf dem Fundator, sondern auf dem Kloster. Er wurde vielfach in Naturalien geleistet, doch meist in gemünztem oder auch ungemünztem Geld. Die Höhe war verschieden. Ein fiskalischer Stempel war dieser Einrichtung nicht aufgedrückt. Nie wurde der Versuch gemacht, in Bestätigungsfällen den Zins zu erhöhen. Doch war die Summe nach Schr. bedeutend genug, einen Faktor im Wirtschaftsleben der Kurie auszumachen, besonders wenn angegliedeter päpstlicher Besitz hinzukam. Zur Zeit Alexanders III. besass jedoch die Kurie kein erschöpfendes Verzeichnis zinspflichtiger Klöster. Wichtiger, als die vermögensrechtliche, ist die privilegienrechtliche Bedeutung des Zinses. In den Urkunden findet sich die Zweckbeziehung des Zinses verschiedentlich ausgedrückt: »ad indicium, quod idem cenobium beati Petri iuris existat«, oder »ad indicium perceptae a Romana ecclesia libertatis«, oder »ad indicium ... perceptae protectionis«, manchmal auch ». . . protectionis et libertatis«. Die Begriffe »libertas, ius und protectio« herrschen vor. Alexander III. machte von der Unterscheidung der Ausdrücke protectio und libertas die Exemtion abhängig. Wie ist die Verschiedenheit dieser Begriffe

zu erklären? Zum Ausdruck des Eigentumsverhältnisses wurde ursprünglich das »indicium proprietatis« hervorgehoben. Denselben Sinn hatte nach Schr. auch der Ausdruck »ius«. Nichtkommendierte Anstalten werden nie als in iure ecclesiae seiend genannt. Auch der Terminus »libertas« wurde in diesem Sinne für die Eigenklöster verwandt. Die Exemtionsbewegung der Klöster und das Bestreben der Kurie, unklare Rechtsverhältnisse zu beseitigen, führten im 12. Jahrhundert dazu, die Eigentumsbedeutung der drei Ausdrücke zu verwischen. »Die Scheidung der nicht kommendierten Klöster in exemte und nicht exemte vollzog sich vor und in unserer Periode mühelos. Die ungeheuere Mehrzahl der klösterlichen Anstalten war bereits bei der Gründung durch den Bischof so gebunden, dass es zu keiner Kommendation, geschweige denn zu einer Exemtion kam. Ein geringer Bruchteil der nicht kommendierten Klöster befand sich durch die besondere Gunst der Umstände, meist durch königlichen Rückhalt schon eingangs unserer Periode in einer . . . deutlich vorhandenen Exemtionsstellung, . . . oder es vollzog sich während unserer Periode die Gründung, ohne dass an den Papst eine Eigentumsübertragung erfolgte« . . . Schwierig war die Sonderung in exemte und nicht exemte Klöster bei den Eigenklöstern, da bei einem Teil derselben zwar die Beziehung zum Grundherrn, nicht aber das Verhältnis zum Ordinarius durch die Kommendation geregelt worden war. Vielfach haben die Päpste bei unklaren Verhältnissen Eigentum und Exemtionsstellung identifiziert. So gab sich das Bedürfnis zur Klärung der Frage noch vor der definitiven Entscheidung Alexanders III. Die alten Begriffe erhielten allmählich einen anderen Sinn. Das indicium libertatis ging nicht mehr im alten Sinne auf die Sicherstellung gegen den Eigenkirchenherrn, sondern gegen den Bischof im Sinne der Exemtion. So wurde dieser Terminus in den Papsturkunden Kriterium der Exemtion; ähnlich auch der Ausdruck »ius«. So musste allmählich die Zinszahlung »ad indicium protectionis« sich absondern; »denn hatte der Begriff der »protectio« bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts nur kommendierte Anstalten umfasst, so war der Terminus von da ab Alleinbegriff der Zugehörigkeit zum Schutz geworden. So kam es, dass man gegen die Mitte des Jahrhunderts die Zinszahlung »ad indicium libertatis« den exemten, die Zinszahlung »ad indicium protectionis« den nicht exemten Klöstern zuwies. Der Terminus »ius« kam in Wegfall«. Im Zusammenhang hiermit ist von Wichtigkeit die erstmals von Schr. gemachte Beobachtung, dass auch die Eigenklöster in exemte und nicht exemte zu scheiden sind. Denn tatsächlich sind nicht, wie

Blumenstok gemeint hat, alle Eigenklöster exemt. Zum näheren Verständnis hierfür war notwendig, den häufig in den Urkunden vorkommenden Begriff »specialis, specialiter« im Sinn einer tutela specialis des Papstes näher ins Auge zu fassen. Er bedeutete etwas Selbständiges neben dem Eigentumsgedanken. Eine Reihe päpstlicher Eigenklöster zahlten keinen Zins. Es konnte hier der Ausdruck »ad indicium libertatis« in der Urkunde deshalb nicht gebraucht werden. Um nun aber doch die besondere Zugehörigkeit zur römischen Kirche zum Ausdruck zu bringen, wurde der Terminus »specialiter, specialis« eingeführt. Er wurde aber auch bei exemten Klöstern, die nicht im päpstlichen Eigentum standen, ja sogar auch bei zinszahlenden Eigenklöstern angewandt. Auch für nicht exemte Eigenklöster wurde er gebraucht. Da war eine Sichtung nötig. Sie wurde durch Alexander III. vollzogen. Er erhob diese Bezeichnung zum klassischen Ausdruck der exemten Rechtsstellung der Klöster. Der Eigentumsgedanke spielte dabei keine Rolle mehr. Er betonte, »dass, wie nicht alle, welche dem hl. Petrus specialiter gehörten, jährlich dem Apostolischen Stuhl den Zins zahlten, so auch nicht alle Censualen von der bischöflichen Gewalt befreit wären«. Werde der Zins ad indicium libertatis gezahlt, dann liege Exemtion vor, das indicium protectionis sei jedoch ein Zeichen, dass keine Exemtion vorläge. Um dieses Verhältnis noch klarer zu gestalten, fügte er zu der Exemtionsterminologie »specialiter« und »libertas« noch die weitere »nullo mediante« hinzu. So entstand der Begriff der immediaten und damit exemten Klöster.

Um seine Ausführungen noch weiter zu vertiefen, gibt Schreiber eine genaue Auseinandersetzung über die Formel, »salva sedis ap. auctoritate«, die schon nach Sägmüller seit Gregor VII. im Sinne eines absoluten Gesetzgebungsrechtes verwandt wird. Neben dem päpstlichen Vorbehalt war der bischöfliche zu untersuchen, ausgedrückt durch die Formel: »salva . . . episcopi canonica reverentia«. Dazu kam die weitere Formel, in der päpstlicher und bischöflicher Vorbehalt vereinigt waren. Letztere deutete sehr wahrscheinlich auf die nichtexemte Stellung des Klosters, der päpstliche Vorbehalt auf die exemte.

Als weiteres Kennzeichen der Exemtion untersucht Schr. die Zugehörigkeit eines Klosters zu bestimmten Orden, auch hier wieder auf Grund eines umfassenden Materials, der Reihe nach mit Bezug auf Cluniazenser, — Camaldolenser, Vallombrosaner und Kartäuser — Zisterzienser, — Ritterorden, Regularkanoniker — Prämonstratenser, und schliesst daran ein Kapitel über die Wirkungen der Exemtion

für den Schutz. Er erinnert hier an die Scheidung zwischen kommendierten und nicht kommendierten Schutzklöstern und bemerkt als Ergebnis seiner Untersuchungen bezüglich der Ordenszugehörigkeit zu diesen Gruppen: »Wir erkannten bereits die nicht kommendierten Klöster, von wenigen, meist königlichen Gründungen abgesehen, als nicht exemt. Zu den nicht kommendierten Klöstern gehörten fast ausschliesslich die Prämonstratenser und Augustiner und wohl auch die Mehrzahl der Benediktiner. Also ein grosser und wahrscheinlich der grössere Bruchteil aller im 12. Jahrhundert im *Schutz* befindlichen Klöster war *nicht exemt*«. Die Zisterzienser mit ihrer Politik der Eigengründung wussten sich trotz fehlender Kommendationen die Exemtion zu erkämpfen. »Lief die öfters erwähnte Scheidung des 11. Jahrhunderts in kommendierte und nicht kommendierte Anstalten auf eine innerliche Halbierung des Schutzes hinaus, so bedeutete neben dem Ausbau des Sprachgebrauchs der Exemtion die im 12. Jahrhundert im grossen Maßstabe sich vollziehende Gliederung und Sonderung der Klöster nach Orden die Auflösung des Schutzes«. Einen Schutzverband, wie Blumenstok meint, hat es nicht gegeben, da im Schutzinstitut die Beziehungen der Klöster unter einander nicht miteinbezogen waren. Die Auffassung, dass die Exemtion ein integrierender Teil des Schutzrechts sei, ist falsch.

Zum Schluss dieses Abschnittes beantwortet Schr. noch die Frage, ob alle Klosterprivilegien zugleich Schutzurkunden waren, oder ob die Privilegierung auch ohne Schutzverleihung erfolgte, indem er hierzu bemerkt: »Es sind tatsächlich einige wenige, etwa ein Dutzend Briefe ohne Schutzformel vorhanden, aber man darf dieses Fehlen noch nicht gleichbedeutend mit der Nichtexistenz des Schutzes nehmen; denn das Privileg kann möglicherweise den Charakter einer Konfirmation besitzen, das heisst, es kann, ohne immer vorhandene Kenntnis unsererseits, eine Schutzverleihung voraufgegangen sein.«

Ich habe mit Absicht über diese grundlegenden Ausführungen des Verfassers über päpstlichen Schutz und Exemtion ausführlich referiert, um zu zeigen, welche Bedeutung ihnen für die gesamte Privilegierungsgeschichte der Klöster zukommt. Schreiber hat hier auf Grund eines umfangreichen Materials die Frage nicht bloss neu behandelt, sondern auch auf eine völlig neue Basis gestellt. Seine Ergebnisse sind vielfach überraschend und bedeutsam, seine Beweisführungen tief und gründlich, kurz wir haben es hier mit einer bedeutsamen Leistung zu tun.

Indem ich dies mit Nachdruck hervorhebe, möchte ich aber nicht unterlassen, einige Bedenken und Wünsche zu äussern.

Der Verfasser steht souverän über seinem Stoffe, er macht aber meines Erachtens von vornherein zu grosse Voraussetzungen für den Leser. Es hätte sich wohl empfohlen, dass die festen Resultate der seitherigen Forschung, so besonders von Blumenstok, für die frühere Periode eingangs zusammenfassend in ausführlicherer Weise, als dies geschehen ist, wiedergegeben worden wären. Schr. geht zu schnell in medias res, operiert mit Begriffen, die er vielfach erst an späterer Stelle genauer erklärt, und überlässt es dem Leser, sich zurechtzufinden. Da tauchen hintereinander die Begriffe auf: päpstlicher Schutz, Kommendation, Exemtion, Klöster und Eigenklöster, kommendierte und nicht kommendierte Klöster, exemte und nicht exemte, zinszahlende und nicht zinszahlende. Man kann nur bei gespanntester Aufmerksamkeit seinen Ausführungen folgen. Warum fasst er am Schlusse der einzelnen Abschnitte die Ergebnisse nicht zusammen? Ich muss gestehen, dass ich die formale Behandlung des vorgelegten Stoffes nicht immer für glücklich halte. Es will fast scheinen, als fehlte dem Werke die letzte Hand. Manches hätte kürzer gefasst und doch klarer ausgedrückt werden können. Es erscheint die Darstellung bisweilen wie ein Mosaik subtilster und feinster Untersuchungen, wobei aber das Ganze nicht immer entsprechend zusammengehalten wird.

Das Buch hätte ferner dann auch gewonnen, wenn der Verfasser seine Forschungen in grössere Zusammenhänge hineingestellt hätte. Wie kommt es, dass gerade im 9. Jahrhundert das Institut des Schutzes zu einem System vereinigt wird? Soll daran bloss die Schwäche des Königtums schuld sein, oder wäre da nicht vielmehr auf die rechtlichen Vorgänge hinzuweisen, die mit der pseudoisidorischen Bewegung zusammenhängen? Ganz überraschend ist die Feststellung, dass die Initiative der Kommendation von dem Grundherrn, nicht aber vom Kloster ausgegangen ist. Reichen die von Schr. gegegebenen Gründe zur Erklärung dieser Tatsache hin? Wie kommen denn eigentlich die Grundherrn dazu, eine solche Initiative zu ergreifen, wie war das in der vorausgehenden Epoche? Reichte dazu der allgemeine Eindruck von dem Siege der Reformideen und dem Unterliegen des Eigenkirchenrechts aus, oder müssen wir hier nicht vielmehr in Erwägung ziehen, ob nicht von päpsticher Seite irgend welche allgemeine Bestimmungen direkter oder indirekter Art vorliegen. Wie steht es z. B. mit den Wirkungen des Wormser Konkordats in dieser Hinsicht? Lassen sich da keine Zusammenhänge herstellen? Ist es nicht merkwürdig, dass die Päpste bei schon längst gegründeten Klöstern aus den Händen der Grundherrn die

Kommendation annehmen, wobei sie doch eigentlich indirekt die Rechtmässigkeit des Eigenkirchenrechts — auch nach dem Investiturstreit — anerkennen? Hätte man nicht gerade da erwarten müssen, dass die Übergabe seitens des Klosters selbst erfolgte? Was ist schiesslich von jenen chronikalischen Notizen zu halten, — ich denke da besonders an die englischen Quellen — die von dem Antrag eines Klosters auf Exemtion reden? Ich möchte durchaus nicht sagen, dass der Verfasser all diese Fragen beantworten solte, — sie lassen sich wohl überhaupt nicht glatt beantworten —, aber sie konnten doch in den Bereich der Erwägung gezogen werden.

Der Verfasser spricht S. 37 von der Ungenauigkeit des Registers des Cencius. Das ist allerdings eine bekannte und viel beklagte Tatsache. Ich hätte es gerne gesehen, wenn Schr. hierüber eine besondere Untersuchung in seine Darstellung eingeschoben hätte. Jedenfalls wäre es wünschenswert, dass er, jetzt unstreitig der beste Kenner dieser Fragen, uns eine kritische Arbeit schenken würde, die den Cencius, soweit möglich, von allen Unklarheiten säuberte. Eine solche Untersuchung wäre bei einer so bewundernswerten Detailkenntnis, wie sie Schreiber besitzt, aussichtsvoll und wirklich dankenswert.

Ausserordentlich wertvolle Aufschlüsse bieten die folgenden Abschnitte. Ich will hier auf die Einzelheiten nicht eingehen. Die Ausführungen über die Beziehungen des Klosters zum Ordinarius sind sehr lehrreich. Nun haben wir auch die Parallele zu den Forschungen Belows über das ausschliessliche Wahlrecht der Domkapitel. Es ist in diesem Zusammenhang nicht auffallend, dass Alexander III. zum ersten Mal programmatisch die Freiheit der Abtswahl zum Ausdruck brachte. Bemerkenswert sind die Darlegungen über die Benediktion und die damit zusammenhängenden Angaben über die Visitatio liminum. Doch will hier Schreiber die Frage offenbar nur kurz streifen, da in diesen Punkten noch manches zu sagen wäre. Gerne hätte ich in diesem Kapitel etwas über die Frage erfahren, ob nicht gerade für das 12. Jahrhundert sich Angaben von Schenkungen an den päpstlichen Stuhl anlässlich der Bestätigung und Benediktion nachweisen lassen. Hier scheinen die Quellen zu versagen. Es hätten hier auch noch die Forschungen Gottlobs herangezogen werden können. Die Frage gewinnt jedenfalls eine neue Beleuchtung durch Schreibers Ausführungen über die Vorschriften der Päpste bezüglich der Abtsbenediktion seitens der Bischöfe.

Hochbedeutsam ist der vierte Abschnitt über die Kurie und die klösterlichen Eigenkirchen. Das klösterliche Eigenkirchenrecht



erhält hier zum ersten Mal eine zusammenfassende Bearbeitung. Es ist geradezu erstaunlich, welche Fülle von Material und neuen Aufschlüssen uns hier geboten wird. In der Geschichte des Benefizienwesens werden hier mit Berücksichtigung der Klöster ganz neue Grundlagen gewonnen. Im gewissen Sinne haben wir hier, von anderen Gesichtspunkten aus gesehen, ein Seitenstück zu Schäfers »Pfarrkirche und Stift«. Viel fällt dabei ab für die Geschichte der Alienationen, der Inkorporationen, des Patronats, des kirchlichen Zins- und Steuerwesens, ja sogar der Ablassfrage. Vielleicht finde ich an anderer Stelle Gelegenheit, näher auf diese, wie überhaupt die Ergebnisse des 2. Bandes einzugehen. Nur bezüglich der Terminologie zum Schluss noch eine Bemerkung. Der Verfasser hat die Ausdrücke geprägt: Päptliches Eigenkloster, klösterliche Eigenkirche. Er gibt dabei der Befürchtung Ausdruck, dass es befremden könnte, von päpstlichen Eigenkirchen zu reden und damit einen Ausdruck des germanischen Kirchenrechts, das der kanonischen Doktrin doch gegensätzlich genug gegenüber stünde, auf die Zeit des 12. Jahrhunderts zu übertragen. Er hat aber den Ausdruck hinreichend begründet und ich glaube, dass er, richtig angewandt, ganz treffend ist, empfehlenswerter jedenfalls, als Blumenstoks Terminus: kommendierte Anstalt. Dagegen will mir der Ausdruck »klösterliche Eigenkirche« nicht als sehr glücklich erscheinen, und zwar vor allem in Hinsicht auf die Ausführungen des Verfassers über das Dominium directum des Papstes und das D. indirectum des päpstlichen Eigenklosters, das in gleicher Weise sich darstellende Verhältnis zu den dem Eigenkloster angegliederten Gütern aus Schenkungen päpstlichen Eigenbesitzes, schliesslich mit Rücksicht auch auf das, was der Verfasser über die Abhängigkeit der Eigenkirchen vom Bischof in II, 185 ff. ausgeführt hat. Doch kann man hier verschiedener Meinung sein.

Ich lege die beiden Bände aus der Hand, mit der Genugtuung, daraus nicht bloss viel gelernt, sondern auch die Überzeugung gewonnen zu haben, dass wir es hier mit Forschungen bedeutsamster Art zu tun haben, die zu den besten der Stutz'schen Sammlung gehören.

Freiburg i. B. *E. Göller.*

Untersuchungen über die Standesverhältnisse der Abteien Fulda und Hersfeld bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts. Von Dr. *Fr. W. Hack.* — *Die bürgerlichen Benediktiner der Abtei Fulda von 1627—1802.* Von Dr. *Gregor Richter.* (VII. Bd. d. Quellen

u. Abh. zur Gesch. der Abtei u. d. Diözese Fulda). 8°. 242 S. Fulda 1911. Preis M 4.—.

Die erste 68 Seiten starke Abhandlung verdankt ihre Entstehung, wie der Verfasser bemerkt, der Anregung des bekannten Bonner Historikers Geh. Regierungsrates Dr. *Alois Schulte*, der eine Reihe von Untersuchungen über die Standesverhältnisse in deutschen Klöstern (Reichenau, St. Gallen, Einsiedeln, Werden), neuestens auch ein grösseres Werk über die Standesverhältnisse im deutschen Klerus (Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter 1910) herausgegeben hat. Die Arbeit verrät den geschulten Historiker, der seinen nicht gerade sehr ergiebigen, teilweise durch Fälschungen getrübten (Fuldaer Kartular des Mönchs Eberhard) Quellen emsig nachspürt. Als gesicherte Resultate kann Verfasser feststellen: Im Gegensatz zu Reichenau, St. Gallen, Einsiedeln, Werden u. a. Klöstern ist in *Fulda* und *Hersfeld* dem niederen Adel der Eintritt nicht verwehrt worden; doch besteht der Konvent zu Fulda und wahrscheinlich auch der von Hersfeld zur Zeit der Reformbestrebungen Heinrichs II. aus nur freigeborenen Mitgliedern, während zu Fulda bis zu den Zeiten Rhabans (822—842) bei der Aufnahme neuer Mitglieder kein Unterschied in der Person gemacht wurde. Schon im Beginne des XII. Jahrhunderts finden wir aber in Fulda wieder Äbte und schon früher auch Mönche unfreien Standes. Dieser Bruch mit dem Prinzip der freien Geburt hängt in diesen Klöstern nicht etwa mit der Hirschauer Reformbewegung zusammen (12. Jahrhundert), doch verdankt Fulda und Hersfeld allem Anschein nach den Hirschauer Einflüssen die Einführung des Instituts der *Laienbrüder*, denen in der Erhaltung des klösterlichen Wohlstandes gegenüber den bisherigen weltlichen Meiern eine wichtige Rolle zufiel. — Sehr interessant sind die Nachweise darüber, welchen Einfluss die Stellung der Äbte als Reichsfürsten sowohl auf die Zusammensetzung als den Geist des Konventes ausübte.

Prof. *Richter*, der Herausgeber der Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und des Bistums Fulda, hat bereits 1904 ein Verzeichnis der *adeligen* Professen der Abtei Fulda von 1627 bis zur Aufhebung herausgegeben; dem lässt er nun ein Verzeichnis der *bürgerlichen* Professen desselben Klosters für den gleichen Zeitraum folgen. Der Verfasser begnügt sich aber nicht mit einer trockenen Aufführung der 219 Professen, die sich aus den Quellen nachweisen lassen, sondern er hat mit grossem Fleiss soweit möglich auch die näheren Lebensschicksale der einzelnen Persönlichkeiten sowie ihre *literarische Tätigkeit* erforscht. So wächst sich die Arbeit bezüg-

lich einzelner hervorragenderer Mitglieder des Ordens zu einer kleinen Bio- und Bibliographie aus; besonders gilt dies in bezug auf das 18. Jahrhundert, wo die Gründung der Fuldaer Universität 1734 dem wissenschaftlichen Leben daselbst neuen Aufschwung verlieh, nicht ohne dass der Geist der neuen Aufklärungszeit auch bei den Fuldaer Benediktinern, auf dem Gebiete der Philosophie, Moral und des kanonischen Rechts vorzugsweise, seine Spuren hinterliess. Mehr als die einheimischen Ordensgenossen wirkten in diesem Sinne übrigens einige von auswärtigen Benediktinerklöstern nach Fulda berufene Lehrer, die anhangsweise (S. 200—210) aufgeführt werden. Zum Schluss werden die latein. Statuten des Fürstbischofs und Abtes Heinrich VIII. für den Fuldaer Konvent vom 25. Februar 1762 nach dem im Priesterseminar zu Fulda befindlichen Original abgedruckt. In denselben ist von der damals schon einsetzenden »Aufklärung« nichts zu verspüren, vielmehr lassen sie erkennen, dass ernste Religiosität und ein guter Ordensgeist im Kloster Fulda noch im letzten Halbjahrhundert seiner ruhmreichen Geschichte eine Heimstätte hatten.

Das Buch ist dem verdienten Fuldaer Gelehrten Prälat Dr. Gutberlet zu seinem fünfzigjährigen Priesterjubiläum gewidmet.

Freiburg i. B. *Dr. Rösch.*

Dr. Hermann Gnau, Die Zensur unter Joseph II. 8°. XVI u. 313 S. Strassburg u. Leipzig, Jos. Singer, Verlag. Preis geh. M. 7.—.

Nach einer geschichtlichen Einleitung über die Entwicklung der Zensur unter Österreich bis auf Joseph II. behandelt der Autor sein Thema in nachstehenden zehn Kapiteln: I. Die benutzten Quellen und ihre Beziehung zu den Streitfragen der Zeit. II. Grundzüge der josephinischen Zensur. III. Die öffentliche Meinung und die Zensur. IV. Migazzi und die Zensur. V. Toleranz bei Ausübung der Zensur. VI. Verhalten gegenüber katholischen Gebräuchen, Personen usw. VII. Zensur und Buchgewerbe. VIII. Zensur in besonderen Fällen. IX. Einiges aus der Zensurkommission und über ihr Verhältnis zu anderen Behörden. X. Schlussbemerkungen. Es folgt ein Katalog der vom Verfasser benutzten Aktenstücke aus dem Archiv des Ministeriums des Innern in Wien sowie der Abdruck einiger wichtigerer Zensur-Akten, so der »Grundregeln zur Bestimmung einer ordentlichen künftigen Bücherzensur« vom Februar 1781 und des Zensurgesetzes vom 11. Juni 1781.

Rezensent kann nicht sagen, dass die Erwartungen, die er an das umfangreiche Buch gestellt, befriedigt worden sind. Zwar erfahren wir manche interessante Details; aber es fehlt die tiefer ein-

dringende Durcharbeitung, welche den wiederholt in allzu ausführlicher Breite (vgl. z. B. S. 84—94 die Behandlung einer Ablassverkündigung durch die Zensurbehörde, S. 134 ff. die Ausführungen über Aberglauben, S. 206—211 die Erörterung des Falles »von Zahlheim«) gebotenen Stoff unter ordnende Gesichtspunkte stellt und scharf und bestimmt die Ergebnisse feststellt. Leider hat Gnau den staatlichen *Index der verbotenen Bücher* (S. 26 und S. 212) in dem benutzten Archive nicht auffinden können. So kann er nur Stichproben geben von dem Verfahren der josephinischen Zensur bezüglich einer sehr beschränkten Anzahl von Werken, die — ganz abgesehen von der nach subjektivem Ermessen getroffenen Auswahl — eine nach jeder Seite hin vollständige und gerechte Würdigung dieser Einrichtung nicht gestatten.

Das Werk befasst sich zum vorwiegenden Teil mit der gegenüber der kath. Kirche geübten Zensurtätigkeit, und wäre es daher dem Verfasser, um richtig zu sehen und zu urteilen, notwendig gewesen, die kirchlichen Verhältnisse aus möglichst objektiven Quellen kennen zu lernen und sich in die katholischen Anschauungen, die er ja nicht zu teilen brauchte, hineinzuversenken. Aber dieses Postulat fehlt bei dem Verfasser ganz, und so kommt die rationalistische Geschichtsauffassung des Autors, trotz des offenkundigen Bemühens objektiv zu sein, immer wieder ganz aufdringlich zum Ausdrucke. Gewiss hat er dann und wann auch an der Zensur zu kritisieren und fällt er über die Aufklärungsliteratur gelegentlich (S. 26) ein nicht eben schmeichelhaftes Urteil; aber im grossen und ganzen ist er ein Bewunderer der Aufklärung im weitesten Sinne, der die von katholischer Seite so schwer beklagten Missgriffe der josephinischen Zensur auf kirchlichem Gebiete meist billigt und sogar verteidigt, der in der vorausgehenden Zeit Finsternis, in der Aufklärung wenigstens die Morgenröte einer höheren geistigen Kultur begrüsst. Einige Belege mögen dies näher dartun.

Nach dem Verfasser war vor Joseph's Zeit »die grosse Masse dieses Volkes gänzlich ungebildet, bigott, in äusserlicher Frömmigkeit und Aberglauben aufgewachsen, jedem selbständigen Denken entwöhnt, ein williges Werkzeug in den Händen einer fanatischen, fast durchwegs regierungsfeindlichen Geistlichkeit« (S. 22). »Sorgsam hatten bisher Regierung und Geistlichkeit darüber gewacht, dass auch nicht ein Schimmer des von der Aufklärung verbreiteten Lichtes in die österreichischen Lande falle« (S. 23). »Keinen Frieden hatten die geschlossen, so berufen waren, die friedliche Lehre Christi zu verkünden, die Geistlichen« (S. 29). »Die erste Hälfte

der Regierungszeit Maria Theresia's ist noch ganz erfüllt von dem unduldsamen, starren Geist einer undeutschen, von Spanien eingeschleppten Intoleranz« (S. 31). »In überreicher Menge hatte man dem Volke theoretische Streitigkeiten und Spitzfindigkeiten als beste geistige Kost gereicht«. — »Was war geeigneter als der Anblick der sich gegenseitig bekämpfenden und verketzernden Gottesstreiter, in dem Volke einen Abscheu zu wecken gegen alles, was Dogma, Konfession, Religion überhaupt hiess« (S. 32). Die Kirche des Mittelalters hatte »die völlige Unterwerfung des Staates unter die Macht der Kirche gefordert . . . . Eine Opposition gegen die von den Päpsten beanspruchte gottähnliche Stellung war aber unvermeidlich« (S. 35). »Der römischen Auffassung nach steht aber die Kirche in vollster Souveränität über dem Staate . . . Das Ius reformandi, welches den Landesherrn die Befugnis zuerteilt, beliebig die Konfession seiner Untertanen zu bestimmen, Religionsgesellschaften zuzulassen oder nicht, wird allerdings auch von Rom anerkannt, aber nur insofern es dazu dienen kann, Andersgläubige dem römischen Katholizismus zuzuführen« (S. 39).

Bei einer solchen Auffassung ist es auch nicht weiter zu verwundern, dass unser Autor die Eingriffe Joseph's II. in das innerkirchliche Leben, den Kampf gegen Bruderschaften und andere Andachtsübungen nur als Bekämpfung des Aberglaubens betrachtet (S. 134 ff.). Die Exorzismen, Benediktionen usw. sind ihm nichts anderes als Aberglauben (S. 136), war nach Gnau ja sogar »gegen den Ausgang des Mittelalters Religion und Aberglaube derart miteinander vermengt, dass kein Mensch, weder Kleriker noch Laie, mehr feststellen konnte, wo jene aufhörte und dieser begann« (ebendas.). So ist es auch nicht zu verwundern, dass unser Autor (S. 84—94) der Zensurhofkommission gegen den Kardinal Migazzi Recht gibt in der Auseinandersetzung über die in der üblichen Form geschehene Verkündigung eines öffentlichen Ablasses, wobei die Zensurbehörde sich berufen glaubte, gegenüber einem Kardinal und Erzbischof den angeblich wahren Begriff des Ablasses zu verteidigen. Diesem energischen Verteidiger der kirchlichen Rechte, Kardinal Migazzi, Erzbischof von Wien, dem ein eigenes Kapitel gewidmet ist, weiss Gnau gar nicht gerecht zu werden (vgl. S. 106 ff., S. 224, S. 244). Der Kampf der Regierung gegen die Mönche scheint dem Verfasser durchaus gerechtfertigt zu sein mit Rücksicht darauf, dass diese gefährlichsten Gegner der Aufklärung entweder »selbst an die Wirksamkeit ihrer Amulette, an die Wahrheit ihrer Legenden, an die Wirklichkeit der erzählten Wunder glaubten«, oder »dass manche

unter ihnen in diesen Dingen mehr nur ein Mittel sahen, das Volk in seiner Naivität, in geistiger und politischer Unmündigkeit, namentlich auch in wirtschaftlicher Abhängigkeit von der Kirche zu erhalten, oder wohl gar der Vorteile gedachten, welche ein beim Volk beliebtes und berühmtes Gnadenbild oder ein gern besuchter Wallfahrtsort der Klosterkasse brachten« (S. 148).

Nach solchen Ausführungen wird man es auch weiter nicht verwunderlich finden, dass der Verfasser die Eingriffe der Zensur, in das Rituale (S. 140 ff.), die liturgischen Bücher (S. 149), ihre Maßnahmen gegen die Herz-Jesu-Andacht (S. 147), Muttergottesverehrung (ebendas.) usw. registriert und dabei nicht müde wird, zu betonen, Joseph II. und seine Behörden seien niemals gegen den Kirchenglauben, sondern nur gegen den Aberglauben eingeschritten.

Gnau's Forschungen über die Zensur unter Joseph II. können nach dem Angeführten unmöglich als abschliessend in dieser Frage gelten.

Freiburg i. B. *Dr. Rösch.*

Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart von Dr. *K. A. Heinrich Kellner* o. ö. Professor der katholischen Theologie an der Universität zu Bonn. Dritte, verbesserte Auflage. gr. 8° (XVI u. 318). Freiburg 1911, Herdersche Verlagshandlung. Preis M 7.—; geb. M 8.20.

Die dritte Auflage dieses von tiefem und allseitigen Wissen auf dem etwas undankbaren und vielfach noch unsicheren Gebiete der Heortologie zeugenden Werkes weist wieder manche Ergänzungen und Verbesserungen auf. Das Kirchenjahr und die Heiligenfeste werden in ihrem Ursprung und in ihren Veränderungen im Laufe der Zeit bei aller Knappheit der Form ausführlich und mit Benutzung des neuesten Materials dargestellt; besonders wertvoll ist auch der Schlussteil, der von den Arten und der Benutzung der Quellenschriften handelt. »Den Legenden gegenüber«, bemerkt der Verfasser in der Vorrede zu dieser neuen Auflage, »ist mein Standpunkt derselbe geblieben wie früher, der einer massvollen Kritik, welche ich für das einzige Mittel halte, davon zu retten, was historisch begründet ist, und zu halten, was gehalten zu werden verdient«.

Der Verfasser wird es uns nicht verübeln, wenn wir in bescheidener Weise einige unbedeutende Versehen hervorheben, die uns beim Durchblättern des Buches aufgestossen sind. Auf S. 27

wird das Fest Mariae Lichtmess irrtümlicherweise den in der Diözese Limburg gebotenen Feiertagen zugezählt. In mehrfacher Hinsicht ungenau ist sodann, wenn auf S. 201 vom Feste der Darstellung Mariae im Tempel gesagt wird, dass es »in Preussen 1893 in unerwarteter Weise in die Zahl der Feste in foro eintrat, und zwar mit dem Termin des dritten Mittwoch im November«. S. 25 wird das Fest des Evangelisten Johannes richtig den in Rom gebotenenen Feiertagen zugezählt, trotzdem heisst es dann aber S. 213 vom Feste Peter und Paul, es sei »das einzige Apostelfest, welches noch jetzt öffentlich gefeiert wird«. Wenn zu den Ausführungen über das Herz Jesu-Fest auf den Artikel von P. Nix im Kirchenlexikon verwiesen wird, so hätte man wohl besser seine Herz Jesu-*Bücher* zitiert, zumal diese teilweise neueren Datums sind als jener Artikel. In einer Anmerkung auf S. 197 wird eigens ein Irrtum in einem Predigtwerk hervorgehoben; derartige Irrtümer liessen sich aber in Pedigtwerken sicher zu Hunderten finden. Zu den Ausführungen über das Rosenkranzfest hätte vielleicht auch das im Jahre 1909 von P. Beissel herausgegebene Buch »Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland« herangezogen werden können. Doch das sind alles nur Kleinigkeiten und tun dem Werke keinen Abbruch, dem hiermit eine neue warme Empfehlung mit auf den Weg gegeben sei.

Rom. *A. Wynen.*

A. von Wretschko, Die akademischen Grade namentlich an den österreichischen Universitäten. 8° (124 S.). Innsbruck, Wagnersche Universitätsbuchhandlung, 1910.

Wenn die akademischen Gelegenheitsschriften in der Regel ein allgemein interessierendes und mit der Universität in naher Beziehung stehendes Thema behandeln, so entspricht die obige »Rektoratsschrift der Leopold-Franzens-Universität in Innsbruck für das Studienjahr 1909|10« aufs beste dieser Sitte. Denn die akademischen Grade sind seit Jahrhunderten aufs engste mit der Lehre und dem Studium auf den Hochschulen verknüpft und haben auch heute noch eine grosse Bedeutung. Allerdings verleiht der Doktorat nicht mehr wie ehedem die facultas ubique docendi, sondern er ist heutzutage nur noch ein wissenschaftlicher Titel: »invisibilis scientiae visibile signum«.

Die Schlusskapitel der ausführlichen und gründlichen Untersuchungen des bekannten österreichischen Rechtshistorikers legen den Schwerpunkt auf die österreichischen Universitäten, für welche die

älteren und jüngeren Bestimmungen der Promotionsordnungen an der Hand der neueren Gesetzessammlungen und archivalischer Forschungen übersichtlich zusammengestellt werden. Die theologische Doktorwürde wird jetzt überall auf Grund der Ermächtigung des Apostolischen Stuhles verliehen, und ihrer Erteilung muss die professio fidei Tridentina voraufgehen. Dagegen liefern die historischen Ausführungen der Anfangskapitel den faktischen Nachweis, dass das Promotionsrecht für die Theologie und das kanonische Recht in der zweiten Hälfte des Mittelalters auch vom Kaiser allein verliehen wurde, oder auf Grund eines blossen Gewohnheitsrechtes geübt wurde. Jedoch sind meines Erachtens diese historischen Beweise nicht imstande, den heutigen kirchlichen Forderungen zu präjudizieren. Denn die Geschichte kennt viele Übungen, die auf den begründetsten Ansprüchen des kanonischen Rechts beruhen, aber erst später, von der kirchlichen Jurisdiktion als ausschliessliches Recht gefordert wurden.

Sehr interessant sind die Darlegungen des Verfassers über die »doctores bullati«, die »ex plenitudine potestatis« von den Kaisern und den Päpsten ernannt wurden. Kaiser Karl IV. verlieh die Fakultät der Doktorernennung zuerst den Hofpfalzgraphen, die seitdem einen ergiebigen Gebrauch von diesem Rechte machten. — Eine spezifisch österreichische Sitte ist die Promotion »sub auspiciis Imperatoris« die in ihrem Ursprunge hauptsächlich auf die Reform des Promotionswesens unter Maria Theresia und die van Svieten'sche Unterscheidung zwischen den einfachen Promotionen und den promotiones maiorum zurückgeht. — Unrichtig erscheint mir die Unterscheidung des Verfassers zwischen dem akademischen Doktorat und einem Ehrentitel, insofern unter dem letzteren der vom Papste verliehene Titel »doctor in sacris canonibus« verstanden werden soll. Denn rechtlich und sachlich sind der an einer katholischen Universität verliehene Doktortitel des kanonischen Rechts und der vom Papste unmittelbar erteilte einander völlig gleich.

Bonn. *N. Hilling.*

I. Abhandlungen.

1. Die missio canonica.

Von Dr. jur. *Hugo Hellmuth.*

(Forts. u. Schluss; vgl. III. Quartalh. 1911 S. 448.)

2. Die missio canonica im Staatskirchenrecht.

a) Die Konkordate.

Als Vorläuferin der heutigen staatskirchenrechtlichen Gestaltung der Missions-Frage kann man die Periode der Konkordate oder Konventionen bezeichnen; sie gehört — und insoweit nur das der Fall, wird hier davon zu handeln sein — bereits der Geschichte an; daher könnte man den kommenden Ausführungen auch den Titel: »Geschichte der missio canonica im Staatskirchenrecht« an die Spitze stellen.

Die alsbald folgenden Zugeständnisse der einzelnen Staaten in dieser Sache kann man als eine Frucht des unausgesetzten Bemühens der Kirche bezeichnen.

Zunächst hatten in der oberrheinischen Kirchenprovinz die Regierungen den Bischöfen als Antwort auf die Denkschrift vom Jahre 1851 die Erteilung und Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes durch den Ortsgeistlichen und die Berücksichtigung der kirchlichen Wünsche zugesichert. Was hiernach den Religionsunterricht an Volks- und Mittelschulen betraf, erkannten also die Regierungen die Befugnis, denselben zu erteilen oder erteilen zu lassen, als ausschliessliches Recht des Bischofs an, indem sie sich dahin aussprachen, dass ohne seine Zustimmung weder Kleriker noch Laie damit beauftragt werden könne. Speziell bezüglich des Religionsunterrichtes an den Mittelschulen erklärten es die Regierungen für hinreichend, wenn dieser Unterricht einem zum Magisterium befähigten Geistlichen gegeben werde. Lehrte dieser ketzerisch, so konnte der Bischof mit Kirchenstrafen vorgehen. Aber so wenig die Volksschullehrer kirchliche Beamte waren, vielmehr staatlicher Disziplin unterstanden, so wenig sollte der Kirche ein direktes, re-

ligiöses Bevormundungsrecht gegenüber den Mittelschulen zuerkannt werden.[1])

Die mit dem Bischof von Mainz abgeschlossene hessische Konvention[2]) vom Jahre 1854 sicherte der katholischen Kirche die Leitung und Überwachung des Religionsunterrichtes an den öffentlichen Schulen jeder Art zu[3]) und versprach,[4]) bis zur Abänderung der bestehenden Schulorganisation allen Wünschen und Erinnerungen, welche die Sicherstellung der Schulen vor unkirchlichen und sittenverderbenden Einflüssen bezweckten, jede nur tunliche Rücksicht zu gewähren.

Damit war die gleiche Rechtslage wie in der oberrheinischen Kirchenprovinz überhaupt geschaffen. Dem Bischofe musste nunmehr auch der Wunsch erfüllt werden, der ihm die sicherste Gewähr vor lehr- und glaubensfeindlichen Angriffen in der Schule bot: nur kirchlich gebilligte und gesendete Personen sollten der Schuljugend Religionsunterricht geben dürfen.

Nach Aufhebung der Konvention im Jahre 1866 erklärte die Regierung, dass bis zum Zustandekommen eines eigenen, diese Frage lösenden Gesetzes nach den Grundsätzen verfahren werden solle, auf welchen der den Ständen im Jahre 1862 vorgelegte Gesetzentwurf beruhe, »insoweit dieselben durch übereinstimmende Beschlüsse der beiden Ständekammern Anerkennung gefunden haben«.[5]) So[6]) wurde der Kirche das Recht der Überwachung und Besorgung des Religionsunterrichtes bis auf weiteres für ihre Angehörigen gewährt und damit konnte die katholische Kirche auch in Hessen ihre Ansprüche bezüglich der Mission zur Geltung bringen. Dabei war selbstverständlich der Religionsunterricht an den Mittelschulen mit inbegriffen.

Eingehend wurde in Österreich die Frage der missio canonica behandelt.

Die Reformen der Jahre 1775 und 1776 hatten den Bischöfen den Religionsunterricht überlassen.[7]) Ähnliches gewährte das Patent vom Jahre 1849.[8]) Die Verordnung vom Jahre 1850 hatte sodann

1) *Brück*, Die oberrhein. Kirchenprovinz, 309 ff. *Warnkönig*, Konflikt, 65 ff.
2) *Friedberg*, Gränzen, 466; *Walter*, Fontes, 359.
3) cit. Konvention, No. VI.
4) l. c. No. VII.
5) *Friedberg*, Gränzen, 469.
6) l. c.; darnach ist hier Art. 14 des Gesetzentwurfes einschlägig: „Den Religionsunterricht überwachen und besorgen (!) die Kirchen für ihre Angehörigen . . .“
7) *Ficker* bei *K. A. Schmid*, Enzyklopädie, V. 342 ff.
8) l. c. § 4.

den Bischöfen ausdrücklich die Befugnis eingeräumt, jedem katholischen Religionslehrer die missio canonica zu erteilen und sie ihm gegebenenfalls auch wieder zu entziehen.[1]) Das Konkordat vom Jahre 1855 endlich erklärte es als ein Recht der Bischöfe, über den ganzen Unterricht der katholischen Jugend in allen Schulen im eigenen Namen die Aufsicht zu führen[2]) und dabei zu prüfen, ob derselbe im Geiste der katholischen Religion erfolge. Wer immer Religionsunterricht an einer öffentlichen oder privaten Anstalt erteilte, bedurfte dazu der beliebig widerruflichen Sendung und Ermächtigung des Diözesanbischofs.[3]) Die Regierung verpflichtete sich, nur solche zu Religionslehrern zu ernennen, die vom Bischofe als nach Religion und Wissen tauglich der Sendung gewürdigt wurden.[3])

Besonders die Volksschullehrer sollten der kirchlichen Aufsicht unterworfen sein.[4]) Wo an den Volksschulen für Religionsunterricht nicht genügend gesorgt war, konnte der Bischof zu diesem Zwecke einen eigenen Religionslehrer ernennen.[4]) Kirchlicherseits für untauglich befundene Lehrer sollten entfernt werden.[4])

Was schliesslich die Religionslehrer an den Mittelschulen betraf, so übten die Bischöfe seit den Reformen vom Jahre 1775 und 1776 die unmittelbare Aufsicht über den dortselbst erteilten Religionsunterricht aus sowie über die Religionslehrer,[5]) die sie zu prüfen und der Regierung zwecks Verwendung in Vorschlag zu bringen hatten.[6]) Das Patent von 1849 enthielt zwar keine diesbezüglichen Bestimmungen, dafür aber die Verordnung vom Jahre 1850,[7]) welche, wie bereits ausgeführt, die Notwendigkeit der kirchlichen Sendung betonte, im übrigen es aber bei den schon früher anerkannten bischöflichen Rechten beliess.[8]) Das Konkordat vom Jahre 1855 endlich brachte den Höhepunkt der Erfüllung der kirchlichen Wünsche. Den Bischöfen sollten alle früheren Befugnisse in Ansehung der Religionslehrer an den Mittelschulen bleiben,[9]) m. a. W. die Bischöfe durften nach wie vor die von ihnen für tauglich befundenen Kandidaten der Regierung zwecks Ernennung zu Reli-

1) l. c. §§ 1. 2. (Schneider, Quellen, 516).
2) A. V. (Schneider, l. c. 170).
3) l. c. A. VI. (Schneider, 171).
4) l. c. A. VIII.
5) *v. Barth-Barthenheim*, Oesterr. Schul- und Studienwesen, Wien 1843, p. 528, 586.
6) l. c. 382, 529.
7) s. oben n. 1.
8) Vortrag des Kult.-Min. v. 13. April 1850 in Beiträge zum preuss. und deutsch. Kirchenrecht, 2, 69.
9) l. c. A. VII. (Schneider, 171). Das Konkordat wurde i. J. 1874 aufgehoben; *Friedberg*, Gränzen, 420.

gionslehrern an den mittleren Schulen vorschlagen, und die Regierung verwendete nur solche Männer, welche vom Bischof geprüft, für tauglich befunden und gesendet worden waren.

Die Bischöfe von Württemberg und Baden bekamen durch die Konkordate vom Jahre 1857 bezw. 1859 die Leitung und Überwachung der religiösen Unterweisung und Erziehung der katholischen Jugend an allen öffentlichen und privaten Schulen übertragen. In den Elementarschulen sollte nur der Ortsgeistliche, in anderen Lehranstalten aber lediglich die Person den Religionsunterricht erteilen dürfen, der hiezu der Bischof Sendung und Ermächtigung gegeben und nicht wieder entzogen hatte.[1]) Auf Anstellung und Absetzung dieser Lehrer wurde dagegen der Kirche kein Einfluss gewährt.

In Bayern befand sich das niedere und höhere Schulwesen bis zu Anfang des 19. Jahrhunderts in den Händen der Kirche; sie konnte daher auch die Missions-Frage nach ihren Wünschen regeln.[2])

b) Die missio canonica nach geltendem Staatskirchenrecht.

Allenthalben tragen die heutigen Volks- und Mittelschulen staatlichen Charakter; der Staat errichtet und verwaltet sie, die ganze Leitung und Oberaufsicht ist eine staatliche. Das einzige Bindeglied zwischen Schule und katholischer Kirche bildet der religiöse Unterricht; und selbst auf diesem Felde der jugenderziehenden Tätigkeit besitzt die Kirche nur jene Rechte, die ihr der Staat freiwillig einräumt.

Unter den für unsere Frage hauptsächlich in Betracht zu ziehenden Staaten lassen sich drei grosse Gruppen bilden, wenn man die Missions-Frage als unterscheidendes Merkmal anwenden will.

Eine Staatengruppe gewährt der katholischen Kirche das Recht der Besorgung und Überwachung des Religionsunterrichtes, eine zweite die Befugnis der Leitung und Aufsicht, eine dritte das Recht der Aufsicht über den Religionsunterricht allein. Innerhalb der solchermassen vom Staate gezogenen Grenzen bewegt sich naturgemäss auch die staatliche Anerkennung der kirchlichen missio canonica.

Zur ersten Gruppe, die der Kirche das Recht der Besorgung

---

1) A. VII. des württemb. Konkordates v. 8. April 1857 (Schneider 147. und des badischen v. 28. Juli 1859 (l. c. 156). F. Württemberg cf. Golther, 179. Die Konvention wurde im Juni 1861 vom Staat aufgehoben, Golther, 210. F. Baden cf. die Schlussnote z. Konvention v. 28. Juni 1859 (Arch. f. k. K.-R) 5, 96). Auch die badische Konvention wurde aufgehoben durch Verordnung v. 9. Okt. 1860; *Brück*, 483, 484; *Golther*, 194.

2) *Mayer*, Kirchenhoheitsrechte, 66.



und Überwachung des Religionsunterrichtes in den Schulen gewährleistet, gehören Baden[1]) und Österreich.[2])

Mit diesen Befugnissen anerkannten die beiden Staaten konsequenterweise auch das Recht der Kirche, allen zur Erteilung des Religionsunterrichtes herangezogenen Personen die kirchlicherseits für nötig erachtete Sendung zu verleihen und sie ihnen auch wieder gegebenenfalls zu entziehen. In dem Rechte der Besorgung liegt eben unbestritten die Fähigkeit, die Personen der Religionslehrer zu bestimmen. Wenn dann etwa die von der Kirche berufenen Religionslehrer ihre Funktionen ganz oder teilweise nicht ausüben können, so dass der Staat seine Lehrer beauftragt, diesen Religionsunterricht aushilfsweise zu übernehmen, alsdann muss er es gleichfalls zulassen, wenn die Kirche die Fähigkeit der letzteren hiezu einer vorherigen Prüfung unterwerfen und dadurch erst feststellen will. Somit ist auch bei dieser Eventualität der Kirche der Weg geöffnet, ihren Standpunkt, dass jeder Religionslehrer vor Beginn seiner Tätigkeit hiezu sich die kirchliche Sendung erholen müsse, zu vertreten.

Nach kirchlicher Lehre ist vor allem der Pfarrer der berufene Religionslehrer seiner Parochianen[3]) und hat daher, soweit es ihm möglich, den Religionsunterricht an den Schulen seiner Pfarrei zu erteilen; die missio canonica hat er dazu kraft seines Amtes.[4]) Jeder andere Geistliche aber, der ihn in dieser Funktion vertreten will, benötigt hiezu die bischöfliche Sendung.[5]) Dies Recht ist seitens der beiden Staaten ebenfalls anerkannt.

Als weiteren Ausfluss des staatlicherseits zugebilligten Rechtes der Besorgung des Religionsunterrichtes besitzt die Kirche die ausschliessliche Befugnis, über die Befähigung der von ihr mit dem Religionsunterricht zu betrauenden Geistlichen zu befinden; damit ist also dem Staat die Möglichkeit entzogen, die kirchlich für fähig erklärten und gesendeten Geistlichen von kurzer Hand zurückzuweisen.

Nun aber ist der Pfarrer in seiner Eigenschaft als Religionslehrer jedenfalls an die allgemeinen Schuleinrichtungen gebunden[6])

1) Ges. v. 9. Okt. 1860, § 12 (Schneider, Quellen, 338); Verordnung v. 12. Aug. 1862, § 4 (l. c. 363); Verordg. v. 1. Okt. 1869, § 32—34 (l. c. 369).

2) Ges. v. 25. Mai 1868, § 2 (l. c. 522); G. v. 14. Mai 1869 i. d. F. v. 2. Mai 1883 § 5 (l. c. 542); G. v. 20. Juni 1872, § 1, 4 (Archiv f. kath. K.-R. 28, 84).

3) cf. Archiv f. k. K.-R. 35, 294 ff.

4) cf. oben.

5) cf. oben.

6) Oesterr. Ges. v. 14. Mai 1869 i. d. Nov. v. 2. Mai 1883, § 5 (Schneider, 541 ff.). Dazu cf. p. 606 n. 5.

und hierin wenigstens der staatlichen Aufsicht und obersten Leitung[1]) unterworfen; denn der Religionsunterricht bildet einen schulplanmässigen Lehrgegenstand[2]) der Volksschule.

Sohin muss dem Staate wohl die Macht zugesprochen werden, obwohl der Geistliche keiner staatlichen Disziplinargewalt untersteht,[3]) ihn doch von derartigen Funktionen auszuschliessen, wenn er seine Obliegenheiten gröblich vernachlässigt und die Kirche den staatlichen Antrag auf Entfernung des betreffenden Geistlichen unberücksichtigt lässt.[4]) Immerhin kann der Staat nur auf Beseitigung eines einzelnen Geistlichen dringen; er ist nicht in der Lage, wegen eines derartigen Vorfalles die Erteilung des Religionsunterrichtes durch die von der Kirche gesendeten Geistlichen überhaupt zu verhindern.

Anknüpfend an das früher Gesagte können zunächst in Baden neben den Geistlichen auch die Lehrer[5]) zur Erteilung des religiösen Volksschulunterrichtes herangezogen werden; zugleich sei bemerkt, dass die geistlichen wie die staatlichen Behörden berechtigt sind, die Schullehrer wiederum dieses Unterrichts zu entheben.[5])

Nach kirchlicher Vorschrift,[6]) die vom badischen Staate anerkannt wurde,[7]) haben die neu in das Lehramt eintretenden Lehrer,

---

1) Oesterr. Ges. v. 25. Mai 1868 § 1; *Schneider,* 522, bad. Ges. v. 9. Okt. 1860 § 6 (l. c. 337).

2) Oesterr. G. v. 14. Mai 1869 i. d. F. v. 2. Mai 1883, § 3; *Schneider,* 542; bad. G. v. 8. März 1868 i. d. F. v. 13. Mai 1892 § 20; l. c. 366.

3) cf. d. Verfügung des Statthalters v. Niederösterreich i. Archiv f. k. K.-R. 27, 192.

4) Denn der Geistliche steht bei Ausübung jener Tätigkeit unter der Leitung und Disziplin der kirchlichen Behörde. An sie hat sich also der Staat zunächst zu wenden. Erst wenn die kirchliche Behörde nicht reagiert, kann der Staat selbständig gegen den renitenten Geistlichen vorgehen, da sonst keine andere Massregel für den Staat übrig bleibt, sein staatliches Oberaufsichts- und Oberhoheitsrecht auf dem Gebiete des Volksschulwesens geltend zu machen. Cf. dazu österr. Kult.-M.-E. v. J. 1872 im Archiv 27, 192 ff.

5) G. über den Elementarunterricht; Nov. v. 13. Mai 1892, §§ 22, 26; *Schneider,* 366. Hiezu cf. Denkschrift des Oberschulratdirektors Knies vom 5. Mai 1863, d. Volksschulwesen betr., These 5 (Friedberg, Staat 341); erzbischöfliche Instruktion v. 9. Dez. 1864 f. d. Ortsgeistlichen, betr. das bad. G. v. 29. Juli 1864, d. Aufsichtsbehörden f. d. Volksschulen betr., § 5 (Friedberg, Staat, 348).

6) Cf. Erzbischöfl. Instruktion v. J. 1864 (Friedberg, Staat, 348; Archiv f. k. K.-R. 13, 270) §§ 6, 18. Dazu cf. d. erzbischöfl. Instruktion v. J. 1882, § 7 (Archiv f. k. K.-R. 51, 457).

7) Bad. M.-E. v. 28. Okt. 1865, den Religionsunterricht in den Volksschulen betr. (Friedberg, Staat, 433). Allerdings kann die Kirche auch nicht einseitig und mit Ausserachtlassung der staatlichen Oberleitung und Gesetzesvorschrift bei Erteilung der kanonischen Mission vorgehen (cf. § 22 d. G. über d. Elementarunterricht i. d. Nov. v. 13. Mai 1892; Schneider 366. Das zeigt ein Beispiel aus d. J. 1865 (Friedberg, Staat, 124, 125). Das Freiburger erzbischöfliche Ordinariat hatte im Juni oder Juli d. Js. 1865 an mehrere Lehrer des Schulbezirks Villingen folg. Instruktion mit d. Aufforderung, sich zu deren

sofern sie die kanonische Mission noch nicht erhalten haben, diese durch Vermittlung des betreffenden Pfarramtes bei den zur Verleihung der missio canonica ein für allemal ermächtigten erzbischöflichen Schulinspektoren nachzusuchen.

Österreich räumt, wie gesagt, der katholischen Kirche in unserer Frage dieselben Befugnisse im Wesentlichen ein, wie dies in Baden der Fall ist. Nur sind die österreichischen Volksschullehrer bloss dann zur Mitwirkung beim Religionsunterricht berechtigt und verpflichtet, wenn es an dem Schulort keinen Geistlichen gibt, der diesen Unterricht zu erteilen vermöchte. Für diesen Fall aber ist der geistlichen Behörde die Möglichkeit gewährt, die Befähigung des Volksschullehrers zur Erteilung des gedachten Unterrichts festzustellen. [1]) Schliesslich erkennt der österreichiche Staat das Recht der Kirche an, den Lehrern die Mission zu erteilen; [2]) ja er bestimmt ausdrücklich, dass nur solche zu verantwortlichen Schulleitern bestellt werden können, welche auch die Befähigung zum Religionsunterrichte in dem in ihrer Schule vorherrschenden Glaubensbekenntnisse nachweisen. [1]) Als eigentlich selbstverständlich mag erwähnt werden, dass die bloss kirchlicherseits anerkannte Befähigung und erteilte Sendung anderen Personen als den in erster Linie berechtigten und verpflichteten Geistlichen [3]) noch keine Berechtigung zur Erteilung des Religionsunterrichtes an den öffentlichen Schulen gewährt, vielmehr die geistliche Behörde allein befugt ist, staatlich geprüfte und qualifizierte Lehrer mit der missio canonica zu betrauen.

Befolgung durch Unterschrift zu verpflichten, aushändigen lassen: „Erzbischöfliches Ordinariat, Freiburg, den .... Nachdem der katholische Lehrer ... mit der Leitung und Verwaltung der Elementarschule zu ... beauftragt worden ist, wird demselben andurch kraft des Uns zustehenden Rechts auf Grund seiner Uns erwiesenen Fähigkeit und Würdigkeit kirchlicher Seits die Befugnisse und Gewalt verliehen, unter Aufsicht, Leitung und Mitwirkung seines Herrn Ortspfarrers den Religionsunterricht nach dem vorgeschriebenen Diözesankatechismus zu erteilen und die ihm anvertraute Jugend hierin, wie in der biblischen Geschichte im Sinne und Geiste unserer heiligen Kirche zu unterrichten ....“ Die Sache kam dem Oberschulrat zu Ohren; dieser erliess nun am 11. Juli 1865 eine Verfügung, worin ausgesprochen war, dass die Kirche den Lehrern eine Verpflichtung zur Erteilung des Religionsunterrichts nicht einseitig (!) und direkt (!) auferlegen könne, und dass die Lehrer Anordnungen jeglicher Art, welche ihnen von der Kirche ohne Mitwirkung und Vermittlung der vorgesetzten Schulbehörden zukämen, auch wenn dieselben nur den Religionsunterricht beträfen, keine Folge zu leisten hätten.

1) Oesterr. Ges. betr. d. Verhältnis der Schule z. Kirche v. 25. Mai 1868, § 6 (Schneider, 522). Oesterr. Ges. v. 14. Mai 1869, i. d. Nov. v. 2. Mai 1883, betr. d. Grundsätze des Unterrichtswesens bezüglich der Volksschulen §§ 5, 38 a. E., 48 (Schneider, 541 ff.).

2) Kult.-Min.-E. v. 22 Okt. 1877 i. Archiv f. k. K.-R. 39, 147.

3) oben p. 605 ff.



Der Religionsunterricht an den Mittelschulen unterliegt analogen Bestimmungen in den beiden Staaten.[1])

In Baden wie in Österreich hat die bischöfliche Behörde das gesetzliche Recht, die Religionslehrer für die Mittelschulen zu bestellen; es ruht somit die Erteilung des Religionsunterrichtes auch hier in der Hand der katholischen Ortspfarrer oder ihrer Hilfsgeistlichen;[2]) dadurch ist also auch hier die Kirche in der Lage, ihr Prinzip von der Mission zur Durchführung zu bringen.

Schliesslich sei noch daran erinnert, dass die Kirche in beiden Staaten unter den obwaltenden Umständen die erteilte Mission auch wieder zurückziehen kann.[3])

Eine zweite Staatengruppe gewährleistet der Kirche das Recht der Leitung und Überwachung des Religionsunterrichtes in den Volks- und mittleren Schulen. Zu ihr gehört Bayern[4]) und Württemberg.[5])

Was zunächst die Volksschulen anlangt, so sind es wiederum vor allem die Geistlichen, besonders die Ortspfarrer, welchen das Recht zur Erteilung des Religionsunterrichtes gesetzlich vom Staate zugebilligt ist.[6]) Zu beachten ist aber dabei für beide Staaten, dass deswegen die Kirche noch nicht verpflichtet ist — wie in Baden und Österreich — den Religionsunterricht zunächst durch ihre Organe erteilen zu lassen.[7]) Vielmehr hat der Staat, welcher den Religionsunterricht in den Volksschullehrplan aufgenommen hat,[8]) seinerseits hiefür Sorge zu tragen, wenn schon tatsächlich es die Geistlichkeit ist, die den gedachten Unterricht in den Volksschulen in erster Linie erteilt.

---

1) oben p. 605 n. 1 u. 2.

2) Erzbischöfl. Ord.-Erl. v. Freiburg; 6. Juli 1882, betr. die Erteilung des Religionsunterrichts an den Mittelschulen: „Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass, wie es der Kirche zusteht, den Religionsunterricht für ihre Angehörigen zu überwachen und zu besorgen (§ 12 des Ges. v. 9. Okt. 1860), so es Sache des Pfarrers ist, den Religionsunterricht innerhalb seines Pfarrbezirkes zu erteilen bezw. durch seine Stellvertreter erteilen zu lassen mit Ausnahme jener Anstalten, für welche eigene Religionslehrer bestellt sind."

3) In Baden hat d. Kirche gem. § 22 d. Ges. v. 13. Mai 1892 (oben p. 606 n. 5) d. Recht, d. Religionsunterricht durch d. Lehrer einseitig abzustellen. In Oesterreich ist die geforderte Zustimmung der Kirche zum Religionsunterricht des Lehrers keine unwiderrufliche; § 5 Abs. 6 d. G. v. 2. Mai 1883 (oben p. 607 n. 1).

4) II. Verfass.-Beil. § 38 a, d, § 39 (Schneider, 208).

5) Württemb. G. v. 30. Jan. 1862 betr. d. Verhältnis d. Staatsgewalt z. kath. Kirche, A. 13 (Schneider 312); die Leitung begreift notwendig auch die Ueberwachung in sich.

6) Bayer. Verordg. v. 22. Jan. 1815 (Döllinger, Sammlung, IX. 1299); württemb. Volksschul-Ges. v. 29. Sept. 1836, Art. 2, Abs. 2 (Schneider, 330).

7) F. Bayern cf. *Mayer*, Kirchenhoheitsrechte, 231.

8) z. B. württemb. Volksschul-Ges. v. 29. Sept. 1836, Art. 2 (Schneider, 330).

So haben in Bayern die Pfarrer des Schulsitzes nicht kraft staatlicher Pflicht, wohl aber kraft ihrer kirchlichen Stellung und auf Grund kirchlicher Anordnung gewöhnlich den Unterricht selbst zu erteilen [1]) oder durch ihre Hilfsgeistlichen erteilen zu lassen. [2]) In Ausübung dieser Funktion sind die Geistlichen keine staatlichen Beamten, unterstehen nicht der staatlichen Disziplin. [3]) Es ist daher dem bayerischen Staate nicht, wie es z. B. in anderen Staaten der Fall ist, woselbst man gesetzlich die Pflicht des Religionsunterricht erteilenden Geistlichen zur Beobachtung der Schulordnung aussprach, eine positiv gesetzliche Handhabe gegen hierin fehlende geistliche Religionslehrer gegeben, vielmehr muss sich Bayern in solcher Lage von Fall zu Fall mit allgemeinen Verwaltungsmaßnahmen und Insbenehmensetzen mit dem zuständigen Bischofe begnügen.

Auch in Württemberg wird man trotz der Gesetzesbestimmung, dass der Religionsunterricht, i. d. R. wenigstens, von den Ortsgeistlichen unter angemessener Teilnahme der Volksschullehrer zu erteilen sei, [4]) mit Rücksicht auf die heutige rechtliche Stellung der katholischen Kirche in Württemberg nicht von einer darauf hinzielenden staatlichen Pflicht der Geistlichen sprechen können, vielmehr muss man wohl ähnlich wie in Bayern annehmen, dass Württemberg sich mit dieser Gesetzesbestimmung gegenüber den kirchlichen Ansprüchen das Recht seiner Volksschullehrer wahren wollte, den Religionsunterricht als einen in den Volksschullehrplan aufgenommenen, [5]) staatlich geregelten Unterrichtsgegenstand selbstständig und unabhängig von einschränkenden kirchlichen Vorschriften zu erteilen.

Auf der anderen Seite muss aber das gesetzlich gesicherte *Recht* [6]) der katholischen Kirche in Württemberg betont werden, das ihre Geistlichen zur Erteilung des religiösen Volksschulunterrichtes besitzen.

So ist die katholische Kirche in beiden Staaten in der Lage, die Forderung einer kanonischen Mission für den gedachten Zweck

---

1) *Englmann*, Hdbch., 823; *Stingl*, Bestimmungen, 544. 547.
2) *Englmann*, 107 ff.; *Silbernagl*, Verfassung, 318.
3) „Da . . . die Erteilung des Religionsunterrichtes durch den Kirchendiener eine innere Kirchenangelegenheit ist, so unterliegt sie bloss den Beschränkungen des Abschn. III des Rel.-Ed. m. a. W. der Kirchendiener untersteht als Religionslehrer keiner staatlichen Disziplin.“ *Mayer*, Kirchenhoheitsrechte, 231; *Stingl*, 138 § 149.
4) oben p. 608 n. 6.
5) cf. oben p. 608 n. 3.
6) p. 608 n. 6.



wirksam zur Geltung zu bringen, wenigstens soweit ihre Geistlichen den Religionsunterricht der Schuljugend erteilen.

Übergehend zu den Volksschullehrern, erteilen diese den Religionsunterricht der Schuljugend als obligatorischen Lehrgegenstand, indem sie kraft ihrer staatlichen Anstellung als hiezu befähigt erklärt sind.

Der von den staatlich qualifizierten Lehrern zu erteilende Unterricht hat indessen die katholische Glaubenslehre zum Gegenstand. Wenn daher der Staat das der Kirche gesetzlich eingeräumte Leitungs- und Überwachungsrecht nicht illusorisch machen will, muss er Gewähr dafür bieten, dass keine unwürdige und unfähige Person mit jener eigentlich kirchlichen Aufgabe betraut wird, sondern dass die von ihm angestellten oder verwendeten Lehrer auch fähig und würdig sind, diesen Unterricht im Einklang mit der katholischen Lehre zu erteilen.

Von diesem Standpunkte aus hat man der Kirche staatlicherseits eine Beteiligung bei den Prüfungen der Lehramtskandidaten eingeräumt.

In Bayern ist der kirchlichen Oberbehörde zunächst ein Recht der Aufsicht über die religiöse Ausbildung der Zöglinge in den Präparandenschulen und Seminarien verliehen.[1]) Sodann nehmen an den staatlichen Seminarabgangs- und an den Anstellungsprüfungen der Lehramtskandidaten Abgeordnete der geistlichen Oberbehörde teil, welche die Prüfung der Kandidaten in der Religionslehre vornehmen, über das Ergebnis eine Zensur ausstellen und so ein Stimmrecht wahrnehmen.[2])

---

1) *Englmann*, 138; 149; 151; 164. Zu dieser Angelegenheit bemerkt *Scherer*, II, 61 n. 40: „Für die Praxis kommt es vorzüglich auf zwei Dinge an, auf den konfessionellen Charakter der Lehrerseminarien und auf die von Geistlichen besorgte Lokal- und Bezirks-Schulaufsicht.“ Näheres dort.

2) *Englmann*, 172, 173, 195. *Silbernagl*, 597, 601. Ueber die Mission der Volksschullehrer bemerkt *Englmann*, 4: „Der Staat stellt die Beihilfe der Lehrer bei Erteilung des Religionsunterrichtes durch entsprechende Dienstanweisung an die Lehrer zur Verfügung. Der Kirche muss aber zweifellos das Recht zukommen, die Beihilfe eines Lehrers bei Erteilung des Religionsunterrichtes abzulehnen. Sie kann also einem Lehrer ausdrücklich oder stillschweigend die Bevollmächtigung geben, den Religionsunterricht aushilfsweise (!) oder in bestimmten Sparten, z. B. der biblischen Geschichte, ganz zu erteilen, sie kann aber auch diese Bevollmächtigung einem Lehrer verweigern, oder, wenn sie schon gegeben war, wieder entziehen. Wenn sie aber dem Lehrer diese Bevollmächtigung gibt, so ist dieser durch die staatliche Dienstanweisung verpflichtet, den Religionsunterricht gewissenhaft zu erteilen und den Instruktionen der kirchlichen Oberbehörden bei Erteilung des Religionsunterrichts genaue Folge zu leisten. Da der Unterricht in der Glaubens- und Sittenlehre Bestandteil einer staatlichen Einrichtung des Volksschulunterrichtes ist, so können selbstverständlich die Anordnungen der kirchlichen Oberbehörden nur mit Genehmigung des Staates in der Schule zur Durchführung gelangen“; dazu l. c. 623 ff.

Für den Fall aber, dass der Staat an seinen Unterrichts- und Erziehungsanstalten besondere Religionslehrer aufstellen sollte, hat er vorher die gutachtliche Einvernahme des zuständigen Diözesanbischofs zu erholen.[1])

Württemberg hat über diesen Punkt einer Teilnahme der Kirche bei den Prüfungen der Lehramtskandidaten keine gesetzliche Bestimmung getroffen. Im Hinblick aber auf das der Kirche in Württemberg gewährleistete Recht der Leitung und Überwachung des Religionsunterichtes wird man im Allgemeinen wohl sagen können, dass dadurch die geistliche Oberbehörde in den Stand gesetzt ist, auf welche Art immer, ihren Grundsatz zur Geltung zu bringen, dass nur von ihr für fähig befundene Lehrer zur Erteilung des Religionsunterrichtes vom Staat werden zugelassen werden können.

Somit ist auch in Bayern und Württemberg die katholische Kirche in der Lage, ihren Standpunkt von der Notwendigkeit der Sendung zum Religionsunterrichte zur Geltung zu bringen; indem sie den Lehrer ihrerseits für fähig zum Religionsunterrichte erklärt, erteilt sie ihm durch konkludente Handlung die missio canonica.

Ähnlich denen der Volksschule sind in Bayern[2]) und Württemberg[3]) die Verhältnisse des Religionsunterrichtes an den Mittelschulen gelagert.

Heutigentages sind es in beiden Staaten ausschliesslich Geistliche, welche den Religionsunterricht an den Mittelschulen erteilen.[4]) Wenn schon diese Lehrstellen rein staatliche sind, und der Staat das Anstellungsprivileg innehat, so ist doch der Kirche insofern ein Mitwirkungsrecht eingeräumt, als der staatlichen Anstellung des betreffenden Religionslehrers die Erholung der bischöflichen Begutachtung vorangehen muss.[4]) Bei diesem Akte aber ist der Kirche

1) Bayer. Min.-E. v. 28. März 1883. (Schneider, 226).

2) 2. Verfass.-Beil. §§ 38, 39; Schul-Ordg. v. 13. März 1830 (Döllinger, IX. 652), § 79. Verordg. v. 21. Juli 1824, betr. d. Religionsunterricht an den Gymnasien (*Döllinger*, IX. 920). D. bayer. Schulordnungen f. d. Studienanstalten u. d. Realgymnasien v. 20. Aug. 1874 (Ges.-Bl. 1874) § 8 bezw. § 5 erklären ausdrücklich, dass der Religionsunterricht nach den bisher hierüber bestehenden Bestimmungen erteilt werde; dazu *Silbernagl* 618 § 141.

3) Württ. Ges. v. 30. Jan. 1862, Art. 13. (Schneider, 312) bezieht sich auch auf die Mittelschulen. Dazu *Golther*, 383 ff. ». . . dass die Anstellung und Entlassung der Religionslehrer an den öffentlichen Lehranstalten . . . . . von der Staatsbehörde ausgeht, ist schon in Art. 2 des Ges. v. 30. Jan. 1862 betr. die Regelung des Verhältnisses der Staatsgewalt z. kath. Kirche (Schneider, 310) ausgesprochen. Es versteht sich jedoch von selbst, dass die Staatsbehörde solche Männer zu Lehrern in der katholischen Religion an den öffentlichen Unterrichtsanstalten nicht ernennen wird, denen nach dem Ausspruch der Kirchenbehörde die Fähigkeit zur Erteilung dieses Unterrichts nicht zukommt.«

4) s. o. n. 2 u. 3.

wiederum Gelegenheit geboten, durch und mit ihrem Einverständnis zur Ernennung dem betreffenden Kandidaten die Mission zu erteilen.

Eine letzte Reihe von Staaten gewährt der katholischen Kirche lediglich ein Recht der Aufsicht über den Religionsunterricht.

Hierher gehören zunächst Hessen[1]) und Sachsen.[2])

Die Kirche besitzt hier nur die Befugnis einer Mitaufsicht;[3]) die Bestimmung aller beim religiösen Volksschulunterricht in Betracht kommenden Verhältnisse liegt in der Hand des Staates, es sei denn, dass gesetzlich ein vorgängiges Benehmen mit der kirchlichen Behörde angeordnet ist; so in Hessen bezüglich aller generellen Anordnungen für den in der Schule zu erteilenden Religionsunterricht,[4]) in Sachsen ähnlich bei allen Entschliessungen über Angelegenheiten des besagten Gegenstandes.[4])

Was nun das Recht der Geistlichen zur Erteilung gedachten Unterrichtes betrifft, so ist ihnen wenigstens in Hessen ein derartiges Recht ausdrücklich eingeräumt.[5]) Jedoch wird man mit Rücksicht auf das der Kirche in Sachsen gewährleistete, ausgedehnte Aufsichtsrecht[6]) über den Religionsunterricht in den Volksschulen wohl annehmen dürfen, dass auch in Sachsen ein derartiges Erteilungsrecht den Ortspfarrern oder Ortsgeistlichen, soweit solche in Sachsen überhaupt in Betracht kommen, auf Grund staatlicher Vereinbarung mit der kirchlichen Behörde ermöglicht werden kann.

Somit ist die katholische Kirche auch in diesen beiden Staaten in der Lage, das Prinzip der missio canonica bei ihren Geistlichen zur Geltung zu bringen.

Der gesetzlichen Bestimmung nach sind es aber die Volksschullehrer,[7]) welche in den beiden Staaten i. d. R. den Religionsunterricht erteilen. Wenn schon dabei die staatliche Anstellung die Fähigkeitserklärung zu gedachtem Unterrichte in sich schliesst, und alle kirchlichen, den Religionsunterricht betreffenden Anordnungen und Verfügungen an die Lehrer oder Schulbehörden durch die Hand

---

1) Hess. Volksschul-Ges. v. 16. Juni 1874, Art. 68, Abs. 4 (Schneider, 399); Min.-Ausf.-E. v. 14. Sept. 1875 (Archiv f. k. K.-R. 35, 292).

2) sächs. Volksschul-Ges. v. 26. April 1873, § 29, Abs. 5 (v. Seydewitz, Codex, 402); Ausf.-V. 25. Aug. 1874 § 37 (v. Seydewitz, 440).

3) Cf. hess. Min.-A.-Erl., No. III, l. c.

4) Cit. hess. G. v. 16. Juni 1874, Art. 12, Abs. 4 (Schneider, 396); cit. sächs. G. v. 26. April 1873, § 37, Abs. 2 (Schneider, 430).

5) Cit. hess. Volksschulg. v. 16. Juni 1874, Art. 4, Abs. 4. Dazu cit. Min.-Ausf.-E. v. 14. Sept. 1875.

6) oben n. 2.

7) f. Hessen cf. oben n. 5; sächs. Ges. v. J. 1873 (26. Apr.) § 12. bei v. Seydewitz, 385.

des Staates vorher gehen,[1]) so ist doch wenigstens der Kirche aus bereits oben besprochenen Gründen eine gewisse Beteiligung an den entscheidenden Prüfungen der Volksschul-Lehramtskandidaten eingeräumt.

So ist in Hessen die geistliche Behörde befugt, wenigstens zur zweiten Prüfung[2]) einen Kommissär zu entsenden, in Sachsen zu allen beiden in Betracht kommenden Lehrerprüfungen.[3]) Die katholische Kirche kann dabei durch ihren Vertreter die Kandidaten auf ihre Fähigkeit zum katholischen Religionsunterricht hin prüfen und sich so vergewissern, ob letztere ihren Ansprüchen in dieser Hinsicht genügen. Falls dies nicht der Fall sein sollte, kann der kirchliche Vertreter von seinem Stimmrecht entsprechenden Gebrauch machen[2]) bezw. seine Einwendungen der staatlichen Prüfungskommission unterbreiten.*) Das aber ist wiederum die Handhabe, womit die katholische Kirche auch gegen die staatlichen Lehrer ihre Forderung von der kirchlichen Sendung, Einwilligung geltend zu machen vermag.

Anlangend die Religionslehrer an den hessischen und sächsischen Mittelschulen, sind darauf abzielende gesetzliche Vorschriften nicht bekannt. Doch sind tatsächlich[4]) in beiden Staaten, schon aus Zweckmässigkeitsgründen, derartige Lehrstellen nur mit katholischen Geistlichen besetzt, und es erübrigt sich in Ansehung der missio canonica hiebei auf das früher Gesagte[5]) zu verweisen.[6])

---

1) Cit. sächs. G. v. 26. April 1873, § 37, Abs. 2; cit. sächs. Ausf.-V. v. 25. Aug. 1874, § 37; cit. hess. Min-Ausf.-E. (oben p. 612 n. 1), No. 3.

2) Hess. Prüf.-O. v. 10. Jan. 1876 (Reg.-Bl. p. 25) § 26: „Die kirchlichen Oberbehörden werden von dem Tage und der Stunde der Prüfung in der Religionslehre (bei der zweiten Prüfung) benachrichtigt und eingeladen, einen Delegierten zu derselben abzuordnen und demnächstige Anstände gegen die Qualifikation eines oder des anderen der Geprüften der Prüfungskommission mitzuteilen."

3) F. Sachsen ist die Ausbildung im Seminar obligatorisch (Volksschul-G. v. 26. April 1873, § 16; v. Seydewitz, 387). Dazu cf. Prüf.-O. v. 1. Okt. 1877; (v. Seydewitz, 528) §§ 2, 15.

*) s. oben n. 2.

4) Im Verwaltungswege; die Gründe für Sachsen sind dieselben wie bei den Volksschulen (oben p. 612); für Hessen cf. den Bericht über den religiösen Zustand der hessischen Gymnasien. (Archiv f. k. K.-R. 54, 259 ff.).

5) oben p. 611 ff.

6) Auch Oldenburg gehört den Staaten an, welche der katholischen Kirche bei den Schulamtskandidaten-Prüfungen mit Rücksicht auf die Religionslehre ein Mitwirkungsrecht gestatten; dies bezieht sich natürlich nur auf die Kandidaten katholischer Konfession. Es haben nämlich die Mitglieder des bischöflichen Offizialates zu Vechta ein Zutrittsrecht zur ersten Prüfung, um die kirchlichen Rechte bei der Religionslehrprüfung der katholischen Kandidaten über ihre Tauglichkeit zum religiösen Volksschulunterricht geltend zu machen; cf. Bekanntm. des kath. Oberschulkollegiums (Ges.-Bl. Bd. 18, p. 84) v. 7. Juni 1862, Art. 8. Zur zweiten Prüfung hat d. kath. Kirche kein Zutrittsrecht; Ges. betr. d. zweite Prüfung v. 13. März 1879 u. Bek. d. Obersch.-Kolleg. vom 20. Juli 1879 (Ges.-Bl. Bd. 25, p. 142, 463).

Endlich ist noch Preussen unter den Staaten zu erwähnen, die der katholischen Kirche ein Recht der Aufsicht — man könnte speziell für Preussen beinahe sagen der Leitung — über den religiösen Jugendunterricht einräumen. Die Bestimmung der preussischen Verfassungsurkunde über diesen Punkt gilt heute als aufgehoben,[1]) doch ist der katholischen Kirche dafür ein neues, allerdings stark verklausuliertes Recht ähnlichen Inhalts bewilligt worden.[2])

Eine völlige Klarheit kann aber das heute über die Frage des religiösen Schulunterrichts geltende Recht Preussens nicht gewähren,[3]) wie hier denn auch das leitende Rechtsprinzip im Laufe der neueren Zeit[4]) gewechselt hat. Das Gesagte wird alsbald seine Begründung finden. Aus diesem Umstande erscheint die Haltung des preussischen Staates zu dieser Frage der missio canonica besonders bemerkenswert.

Wie in den anderen Staaten, spielt die Mission zunächst im religiösen Volksschulunterricht eine Rolle.

Gleich den anderen Staaten hat auch Preussen den Geistlichen zur Erteilung dieses Unterrichts in den Volksschulen das Recht zugesichert.[5]) Somit zeigt sich auch hier die kirchliche Missionsfrage, soweit Geistliche als Religionslehrer an den Volksschulen in Betracht kommen, als gelöst.

Da das gedachte Recht des religiösen Jugendunterrichtes aber nur denen zukommt, welchen Amt oder Auftrag der geistlichen Behörde in der vom Staate verlangten Weise zur Seite steht, so kann die weltliche Behörde zweifellos jenen Geistlichen von der Erteilung des Religionsunterrichtes ausschliessen, der hierin den kirchlichen und staatlichen Vorschriften nicht entspricht.[6]) Auch die geistliche Oberbehörde, besonders die Bischöfe, unterliegen diesem staatlichen Aufsichtsrechte und können nur in Unterwerfung unter dieses ihre Anordnungen über die Erteilung gedachten Unterrichtes treffen.[7])

---

1) Cf. darüber *Hinschius* IV. 589 n. 1.

2) Preuss. Kult.-Min.-Reskr., betr. d. kath. Religionsunterricht i. d. Volksschulen v. 18. Febr. 1876 (Schneider, 292) No. 1, 7—10, dazu Cirk.-Verf. an die Kreisschulinspektoren des Reg.-Bez. Oppeln v. 1. Okt. 1873 u. v. 15. Febr. 1875 (Schneider u. v. Bremen I. 110, 111); dazu d. Instruktion der Düsseldorfer Regierung v. 1. Aug. 1876 (Archiv f. k. K.-R. 36, 447).

3) Beweis dafür sind die verschiedenen, notwendig gewordenen ministeriellen Verbescheidungen in dieser Frage auf eingelaufene Anträge, Beschwerden wie auch bei sonst sich hier ergebenden Unstimmigkeiten in der preussischen Verwaltungspraxis; darüber cf. *Schneider* u. v. *Bremen* I., p. 109—129, No. 1—13.

4) Cf. *Friedberg, J. B. Baltzer*, 21 ff.

5) Preuss. Kult.-Min.-Reskr. v. 18. Febr. 1876 (Schneider, 292) No. 3. 4, 6.

6) oben n. 5.

7) Zit. Kult.-M.-Reskr. v. J. 1876, No.10; (Schneider, 293).

Da die Zulassung der Geistlichen zum Religionsunterricht in Preussen auf der Verwaltungspraxis beruht, so hat es dieser Staat wie kein zweiter deutscher in der Hand, die Zulassung und Entfernung der Geistlichen von dieser Funktion nach seinem jeweiligen Ermessen zu regeln;[1]) denn es handelt sich dabei um eine blosse Ermächtigung seitens des Staates, die er dem Geistlichen widerruflich überträgt; der letztere übt eine staatliche Funktion[2]) aus, ohne aber staatlicher Beamter zu sein.

So kommt es, dass in Preussen nicht die Geistlichen, vielmehr die Lehrer und Lehrerinnen, die an den Volksschulen angestellt sind als staatliche Beamte, die berufenen Organe zur Erteilung des schulplanmässigen Religionsunterrichtes sind.[3]) Sie erlangen durch die staatliche Prüfung und Anstellung bereits die Fähigkeit dazu. Die Forderung der kirchlichen missio canonica für diese Funktion ist vom preussischen Staate im Laufe der Zeit sehr verschieden berücksichtigt worden; es erscheint daher angebracht, hier kurz darauf einzugehen.

Es gab eine Zeit, wo Preussen die kirchliche Forderung der missio canonica glatt anerkannte.

Abgesehen von der Tatsache, dass in der Zeit von 1776 bis zum Erlass des neuen Schulreglements für Preussen vom 26. Juli 1800 ohne Widerspruch der Regierung den Mitgliedern des Schulinstituts in Schlesien vom fürstbischöflichen Ordinariate in Breslau eine förmliche Lehrapprobation ausgestellt worden ist,[4]) ein Akt, der zweifelsohne nach den früher schon ausgesprochenen Grundsätzen die Erteilung der missio canonica für die Unterrichtstätigkeit auf religiösem Gebiete enthielt,[5]) hat ein kgl. preussischer Erlass vom

1) Cit. Reskr. spricht immer davon: es „kann" dem Geistlichen der Religionsunterricht überlassen werden; cit. Reskr. No. 3, 4, dazu No. 6. Uebrigens erklärte die Kult.-M.-E. v. 5. Nov. 1879 (Schneider u. v. Bremen, I, 112), dass es „immer nur ernste und erhebliche, durch Tatsachen unterstützte Gründe sein können, welche die Ausschliessung eines Geistlichen von der Leitung resp. Erteilung des Religionsunterrichts zu rechtfertigen vermögen."

2) Cf. Kult.-M.-Reskr. v. J. 1876, (Schneider, 291) No. 1 und 2. Entsch. des Ob.-Trib. v. 12. Okt. 1874 (Schneider u. v. Bremen I. 124).

3) Cit. Reskr. v. J. 1876, No. 1, 2.

4) Archiv 31, 213.

5) Wenn *Hinschius* (IV. 620 n. 10) behauptet, die Approbation sei nur eine Tauglichkeitserklärung, keine missio in modernem Sinne, so verfällt er hier dem alten Irrtume, dass er Namen und Prinzip verwechselt. Wenn die Kirche erklärt: Du bist tauglich, so liegt darin schon die Sendung. Das ist ja der ganze Zweck des Instituts der missio: Die Kirche will sich dadurch ihre Lehre rein erhalten vor schädlichen Einflüssen. Darum will sie jeden erproben auf seine Fähigkeit, ihr Glaubensbekenntnis lauter und echt vorzutragen; bewährt er sich bei der Prüfung, so erklärt ihn die Kirche zum Lehramte für tauglich. Ob das nun durch einfache Fähigkeitserklärung oder durch den Formalakt einer besonderen Sendung geschieht, ist dabei praktisch irrelevant.

9. August 1858 für die Diözesen Münster und Paderborn[1]) genehmigt, dass die Regierungen die Ernennung oder Bestätigung katholischer Elementarlehrer und Lehrerinnen erst nach eingeholtem Einverständnis des Bischofs vornehmen und die Einführung derselben in ihr Amt erst nach erklärtem Einverständnis des Bischofs und nach Behändigung der zum Religionsunterricht befähigenden missio canonica veranlassen sollten.

Dieser Erlass wurde dann im Jahre 1874 dahin modifiziert, dass die Anstellung oder Bestätigung bei unbegründeten Einwendungen des Bischofs oder bei übermässiger Verzögerung seiner Erklärung ohne Rücksicht auf denselben vorgenommen werden sollte.[2])

Heute wird die missio canonica in ihrer Rechtswirksamkeit in Preussen nicht mehr anerkannt. Sie erscheint für den Staat völlig bedeutungslos,[3]) wobei aber dem Lehrer kein Hindernis in den Weg gelegt wird, wenn er sich zwecks besonderer Erholung der kirchlichen Sendung mit dem Bischof ins Benehmen setzen will.

---

1) Archiv f. k. K.-R. 4, 358; cf. dazu das Diözesanschreiben des Bischofs von Paderborn v. 12. März 1859, l. c.

2) Entscheidung des Ob.-Trib., 80, 388, 389.

3) Schreiben der Pfarrer der Diözese Paderborn an ihren Bischof, 28. Juni 1876 (Archiv f. k. K.-R. 36, 255 ff.); ebenso der Pfarrer des Bistums Münster (l. c. 36, 259 ff.). — Als damals die genannten Diözesen ohne Bischof waren, wurden auf Grund päpstlicher Anordnung die Ortspfarrer zur mündlichen Erteilung der missio canonica an die Lehrer und Lehrerinnen sowie zur Entziehung derselben ermächtigt (Archiv f. k. K.-R., 36, 258, 434). — Um dem Vorwurf zu begegnen, hier hätte ja die Kirche ganz klar eine missio im Auge, die durch einen Formalakt (mündliche Erteilung) übertragen worden wäre, ist zweierlei zu sagen. Einmal handelt es sich um einen vorübergehenden Behelf, da der zuständige Bischof nicht in der Lage war, selbst die Lehrer durch seinen Kommissar auf ihre Tauglichkeit zu prüfen und ihnen damit die Sendung zu geben; zum anderen aber wird ja auch gar nicht bezweckt, die etwaige Möglichkeit und Existenz eines Formalaktes bei der Uebertragung der missio zu leugnen; einzig daran soll festgehalten werden, dass die missio als Prinzip auch ohne dieses äussere Merkmal der förmlichen Erteilung bestehen kann, dass sie oftmals in einem gleichzeitigen Akte, z. B. der Tauglichkeitserklärung, latent übertragen wird; dass die Kirche, sofern ihr die Möglichkeit offen steht, einen besonderen, formellen Akt für die Missions-Erteilung wählen wird, ist klar. Cf. nach Verordg. d. kgl. Regierung zu Oppeln v. 18. Aug. 1873 (Archiv, 36, 435), worin es bezüglich der missio canonica heisst: „. . . In keinem Falle können wir dulden, dass die Erteilung des Unterrichts in der Schule von der missio canonica der kirchlichen Behörde . . . . . abhängig gemacht wird. . . . Es bedarf hiernach in keiner Weise zur Erteilung des Religionsunterrichts in der Schule . . . . einer besonderen kirchlichen Mission für den vom Staat berufenen Lehrer." Dazu cf. Vf. der Kgl. Regierung zu Oppeln v. 2. Nov. 1874 (Archiv 36, 436) u. d. Verf. der kgl. Regg. zu Breslau v. 25. Okt. 1876 (Archiv 36, 437); in letzterer heisst es: „Die Elementarschullehrer erlangen dadurch, dass sie ihre Qualifikation für das Lehramt überhaupt nachweisen, auch die Befugnis zur Erteilung des Religionsunterrichts in der öffentlichen Volksschule. . . . . Das von der Kirchenbehörde aufgestellte Verlangen (sc. des Nachweises einer missio canonica) ist völlig einflusslos . . auf die Berechtigung zur Ausübung der mit dem Lehramt verbundenen, vom Staat dem Lehrer übertragenen Pflichten."

Das einzige, praktisch bedeutsame Zugeständnis des preussischen Staates an die katholische Kirche ist heute in dieser Frage die Befugnis der Kirche, zu den Entlassungsprüfungen katholischer Schulamtskandidaten Kommissare zu entsenden, welche die Prüfung in der Religionslehre vornehmen.[1]) Dadurch ist die katholische Kirche auch in Preussen in der Lage, die Fähigkeit und Tauglichkeit genannter Personen zum Religionsunterricht zu prüfen und somit ihren Standpunkt über die Mission zu wahren; mit der Befähigungserklärung gibt sie die Sendung.

Wird nun aber einem Lehrer die missio canonica wieder entzogen, so bleibt er trotzdem in Preussen verpflichtet, sein Lehramt in allen Unterrichtsfächern, also auch in dem hier in Betracht kommenden Religionsunterrichte, fortzuführen.[2]) Es bleibt sohin dem Bischof, der einen untauglichen oder nicht geeigneten Lehrer von dieser Funktion ausschliessen will, nur die Möglichkeit, einen darauf abzielenden Antrag der zuständigen Staatsbehörde zu unterbreiten und so die Entscheidung herbeizuführen.

Keiner weiteren Ausführung bedarf der Grundsatz, dass die kirchliche Sendung nie allein die staatliche Anstellung oder den Auftrag zu ersetzen vermag. Wer eben ohne staatlichen Rechtstitel Unterricht in der Religionslehre erteilt, sollte er gleichwohl die bischöfliche Sendung und Ermächtigung besitzen, macht sich in Preussen der strafbaren Anmaßung eines öffentlichen Amtes schuldig.[3])

Auch an den preussischen Mittelschulen, speziell den Gymnasien, erlebte die missio canonica ein wechselvolles Schicksal.

Preussen hat durch die Säkurarisation im Anfange des 19. Jahrhunderts einen bedeutenden Zuwachs an katholischen Untertanen er-

---

1) Instruktion f. d. preuss. Konsistorien v. 18. Okt. 1817, §. 8; Min.-Verf. v. 27. März 1827; dazu M.-Verf. v. 13. Nov. 1877 (Schneider u. v. Bremen I., 117) u. v. 6. Aug. 1869 (l. c. I. 131).

2) Entsch. des preuss. Ob.-Trib. v. 14. Juni 1877 (Schneider u. v. Bremen I. 124, No. 8); Erk. v. J. 1874 (l. c. I. 120): „Der Kgl. Regierung eröffne ich, dass das Amt eines Religionslehrers in einer öffentlichen Schule weder ein geistliches Amt, noch ein Amt an einer der christlichen Kirchen, sondern ein Staatsamt ist. . . . . Die Berechtigung zur Erteilung des Religionsunterrichtes entspringt lediglich aus der Uebertragung des Amtes seitens des Staates;“ Erk. v. J. 1875 (l. c. I. 130); Erk. v. J. 1881 (l. c. I. 119).

3) R.-St.-G.-B. § 132; Erk. ds. Ob.-Trib. v. 12. Okt. 1874 (Entscheidungen, Bd. 73, p. 406; Schneider u. v. Bremen I., 124, No. 7 b): „Ein Geistlicher, welcher den Religionsunterricht in der öffentlichen Volksschule erteilt, übt . . . . ein öffentliches Amt aus, und handelt mithin dem § 132 R.-St.-G.-B. zuwider, wenn er sich unbefugt mit Erteilung jenes Unterrichts befasst; vorausgesetzt wird dabei allerdings ein Religionsunterricht in der öffentlichen Volksschule.“

halten.[1]) Den katholischen kirchlichen Behörden wurde auch alsbald[2]) ein gewisser Einfluss auf den katholischen Religionsunterricht eingeräumt. Was hier von Interesse ist: die katholischen Geistlichen,[3]) welche an den katholischen Gymnasien als Religionslehrer für die Erteilung des katholischen Religionsunterrichts und für die Ausübung sonstiger geistlichen Verrichtungen nach Ablegung einer staatlichen Qualifikationsprüfung eintraten, wurden nur nach vorgängigem Benehmen mit dem zuständigen Bischofe angestellt.[4]) Ein Recht zum selbständigen Einschreiten gegen diese Lehrer hatte der Ordinarius nicht,[5]) er war vielmehr auf den staatlichen Beschwerdeweg angewiesen.

Auf dem gleichen Standpunkt verharrte die preussische Staatsregierung noch im Jahre 1841.[6]) Inzwischen war im preussischen Kultusministerium die sog. katholische Abteilung errichtet worden.[7]) Als nunmehr der Kölner Erzbischof bald darauf[8]) die Religionslehrerstelle an den höheren Unterrichtsanstalten für ein geistliches Amt (ecclesiasticum officium) erklärte und das Ernennungsrecht für die geistliche Behörde in Anspruch nahm, da antwortete die Regierung, die Religionslehrerstelle sei zwar kein Kirchenamt, vielmehr ein Staatsamt, doch könne allein die geistliche Behörde die Autorisation zur Ausübung der mit dem Amt verbundenen Funktionen, d. i. des Vortrags der Religionslehre erteilen.[9]) Damit hat auch

---

1) Cf. dazu *Paulsen*, Geschichte, 567 ff.

2) Dienstinstruktion f. d. Konsistorien v. 23. Okt. 1817 (Ges.-Slg. p. 237) u. Geschäftsinstruktion f. d. Regierungen v. 23. Okt. 1817 § 18. — Hiezu bemerkt *Wiese*, Höher. Schulw. in Preussen, I. p. 12: „Durch die vorerwähnte Konsistorial-Ordnung (v. 23. Okt. 1817) ist auch den katholischen Bischöfen ihr verfassungsmässiger Einfluss auf das Schulwesen gewahrt.“ p. 7 l. c.: „In der Instruktion für die Provinzialkonsistorien war die Bestimmung aufgenommen, dass das Aufsichtsrecht derselben auch auf das römisch-katholische Unterrichts- und Erziehungswesen Anwendung finde; jedoch bleibt den katholischen Bischöfen ihr Einfluss, soweit er verfassungs- und gesetzmässig ist, auf den Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen und auf die Anstellung besonderer Religionslehrer, wo dergleichen vorhanden sind, vorbehalten. Zur Anstellung von Religionslehrern ist die Uebereinstimmung der kirchlichen mit der Schulbehörde nötig. Religionsunterricht darf nur solchen Lehrern oder Geistlichen übertragen werden, gegen welche die betreffenden kirchlichen Behörden keine Einwendung gemacht haben.“

3) Laien wurden als solche nicht angestellt; Friedberg, J. B. Baltzer, 21.

4) Cf. *Wiese* l. c., oben n. 2.

5) Min.-Verf. v. 25. März 1830 (Friedberg, J. B. Baltzer, 23), gerichtet an den Erzbischof v. Posen.

6) Cf. Kult.-M. Reskr v. 4. Dez. 1841, a. d. Erzbisch. v. Posen. (Friedberg, l. c. 23).

7) Kabin.-Ordre v. 12. Febr. 1841. (Friedberg, l. c. 24).

8) Friedberg, l. c. 24.

9) Kult.-M.-Reskr. v. 30. Januar 1845 u. v. 25. März gl. Js., an den Erzbischof v. Köln (Friedberg, l. c. 25) besagen hierüber: „Bei Besetzung der kath. Religionslehrerstellen sei zwischen der Ernennung z. Amt u. d. Autori-

hier die Staatsbehörde, wie es schon einmal bei den Volksschullehrern der Fall war,[1]) die kirchliche Forderung der missio canonica offenkundig anerkannt.

Nun folgte[2]) noch die staatliche Bestimmung, dass nach Ermittlung eines geeigneten Geistlichen seitens der zur Anstellung des Religionslehrers berechtigten Behörde oder Person die Provinzialschulbehörde die Äusserung des Bischofs über etwaige Einwendungen zu erfordern und bei Zustimmung desselben die ministerielle Genehmigung zur Anstellung einzuholen habe, dass aber die Anstellung des Geistlichen und die Austertigung des Anstellungspatentes erst nach Beibringung der schriftlichen missio canonica des Bischofs seitens des Kandidaten erfolgen solle.

Damit hatte die missio canonica[3]) in Preussen den Höhepunkt der staatlichen Anerkennung erreicht.

---

sation z. Ausübung der in demselben liegenden Funktionen streng zu unterscheiden. Die Religionslehrerstelle sei als solche kein Kirchenamt, sondern eine Lehrerstelle wie die übrigen an einer höheren Unterrichtsanstalt . . . . Lehrerstellen. . . Die Autorisation zur Ausübung der mit dem Amte eines Religionslehrers verbundenen Funktionen . . . könne dagegen nur v. d. bischöfl. Diözesanbehörde erteilt werden, so dass derjenige, welcher den Religionslehrer ernenne, zur Vermeidung eines wirkungslosen Aktes (!) sich vorher d. Ueberzeugung zu verschaffen habe, dass die bischöfl. Behörde den fraglichen Geistlichen für die Stelle eines Religionslehrers überhaupt geeignet halte, und da kein Geistlicher sich ohne Weiteres der Disposition derselben entziehen dürfe, zugleich geneigt sei, ihm die zur Ausübung des Amtes erforderliche Autorisation d. h. die missio canonica zu erteilen.“

1) oben p. 615.

2) preuss. Kab.-O. v. 6. Nov. 1846; (Friedberg, l. c. 26).

3) cf. *Wiese* I. 12; die damals in Preussen üblichen Formeln der Erteilung der missio canonica (Wiese, l. c. 706) lauteten: 1. Köln. N. N. miseratione divina et S. Sedis apostolicae gratia Archiepiscopus Coloniensis — Dilecto nobis in Christo rev. Domino N. N. salutem in Domino! Postquam ad munus praeceptoris in Gymnasio — designatus es, Nos auctoritate nostra ordinaria per hasce literas revocabiles scholasticae juventutis in catholicae religionis doctrina instituendae officium Tibi conferimus atque curam auctoritatemque pastoralem tibi committimus, ut veritatem catholicam docere, verbum divinum praedicare . . . possis et valeas, simul mandantes, ut omnes religionis catholicae praeceptorem rite et legitime institutum te agnoscant.“ — 2. „Nachdem Ew. . . . von der Staatsbehörde zum Lehrer der Religion bei dem Gymnasium zu . . . ernannt worden sind, erteilen wir Ihnen hiedurch die bischöfliche Mission nach vorher abgelegter professio fidei, die Doktrin der Religionslehre bei der bezeichneten Lehranstalt zu beginnen und in der notwendigen Vollständigkeit durchzuführen. Wir versprechen uns von Ihrer Berufstreue eine für Kirche und Staat gesegnete Wirksamkeit.“ 3. „Dem Herrn N. N. zu . . . erteilen wir andurch die Befugnis, den Religionsunterricht für die Schüler des dortigen Gymnasiums zu übernehmen. Indem wir ihm die kirchliche religiöse Unterweisung und Erziehung der seiner Leitung anvertrauten Jugend auf das Angelegentlichste empfehlen, erflehen wir ihm zu diesem Wirkungskreise den reichsten Segen des Herrn. (Unterschrift.) Kanonische Mission für den Herrn N. N.“ — 4. Schema der Ernennungsurkunde f. d. ordentl. kath. Rel.-Lehrer an den Gymnasien der Rheinprovinz (Wiese, I. 713): „Mit Genehmigung des Kgl. Ministeriums der geistlichen . . . . . Angelegenheiten wird der bisherige N. N., nachdem derselbe zur Ausübung der mit der Religionslehrstelle am Gym-

Im Jahre 1871 erfolgte die staatliche Abschwenkung. Wie bei den Volksschulen wurde nunmehr die Beschaffung der missio canonica den Religionslehrern selbst überlassen, der Staat entzog sie seiner bisherigen Beachtung.[1]) Bei verschiedenen Anlässen erklärte die Staatsbehörde, dass die Bedeutung der missio sich darauf beschränke, dass der Bischof die kirchliche Befähigung zur Ausübung der mit dem Amt des Religionslehrers verbundenen Funktionen anerkenne und sich einstweilen der anderweitigen Disposition über die betreffende Person begebe.[2])

Die durchweg bestehenden besonderen Religionslehrerstellen an den preussischen Mittelschulen werden heute nur auf Grund einer staatlichen Prüfung[3]) von den katholischen Geistlichen erlangt; eine Zuziehung der geistlichen Behörde findet hiebei nicht statt. Das Religionslehramt ist staatlich mit allen Konsequenzen; einzig vor der Anstellung wird vom Staate die bischöfliche Qualifikation[4]) über den Kandidaten eingeholt; mit ihr aber erteilt der Bischof nunmehr die Sendung.

III. Die missio canonica zum Vortrag der theologischen Wissenschaften.

1. Standpunkt der Kirche.[5])

a) Epoche der Verbindung zwischen Kirche und Universität.

Der Vortrag der theologischen Wissenschaften bildet bekanntlich einen bedeutsamen Bestandteil der katholischen Religionslehre. Aus diesem Grunde unterliegt er auch den Bestimmungen über die kirchliche missio canonica.

Solange die Ausbildung des Klerus unter unmittelbarer Auf-

---

nasium zu N. verbundenen kirchlichen Funktionen von seiner geistlichen Oberbehörde mit den erforderlichen Vollmachten versehen worden ist, zum ordentlichen Gymnasial-Religionslehrer . . . bis auf Weiteres ernannt."

1) *Wiese* III, p. 10, 12; cf. bes. d. Verfahren gegen d. Rel.-Lehrer Dr. Wollmann am Gymnasium in Braunsberg, l. c.

2) oben n. 1.

3) Ordnung der Prüfung f. d. Lehramt an höheren Schulen v. 5. Febr. 1887, § 10, Ziff. 2 d; bei *Hinschius* IV, 639 n. 5.

4) *Hinschius* IV, 639 n. 1.

5) cf. *Schulte*, d. Recht der Erteilung der Befugnis zum Lehramte der Theologie (missio ecclesiastica) nach der Geschichte und nach dem geltenden Rechte der katholischen Kirche; Archiv f. k. K.-R. 19, 3—57. Die Frage der missio canonica in der ersten Zeit der neugegründeten Universitäten ist eine sehr schwierige. Die Verschwommenheit der uns interessierenden theologischen Fakultätsfrage mit den übrigen Zweigen der Wissenschaft, ihre einheitliche, mit den letzteren korrespondierende Stellung lassen eine exakte Darstellung über die rechtliche Natur unserer missio canonica für die damalige mittelalterliche Zeit nicht zu. Der einzig offenstehende Weg ist der, verwandte Punkte aus der Geschichte der theologischen Fakultät herauszugreifen und daraus für die missio canonica Schlüsse zu ziehen; cf. d. Folgende.

sicht und Leitung des Bischofs an der bischöflichen Kirche stattfand, blieb die Missions-Frage auf diesem Gebiete sozusagen latent. Die geistliche Behörde stellte die zur Ausbildung des Klerus erforderlichen Lehrkräfte an und gab ihnen in und mit diesem Akte die kirchliche Sendung zur Betätigung ihres theologischen Lehramtes. Von Bedeutung wurde die Frage erst, als sich für den Unterricht und die Heranbildung der jungen Geistlichen eigene Schulen ausbildeten, an denen Lehrer wirkten, die in bezug auf Anstellung und Amtstätigkeit von der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt mehr oder weniger unabhängig waren.

Bis zur Bildung der Universitäten oder der sog. Generalstudien,[1]) speziell bis zur Aufrichtung der theologischen Fakultäten waren es die sog. Domschulen,[2]) an denen der Klerus unterrichtet wurde; dass diese Lehranstalten direkt unter Aufsicht und Leitung des Bischofs standen, ist bereits gesagt.

Allerdings findet sich schon bei diesen Schulen, wie sie vorerst an Metropolitan- und bischöflichen Kirchen, sowie an Kollegiatkirchen[3]) volksreicher Städte entstanden, ein Anklang an die missio. Die Lehrer der jungen Theologen benötigten nämlich bei der Anstellung der Erlaubnis des Vorstandes der betreffenden Schule, eines Kirchenprälaten, der sie kraft bischöflicher oder päpstlicher Vollmacht erteilte.[4]) Diesem Akte ging eine Prüfung der nötigen Eigenschaften zur Ausübung des Amtes vorher.[4])

Seit dem 12. Jahrhundert bildete sich nun eine neue Art von Lehranstalten aus, die Unversitäten.[5]) Dadurch, dass diese in den

---

1) studium generale bedeutet soviel wie Lehranstalt für alle; es ist dieser Ausdruck die älteste technische Bezeichnung für Universität; cf. *Schulte*, l. c. 24.

2) cf. oben.

3) cf. *Scherer* II, 11 n. 29.

4) c. 1 X de magistris et ne aliquid exigatur pro licentia docendi V. 5. (ex conc. Lateran. an. 1662). c. 4 l. c. spricht davon, dass jede Metropolitankirche einen theologus (mit dem aber nicht der Lehrer der Theologie an der Universität verwechselt werden darf; Scherer II. 11) zum Unterricht der jungen Kleriker und Priester in der „sacra pagina" halten solle; in diesem Sinne spricht Trid. sess. 5 c. 1 de ref. von einem lector sacrae theologiae. — Diese Stellen sowie c. 5 X de magistris V. 5 u. Trid. sess. 23 can. 7. de sacram. ordinis will *Schulte* (Archiv, 46) zum Beweise für die schon damals ausgesprochene Forderung der missio canonica gebrauchen; (gegen ihn cf. Hinschius IV. 977 n. 3). — Dafür aber scheinen die Stellen doch zu allgemein; das einzig sichere und haltbare Moment, das ja allerdings eine Verwandtschaft mit der missio aufweist, insofern die Lehrer der jungen Kleriker zur Ausübung ihres Amtes der Erlaubnis eines geistlichen Würdenträgers bedurften, der als Repräsentant der Kirche jedenfalls sich vorher über ihre Tauglichkeit (qui sit idoneus) vergewisserte, ist bereits oben im Texte angeführt.

5) Die kommenden geschichtlichen Darbietungen folgen *Scherer*, II. 50 ff., *Hinschius* IV, 640 ff., z. T. *Eichhorn*, II. 628 ff.



Kreis ihrer Wirksamkeit Gegenstände hineinzogen, welche bisher den obengenannten Schulen überlassen gewesen waren, noch mehr durch den Zusammenhang, in welchem sich die ältesten Generalstudien mit den kirchlichen Schulen bei ihrer Entstehung befanden, bekamen die Universitäten eine kirchliche Beziehung, wenngleich sie zu keiner Zeit als rein geistliche Anstalten, wenigstens im Rechtssinne, aufgefasst werden konnten.[1]) Die ältesten und berühmtesten Universitäten waren Bologna und Paris.

Die Bedeutuug der Universisät Paris beruhte auf ihrer Eigenschaft als Lehranstalt der theologischen Wissenschaften. Sie hatte ihren Ausgang[2]) genommen von jenen Lehrern, welche an der Domschule von Notre Dame ausgebildet worden waren und dortselbst wohl auch gelehrt hatten. So kam es hier, dass der Dom-Kanzler, der zugleich mehrfach das Amt des bekannten Scholasters versah, den anzustellenden Lehrern die licentia docendi zu erteilen hatte.[3]) Dadurch blieb die gewissermassen aus der Domschule herauswachsende Universität unter der Leitung des Kanzlers, der als kirchlicher Bevollmächtigter den Lehrern, speziell für unsere Frage denen der Theologie, die kirchliche Erlaubnis erteilte.[4])

An der Hochschule zu Bologna besass der Archidiakon am dortigen Domstift kraft päpstlichen Privilegs[5]) das Recht zur Ertheilung der Lehrbefähigung, schon vor Gründung der theologischen Fakultät an dieser Anstalt. Als letztere Fakultät durch den Papst Innocenz VI. im Jahre 1360 ins Leben gerufen wurde,[6]) erhielt sie das Recht, die licentia docendi und den Magistertitel zu verleihen. Die Kandidaten mussten aber vorher dem Bischof von Bologna präsentiert werden. Auf Grund des Gutachtens der theologischen Universitätslehrer, das sie sich in einer Prüfung über den Kandidaten gebildet hatten, approbierte und admittierte der Bischof den letzteren

1) cf. *Hinschius* IV. 655.

2) cf. *Eichhorn* II. 629 n. 5; *v. Savigny*, Geschichte des röm. Rechts im Mittelalter, 2. Aufl. III. 837 ff.

3) *Hinschius* IV. 500, l. c. II. 101: *Denifle*, Die Universitäten des Mittelalters, I. 675.

4) Diese Erlaubnis hing zusammen mit dem sog. Promotionsakte, zu dem eben der Domkanzler seine Genehmigung geben musste. — Jeder Domkanzler hatte bei seiner Anstellung eidlich zu versprechen, nur Würdigen die Lizenz zu erteilen; cf. Bulle Gregors IX. Parens scientiarum v, 13. April 1231: „quod quilibet cancellarius Parisien. . . . nonnisi dignis licentiam largietur nec admittet indignos;“ dazu *Schulte* l. c. 17; Bullar. Rom. III. 456.

5) Im Jahre 1219 gewährte Honorius III. dem Archidiakon Gratia am Domstift zu Bologna das Recht zur Erteilung der Lehrbefähigung; cf. *Schulte* l. c. 9; *Scherer* II, 55 n. 19.

6) Durch die Bulle: Quasi lignum vitae v. 21. Juni 1360 (Bullar, Rom. IV. 517 ff.).

zum theologischen Lehramte. Damit hatte der Kandidat die Fähigkeit erlangt, ohne einer neuen Bestätigung zu bedürfen, zu Bologna und an allen sonstigen bestehenden Generalstudien genannter Fakultät zu lesen und zu lehren.[1])

Ähnlich lagen die Dinge an anderen italienischen Universitäten des Mittelalters.[2])

An der deutschen Universität Prag, der vom Papste die Errichtung eines Generalstudiums in jeder zulässigen Fakultät gestattet worden war,[3]) wurden in der theologischen sowie in jeder anderen Abteilung der genannten Hochschule Promotion und Lizenzerteilung in der Weise gehandhabt, dass die Kandidaten dem Erzbischofe von den Professoren präsentiert wurden. Dieser konnte sie selbst oder durch einen anderen prüfen; sodann verlieh er ihnen den Magistertitel[4]) und gab ihnen die Ermächtigung, überall zu lehren, ohne einer neuen Prüfung und Bestätigung zu bedürfen.[5])

An der Wiener Universität hatte der Propst des Allerheiligenkapitels (St. Stephanskirche) die besprochenen Befugnisse.[6])

Schon im 13. Jahrhundert bestand die allgemeine Rechtsanschauung, dass nur Papst, Kaiser oder Landesherr befugt seien, die Rechte eines Generalstudiums zu verleihen. Dabei hatte der Papst insofern eine rechtlich höhere Stellung, als er kraft seiner höchsten Lehrautorität und vermöge seiner obersten Aufsicht über das Studium der theologischen Wissenschaften und des damit verbundenen Rechtes, zu diesem Zwecke Lehranstalten zu gründen und zu leiten, befugt war, einem Generalstudium die theologische Fakultät zu verweigern, oder, falls eine solche bloss kaiserlich oder landesherrlich errichtet war, ihr die Anerkennung zu versagen.

Ebenso stand das Recht zur Verleihung des Promotionsrechtes dem Papste und den weltlichen Fürsten zu,[7]) wenn schon bei der theologischen Fakultät die Vermutung zu Ersterem hinneigt.

---

1) *Innocenz* VI. l. c. § 7: „. . . . . Bologna . . et in aliis generalibus studiis dictae facultatis legendi et docendi absque approbatione alia liberam habeant facultatem . . ."

2) *Schulte,* l. c. 11 ff.

3) *Clemens VI.* in s. Bulle Considerantes v. 26. Jan. 1347 (Bull. Rom. IV. 496).

4) l. c.: „. . . eisque . . . huiusmodi licentiam tribuat ac honorem seu titulum conferat magistralem . . ."

5) l. c.: „. . illi vero, qui . . . examinati et approbati fuerint, ac docendi licentiam . . . obtinuerint, . . . ex tunc absque examine et approbatione alia legendi et docendi tam in civitate praedicta quam alibi ubicumque . . . . plenam et liberam facultatem . . habeant."

6) *Schulte,* l. c. 21.

7) So die Rechtslehre der damaligen Zeit; cf. *Baldus* z. d. const. „Omnem" verb. „Haec autem tria" (Hinschius IV; 641 n. 1, 650 n. 1): „. . . . po-

Bei allen Generalstudien aber, mochten sie ihre Entstehung dem Papste, Kaiser oder einem Landesherrn verdanken, ruhte die Ausübung des Promotionsrechtes und die Lizenzerteilung in Händen kirchlicher Würdenträger, namentlich der Bischöfe und Mitglieder der Kapitel. Es hatte sich sogar die Rechtsanschauung festgelegt, die Fürsten seien nicht befugt, die besprochenen Funktionen auf weltliche Personen zu übertragen.[1])

Wie schon bei den obigen Darlegungen angedeutet, erwarb der ordnungsmässig an einem Generalstudium Promovierte und Lizentiierte das Recht, in seiner Wissenschaft überall zu lehren; diese Befugnis leitete er ab aus dem universellen Rechte des Papstes oder Kaisers. Der einmalige Verleihungsakt schloss einen neuen aus, mochte dieser auch nur in einer blossen lokalen Bestätigung bestehen wollen.[2])

Ziehen wir nun für die missio canonica aus dem bisher Gesagten die Folgerungen, so werden wir sagen können:

Der Papst war es nicht allein, der das Recht zur Errichtung von Generalstudien besass, wenn schon im Hinblick auf die theologischen Fakultäten die Vermutung aus naheliegenden Gründen für sein Recht spricht; denn die Errichtung der theologischen Fakultät oder wenigstens ihre Bestätigung war ausschliesslich Sache des Kirchenoberhauptes.[3])

Ebenso stand es mit dem Promotionsrechte in allen Fakultäten: Papst oder Kaiser verliehen es. In den uns bekannten Fällen war es immer ein geistlicher Würdenträger, Bischof,[4]) Domkanzler, Archidiakon, Propst, dem das Recht zur Erteilung der licentia docendi d. i. der Ausübungsermächtigung der durch die Promotion erlangten Lehrbefähigung sei es vom Papst, sei es von dem weltlichen Fürsten verliehen worden war. Die der Ausübungsbefugnis vorausgehende Prüfung war Sache der zuständigen Fakultät.

So wirkte die mittelalterliche Kirche, um zunächst von der theologischen Fakultät abzusehen, bei den Promotionen als wesent-

---

testas doctorandi non permittitur, nisi hoc privilegium concedatur" und: „sine auctoritate imperiali vel apostolica nemo ad dignitatem promovetur"; (Denifle I. 428).

1) *Hinschius* IV. 651 n. 3; dazu l. c. 651 n. 5 a. E.; l. c. 650 n. 3.

2) oben p. 623 n. 1 u. 5.

3) Ein gegenteiliger, bemerkenswerter Fall ist nicht vorhanden. — Bonifaz VIII. hatte in s. Streit mit Philipp d. Schönen v. Frankreich i. J. 1300 den zur Gewährung der licentia docendi in Frankreich berechtigten Personen die Befugnis, dieselbe für Theologie, Zivil- und kanonisches Recht zu erteilen, auf solange entzogen, bis der König zu besserer Einsicht käme; cf. *Denifle* I. 789.

4) In seiner Eigenschaft als Ordinarius hatte der Bischof solche kirchliche Rechte nicht, vielmehr war er dabei immer bevollmächtigter Stellvertreter des Papstes.

liche Teilnehmerin mit, ihre Tätigkeit gab dem Promovierten erst die Möglichkeit, von einer erlangten Fähigkeit Gebrauch zu machen; die Kirche besass den Schlüssel dazu. Was liegt näher, als diese Tätigkeit der Kirche in Zusammenhang zu bringen mit ihrem Streben, alles menschliche Wissen und Forschen unter ihre Kontrolle zu nehmen, zu prüfen, ob sich nichts daran finde, was der göttlichen Lehre und ihrer Unverfälschtheit entgegenstünde? Träger dieser Kontrolle bildeten für die Universitäten, denen ja die Kirche als den Stätten der Forschung und des geistigen Fortschrittes die grösste Aufmerksamkeit in besagter Hinsicht zuwenden musste, die oben aufgeführten geistlichen Würdenträger als die bevollmächtigten Stellvertreter des Papstes. Sie vergewisserten sich bezüglich der neuen Lehrer zunächst ihrer kirchlichen Einwandfreiheit; dann erst gaben sie ihnen die Ausübungsermächtigung, das Exequatur der Kirche. Somit findet sich auch hier das Prinzip der missio canonica, wenn auch in seiner allgemeinsten Form: Die Kirche prüft im Interesse der Reinhaltung ihrer Lehre, benutzt dieses präventive Mittel und dann gibt sie die Erlaubnis zum Lehren, sendet kraft ihres göttlichen Lehramtes, dem alles menschliche Forschen untertan sein muss.

Was die theologische Fakultät und ihre damalige Beziehung zur Missions-Frage anbelangt, so treten schon in jenen Zeiten handgreifliche Anzeichen für die Existenz der letzteren auf.

Einmal fand die Lizenzerteilung so gut wie für jede andere Lehrtätigkeit auch für das Lehramt der theologischen Wissenschaften statt. War für die nichttheologische Lehrtätigkeit der oben geschilderte Sendakt nötig, dann für das theologische Lehramt erst recht. Dazu kommt aber noch eine für unsere Frage sehr bedeutsame Anschauung, wie sie das dreizehnte Jahrhundert bereits aufweist. Die theologische Magisterwürde, lautet jene Stelle,[1]) gibt nicht nur das Recht zum Lehren und Disputieren, sondern auch zum Predigen; all diese Tätigkeit ist möglich auf Grund des einen, unter Mitwirken der kirchlichen Autorität vollzogenen Promotionsaktes. Die hiebei erhaltene Ausübungsbefugnis trägt insofern einen universellen Charakter an sich, als der Promovierte allerorts seine Wissen-

---

1) Chateau-Thierry bemerkt in s. Quaestiones, die er als Pariser Domkanzler schrieb (13. Jahrhundert; cf. Denifle I. 773 n. 52) über den Satz: „Quod magister in theologia Parisius potest ubique praedicare non petita licentia dioecesani episcopi:" — Et ratio . . est, quod de ordinatione d. papae, qui est caput totius ecclesiae, positus est doctor non solum Parisiensis ecclesiae, sed etiam universalis. — In hoc etiam adducant: D. papa ordinat statutum studii theologiae . . . dat auctoritatem magistro et quasi mittit (!) eum ad executionem officii magistralis, quod est triplex: legere, praedicare, disputare."



schaft, sei es durch Lehren oder Predigen, ausüben kann, ohne einer neuen etwa lokalen Ermächtigung irgend welcher Behörde zu bedürfen. Der Grund liegt in der allumfassenden päpstlichen Gewalt, die sohin auch jene allgemeinen Rechte verleihen kann. — Diese Bevollmächtigung aber erscheint gewissermassen als eine päpstliche Sendung (quasi mittit eum) zur Ausübung des mit der Magisterwürde in der Theologie verbundenen Amtes, das sich zusammensetzt aus Predigen, Lesen und Disputieren.

Die ganze mittelalterliche Epoche weist also schon auf die missio hin, wenn auch noch nicht in der heutigen, scharf abgegrenzten Form. Als ihr Träger und Ausgangspunkt erscheint immer der Papst.

b) Standpunkt der Kirche seit der Auflösung ihrer bisherigen Verbindung mit den Universitäten.

Die Entwicklung der Universität zur Staatsanstalt begann im 16. Jahrhundert, im Zeitalter der deutschen Reformation, mit der Lossagung des Protestantismus vom Papste.

Im Laufe des 18. Jahrhunderts bot die immermehr hervortretende Erscheinung, dass die katholischen Universitäten, infolge bisheriger Vernachlässigung durch den Staat[1]) hinter denjenigen der protestantischen Länder zurückgeblieben, in Verbindung mit der Anschauung, dass das Universitäts- wie das übrige Schulwesen Sache der Landespolizei sei, den Regierungen der katholischen Staaten, namentlich von Österreich und Bayern, den Anlass zur Beschränkung der noch bisher der Kirche belassenen Rechte sowie zu umfassenden Reformen.

So kam es alsbald, dass auch in den katholischen Staaten der Charakter der Universität als reiner Staatsuniversität, unabhängig von kirchlichen Einflüssen und Beschränkungen, definitiv festgestellt wurde.

Auffallend spät erst ging die katholische Kirche daran, ihr Prinzip von der Sendung gegenüber dem Staat zur Geltung und

1) Seit dem Tridentinum erhielt der Jesuitenorden vielfach die Privilegien der alten Generalstudien sowie das Promotionsrecht; *Hinschius* IV. 511 n. 3; 512. Die an den sog. Jesuitenkollegien Promovierten hatten alle Rechte, wie sie zu Bologna, Paris und an anderen Universitäten erworben werden konnten, *Schulte* l. c. 29. Ueber die neue Regelung der Ausbildung des jungen Klerus seit dem Tridentinum, über die Schaffung der Klerikalseminarien cf. *Schulte*, l, c. 34. — Diese Materie kann füglich bei unserer Frage ausgeschieden werden; denn als rein geistliche Anstalten unter die Aufsicht und Leitung des Bischofs gestellt, der ihre Vorstände und Lehrer ernennt und sendet, bieten sie nichts Neues für die missio, sondern fallen unter dieselben Bestimmungen, wie sie für die rein geistlichen Aemter überhaupt gelten.

Sprache zu bringen. Erst die grossen kirchlichen Kundgebungen der vierziger und fünfziger Jahre des 19. Jahrhunderts, welche die Aufrechterhaltung und Wahrung der kirchlichen Rechte und Interessen auf dem Gebiete der Lehre zum Zwecke hatten, brachten auch die Äusserungen der Kirche über die missio canonica zum Vortrag der Theologie mit auf die Tagesordnung.

Die Würzburger Bischofsversammlung vom Jahre 1848 formulierte ihren Standpunkt zur missio canonica für den Theologieprofessor also: »Zu den öffentlichen Lehrern der Theologie haben die deutschen Bischöfe das Vertrauen und die Zuversicht, dass sie nicht nur als Priester, sondern auch als Lehrer der heiligen Wissenschaften sich stets als von der heiligen Kirche gesendete und bevollmächtigte Lehrer betrachten und ebendeshalb auch der Verantwortlichkeit, welcher die Führung ihres Lehramtes der durch die Kirche getragenen Autorität der Kirche gegenüber nach göttlichem und kirchlichem Recht unterliegt, immerdar eingedenk sein werden.« [1])

In der Denkschrift vom gleichen Jahre aber sprechen die Bischöfe von ihrer göttlichen Vollmacht, zu senden. [2])

Die österreichischen Bischöfe hatten sodann im folgenden Jahre 1849 ausser der Regelung des theologischen Studienganges auch die Prüfung und Anstellung der Theologieprofessoren, die Verleihung der Lehrämter an sie, die Überwachung ihres Wandels, ihrer Lehre und gesamten Amtstätigkeit gefordert und schliesslich das Recht, die Ermächtigung zum Vortrag der Theologie zurückzuziehen. [3])

Die bayerischen Bischöfe sprachen in ihrer Denkschrift vom Jahre 1850 ausdrücklich den kirchlichen Rechtssatz aus, dass niemand in der katholischen Kirche das kirchliche Lehramt, in welcher Form auch immer, ohne die Mission der Kirche ausüben dürfe; ohne Zustimmung und Mission der Kirche könne niemand zum Theologieprofessor ernannt werden. [4])

Die Denkschrift der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz beanspruchte für dieselben zur Reinerhaltung der Lehre und zur Wahrung der kirchlichen Disziplin das Recht zur Einwilligung für die Berufung der theologischen Lehrer und die Befugnis, ihnen vor Ausübung des Lehramtes die professio fidei abzunehmen. [5])

---

1) Archiv f. k. K.-R. 21, 287: coll. conc. Lac. V. 1032.

2) *Ginzel*, Archiv II. 53.

3) (cf. coll. conc. Lac. V. 1362, 1363) Schreiben der österr. Bischöfe an das österr. Ministerium d. I.

4) *Ginzel*, Archiv II. 203, 204 u. *Silbernagl*, 308 n. 2. Cf. dazu Erklärung der bayer. Bischöfe v. J. 1853 (Archiv 8, 418).

5) *Ginzel*, Archiv II. 262. In dieser Stelle ist ganz deutlich der grosse Zweck des Institutes der missio canonica ausgesprochen: Reinbewahrung der Lehre.



So hat auch hier die Kirche ihre Stimme erhoben und ihr Prinzip von der Mission geltend gemacht. In der Folgezeit wiederholte sich dann dieser Vorgang,[1]) sobald für die Kirche ein Bedürfnis dazu vorlag.

2. Die missio canonica im Staatskirchenrecht.

a) Geschichte.

Die Regierungen, welche bei der Neuerrichtung der katholischen Bistümer die Begründung von Anstalten für die wissenschaftliche Vorbildung der katholischen Theologiekandidaten nicht ablehnen konnten, waren nicht geneigt, zu diesem Behufe streng tridentinische Seminare herzustellen. So kam man denn zur Errichtung von katholisch-theologischen Fakultäten an den Universitäten oder besonderen Akademien, welch letztere lediglich mit einer theologischen oder philosophischen Fakultät ausgestattet waren.

Diese theologischen Fakultäten hatten den Zweck, die katholischen Theologen vorzubilden. So war für sie von vornherein eine Beziehung zur katholischen Kirche gegeben, und man konnte dieser unmöglich jeden Einfluss bei der Besetzung der theologischen Fächer sowie auf die Lehre der Dozenten der Theologie vorenthalten.

Schon frühzeitig gewährte die preussische Regierung den Bischöfen in dieser Angelegenheit eine angemessene Mitwirkung, indem sie ihnen bei Anstellung der Theologieprofessoren ein Exklusivrecht zugestand.[2])

Damit war für die Bischöfe eigentlich schon genug geschehen, um das Missions-Prinzip zur Geltung zu bringen. Schien ihnen der präsentierte Kandidat eben nicht würdig, die Lehre einwandfrei vorzutragen, so konnten sie ja von ihrem Ausschlussrecht Gebrauch machen; konvenierte er, so gaben sie ihm ihre Zustimmung zum Amtsantritt, damit aber die Sendung.

Dabei blieb es nicht. Ähnlich wie die missio canonica beim Religionsunterrichte an den Volks- und Mittelschulen, erlebte auch die missio zum theologischen Lehramte in Preussen eine Zeit der Blüte, indem die Staatsregierung einen eigenen, aus der bisher la-

---

1) cf. Prov.-Konzil v. Köln. 1860; Wien 1858, Prag 1860 (coll. conc. Lac. V. 368, 206, 432), welche die Forderung der missio wiederholen; eine Wiedergabe der Stellen erscheint überflüssig, da sie nichts Neues mehr bringen. — Cf. noch Syllabus, XXXIII. (Archiv f. k. K.-R. 13, 317) und *Scherer,* II. 56 n. 22.

2) Das ist heute noch geltendes Recht; daher wird unten genauer davon die Rede sein.

tenten Form in die Erscheinung tretenden formellen Erteilungsakt der missio an die Theologieprofessoren anerkannte.[1])

Im Jahre 1870 ungefähr gab der preussische Staat diesen kirchenfreundlichen Standpunkt auf.

Wohl mit Rücksicht auf das ihnen eingeräumte Exklusivrecht hatten die preussischen Bischöfe in ihrer Denkschrift vom Jahre 1849 keinen besonderen, die missio canonica der Hochschullehrer in der Theologie betreffenden Antrag gestellt.

Die württembergische Regierung gewährte anfänglich der kirchlichen Behörde in Ansehung der Theologieprofessoren lediglich das Recht, vor Besetzung jeder Lehrstelle gehört zu werden und den Prüfungen der Kandidaten durch Abgeordnete beizuwohnen; in

---

1) Abkommen zwischen dem preussischen Kultusministerium und dem Fürstbischof von Breslau v. 29. April 1850, abgefasst in der Form einer von dem damal. Geh. Ober-Reg.-Rat Aulicke unterm 29. April 1850 aufgenommenen protokollar. Erklärung über die Ergebnisse einer Besprechung mit dem Fürstbischof, mit welcher sich der damalige Kultus-Minister v. Ladenburg in seinem Erlass v. 12. Juli 1850 einverstanden erklärt hat. (Archiv f. k. K.-R. 30, 120 ff.). Im genannten Protokolle hiess es: . . . „dass der H. Fürstbischof in Anerkenntnis, dass die Universität, deren integrierenden Teil die katholisch-theologische Fakultät darstellt, eine Staatsanstalt ist, dem Staate das Recht, ordentliche und ausserordentliche Professoren auch für die gedachte Fakultät zu ernennen und denselben die desfallsigen Urkunden auszustellen, in keiner Weise bestreitet. In Anbetracht jedoch, dass diese Professoren — (sc. der Theologie) ihr in das Gebiet der katholischen Kirche fallendes Lehramt nur ausüben können, nachdem dieselben die ihrem Wesen nach jederzeit revokable, bischöfliche Ermächtigung dazu erhalten haben, erachtet sich der Herr Erzbischof für befugt, diese Ermächtigung in urkundlicher Form besonders (!) auszusprechen und den resp. Professoren nach geschehener professio fidei auszuhändigen . . . . Der Herr Erzbischof bemerkt zugleich, dass dieselben Gründe ihn verpflichten, die Anwendung gleicher Formen auch bei den katholischen Religionslehrern an den Gymnasien zu verlangen. Er glaube nicht, hierdurch in eine Differenz mit der Staatsregierung zu geraten, da es sich nur um Herstellung einer angemesseneren Form für einen der Sache (!) nach nicht zweifelhaften Gegenstand handle. Er wolle einer etwa in nachstehender Art gefassten Urkunde beistimmen; „Nachdem Sie von Seiten der Staatsbehörde . . . . zum Professor an der hiesigen Universität und insbesondere deren katholisch-theologischer Fakultät (zum Lehrer der Religion bei dem Gymnasium zu N. N) ernannt worden sind, so erteilen wir Ihnen hierdurch die bischöfliche Mission, nach vorher abgelegter professio fidei die Doktrin der . . . zu beginnen und in der notwendigen Vollständigkeit durchzuführen. Wir versprechen uns von Ihrer Berufstreue eine für Kirche und Staat gesegnete Wirksamkeit." — Die Kult.-M.-E. v. 12. Juli 1850 bemerkte u. a.: „. . . nehme ich meinerseits keinen Anstand, hierdurch anzuerkennen, dass die Professoren der mehrgedachten Fakultät ihr in das Gebiet der katholischen Kirche fallendes Lehramt nur (!), nachdem sie die ihrem Wesen nach jederzeit revokable bischöfliche Ermächtigung dazu erhalten haben, ausüben können, und dass Ew. fürstliche Gnaden diese Ermächtigung in urkundlicher Form besonders auszusprechen und den Professoren nach geschehener professio fidei auszuhändigen befugt sind." Zu welch eigentümlichen Konsequenzen diese Verzwitterung des theol. Professorenamtes in Kirchen- und Staatsamt geführt hat, beleuchtet eingehend *Friedberg*, *J. B. Baltzer*, ein Beitrag zur neuesten Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat u. Kirche in Preussen."

Fällen einer notwendig werdenden Untersuchung wegen Ausübung des Lehramtes musste sich der Bischof zuerst mit dem Kultusministerium ins Benehmen setzen.[1])

In Baden wurde bei Anstellung der theologischen Professoren an der Freiburger Universität lediglich eine Rücksprache mit dem Erzbischof gepflogen.[2])

Allein dieses »Gehörtwerden« in Württemberg und die »Rücksprache« in Baden reichten wohl schon aus, um dem Bischofe Gelegenheit zu geben, die kirchliche Meinung über die Tauglichkeit des Kandidaten auch dem Staate gegenüber kund zu tun, sich für oder gegen die Anstellung des Kandidaten auszusprechen. Darauf musste dann wohl der Staat reagieren, sonst hätten ja diese Konzessionen an die Kirche weder Sinn noch Wert gehabt. Reagierte aber der Staat auf die Kundgebungen der Kirche, so hatte diese den Zweck ihrer Mission, einer Präventivmassregel gegen unkirchliche Elemente, eigentlich schon erreicht.

Auch in Württemberg und Baden gelang es der Kirche im Laufe der Zeit, ihr Prinzip in einen Formalakt zu kleiden und dessen staatliche Anerkennung zu erwirken. Das geschah im württembergischen und badischen Konkordate vom Jahre 1857[3]) bezw. 1859.[4]) Dadurch wurden nämlich die katholisch-theologischen Fakultäten zu Tübingen und Freiburg hinsichtlich des kirchlichen Lehramtes der Leitung und Aufsicht der Bischöfe unterstellt, den letzteren aber das Recht eingeräumt, den Professoren und Dozenten genannter Fakultät zu ihren Lehrvorträgen die missio canonica zu erteilen und nach Gutdünken wieder zu entziehen.

---

1) cf. d. V. v. 25. Okt. 1817 f. Tübingen u. d. organ. Bestimmungen v. 22. Jan. 1818; cf. dazu *Hinschius* IV. 528 n. 14.

2) *Wetzer*, D. Universität Freiburg, Freiburg 1844, p. 18, 19.

3) l. c. A. 9 (Schneider, 148). In der Beilage 3 zu diesem Artikel erklärte die Regierung überdies (Reyscher, D. österr. u. württemberg. Konkordat, 142): „Damit den Zöglingen des Wilhelmstiftes in Tübingen Gelegenheit werde, philosophische Vorlesungen bei Katholiken zu hören, wird vor allem der Bischof von dem ihm durch die Ernennung des Direktors und der Repetenten dieser Anstalt zustehenden Mittel Gebrauch machend, das Geeignete verfügen. Allein auch die Kgl. Regierung wird bei Besetzung der Lehrstühle der philosophischen Fakultät auf diesen Gegenstand" — (es handelte sich dabei wesentlich um das Fach der Geschichte) — „die tunlichste Rücksicht nehmen;" cf. dazu *Golther*, 183.

4) l. c. A. 11 (Schneider, 158). „Dazu Schlussnote der Regierung vom 28. Juni 1859. (Archiv f. k. K.-R. 5, 97): „Würde ein der theologischen Fakultät nicht angehöriger Lehrer der Universität Freiburg in seinen Lehrvorträgen mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre in Widerstreit geraten, so wird die grossherzogliche Regierung den etwa hierwegen zu erhebenden Beschwerden des Erzbischofs jede tunliche Rücksicht gewähren." Aus dieser Bestimmung klingt die Anerkennung des kirchlichen Rechtsanspruches, alles auf seinen Einklang mit der kirchlichen Lehre zu prüfen, um Misshelligkeiten zu verhüten. Diese Idee gehört auch ins Institut der missio canonica.

In gleicher Weise kam Österreich den kirchlichen Ansprüchen bezüglich dieser Frage vorbehaltlos entgegen, indem die Regierung sich zwar das Anstellungsrecht der Theologieprofessoren wahrte, den Bischöfen aber durch die Verordnung[1]) vom 23. April 1850 die Befugnis erteilte, allen Lehrern der Theologie die Lehrermächtigung (missio canonica) zu verleihen und nötigenfalls wieder zu entziehen. Der Besitz der missio des zuständigen Diözesanbischofs war geradezu die notwendige Voraussetzung dafür, als Professor der Theologie ernannt oder als Privatdozent zugelassen zu werden. Das österreichische Konkordat[2]) sodann von 1855 wiederholte fast wörtlich die genannten Zugeständnisse des Staates an die Kirche.

Sehr zurückhaltend zeigte sich Bayern den kirchlichen Ansprüchen gegenüber. Einzig und allein bekam die Kirche die Zusicherung, dass bei Anstellung von Professoren der Theologie neben dem Gutachten der katholischen Fakultät und des Universitätssenates auch das Gutachten des Diözesanbischofs über den dogmatischen Standpunkt und den sittlichen Wandel der Bittsteller erholt werde.[3])

Bekanntlich wurden die Konkordate von Württemberg und Baden nach kurzer Zeit ausser Kraft gesetzt; Preussen kehrte zur Praxis vor dem Jahre 1850 zurück; allein Bayern und Österreich beharrten auch ferner auf dem im Jahre 1850 eingenommenen Standpunkte.[4])

b) Heutiges Staatskirchenrecht.

Wenn der Staat für die Ausbildung der jungen katholischen Theologen, also im Interesse der Kirche, katholisch-theologische

1) Verordn. v. 23. April 1850 betr. d. Verhältnis der Kirche zum öffentlichen Unterricht §§ 1, 2, 3. (Schneider, 516).

2) A. 6 l. c. (Schneider, 171). Aus diesem Artikel 6 zieht *Schulte*, l. c. 38 ff. Schlussfolgerungen: 1. „Nichtmehr die Promotion an der Universität (studium generale) berechtigt zur Doktion, sondern nur die vom einzelnen Diözesanbischofe (Ordinarius), also die auf Grund der jurisdictio ordinaria erteilte missio et auctoritas. 2. Diese Mission kann der Bischof nach subjectivem Belieben zurücknehmen, ohne dass es dagegen irgend ein Rechtsmittel gibt. 3. Die österreichischen theologischen Fakultäten sind demzufolge keine selbständigen Korporationen im alten Sinne mehr, sondern nur Diözesanlehranstalten, welche zwar akademische Titel verleihen dürfen, mit welchen aber für das Lehramt absolut gar keine Rechte mehr verbunden sind; daher 4. haben die österreichischen theologischen Fakultäten überhaupt nicht mehr das Recht, die venia (licentia) docendi zu erteilen, sondern nur die Bischöfe; damit aber ist, als wichtigste Konsequenz, ein akademischer Grad als Bedingung des Lehramts gefallen. Auch in Deutschland gibt es kein studium generale mehr im alten Sinne; denn nach den Statuten gibt nirgends mehr ein akademischer Grad als solcher das Recht zum Dozieren, sondern es bedarf allenthalben einer Habilitation".

3) Min.-E. v. 8. April 1852, No. 19 (Schneider, 223).

4) cf. *Schulte*, l. c. 49.

Fakultäten mit den entsprechenden Lehrstellen gründet, so sind die betreffenden Ämter bekanntlich staatliche Ämter. Wie der Staat die übrigen Staatsämter zu besetzen hat, ist er auch berechtigt, die Vergebung theologischer Professuren seinerseits in Anspruch zu nehmen und darauf zu bestehen, dass das Beamten-Treuverhältnis zwischen ihm und dem Anzustellenden begründet werde. Nun aber sind genannte Fakultäten zugleich Lehr- und Bildungsanstalten für den künftigen Klerus[1]) der katholischen Kirche, für die Träger und Förderer der katholischen Sache.

Darauf stützt mit Recht die katholische Kirche ihren Anspruch, dass ihr bei Besetzung der Lehrstühle in genannter Fakultät eine, die kirchlichen Interessen wahrende Mitwirkung sowie eine gewisse Aufsicht über die Lehrer und ihre Lehrtätigkeit eingeräumt werde. Unbestritten ist dabei, dass Geistliche,[2]) die kirchliche Ämter innehaben, zur Annahme einer Professur oder Privatdozentenstelle der Genehmigung des zuständigen Ordinarius bedürfen.

Als kirchliche Organe zur Ausübung des gedachten Mitwirkungsrechtes kommen nach der Entwicklung seit dem Ende des Mittelalters nur die Diözesanbischöfe in Betracht.[3])

Um nun die Missionsfrage ins Auge zu fassen, so sind es auch die Bischöfe, welche bei Besetzung genannter Lehrstellen die diesbezügliche Forderung der kirchlichen Sendung dem Staate gegenüber erheben und ihre staatliche Anerkennung durchsetzen wollen. Der moderne Staat aber, das kann man wohl behaupten, hat der geistlichen Behörde immer so viel Spielraum gelassen, um ihr Prinzip von der Sendung praktisch zu betätigen; die mehr oder weniger dabei deutlich werdende Form erscheint belanglos für obiges Prinzip.

Von mindestens gleich grosser Bedeutung erscheint aber die

---

1) cf. Bonner Statuten v. 1834, § 1, Breslauer Reglement v. 1840, § 47.

2) Es ist heute allgemeiner Standpunkt des Staates, dass die Theologielehrer Geistliche sein müssen. So verlangen die Bonner u. Breslauer Statuten §§ 46 bezw. 14 für die Habilitierung mindestens die Subdiakonatsweihe. Für die Professoren wird dies, abgesehen davon, dass sie f. d. R. aus den Privatdozenten genommen werden, meistens durch die Notwendigkeit des Erwerbes des theol. Doktorgrades bedingt. Zudem gibt nach §§ 45 bezw. 46 genannter Statuten die Erteilung des theol. Doktorgrades an einen Laien diesem noch kein Recht zur Doktion; cf. *Koch*, Preuss. Universitäten, I. 243.

3) Dieser Umschwung in der kirchlichen Praxis ist bereits besprochen worden (oben p. 626 ff.). Während früher nur der Papst als handelnder Kirchenrepräsentant auftrat und in das Leben der theolog. Fakultäten eingriff, ist nunmehr diese Funktion — in Anpassung an die neuen Verhältnisse — auf die Diözesanbischöfe übergegangen; dass diese Auffassung auch von der Kurie gebilligt wurde, bestätigen u. a. die oben besprochenen Konkordate; dazu *Hinschius* IV, 672; *Schulte*, l. c. 35.

weitere Frage: Wie stellt sich der moderne Staat, der die Theologieprofessoren als Staatsbeamte charakterisiert, zu dem kirchlichen Grundsatz der jederzeitigen Widerruflichkeit[1]) der erteilten kirchlichen Sendung?

Die Kirche lehrt, dass die missio canonica jederzeit zurückgenommen werden kann, sobald es der Bischof als hier zuständiger kirchlicher Funktionär für gut findet; denn das kirchliche Lehramt ist kein beneficium und wird aufgehoben, sobald seine Lehre und Ansicht nicht mehr mit den kirchlichen Grundsätzen übereinstimmen.[2]) Die Zurücknahme der Sendung gilt als sofort wirksam und entbehrt, abgesehen von einer Beschwerde an den Papst, eines förmlichen kirchlichen Rechtsmittels.[3])

Darauf ging der Staat nicht ein. Vielmehr beschränkt er heute dies bischöfliche Recht der Entziehung durch seine Advokatie, auf Grund deren er seine Beamten gegen Willkür zu schützen hat. Er wird daher in diesem Konflikt kirchlicher Ansprüche mit staatlichen Rechten einen Mittelweg einschlagen müssen, um einmal der Kirche ihr wohlbegründetes Mitwirkungsrecht bei Anstellung und Überwachung der Theologieprofessoren zu erhalten, andererseits aber seine eigenen Befugnisse zu wahren und wirkungsvoll zu betätigen.

Übergehend zu den einzelnen Staaten blieb, wie schon oben bemerkt, Bayern auf dem seit 1852 eingenommenen Standpunkte. Danach hat der zuständige Diözesanbischof vor der Anstellung eines katholischen Theologieprofessors lediglich das Recht der gutachtlichen Äusserung über den dogmatischen Standpunkt und den sittlichen Lebenswandel des Kandidaten.[4]) Anlangend die missio canonica, wird man sie wohl mit der zustimmenden Erklärung, die der Ordinarius über den Kandidaten abgibt, als erteilt betrachten können. Ein Recht des Widerrufs der Ermächtigung mit der von der Kirche gewünschten Konsequenzen räumt Bayern nicht ein. Wohl aber wird sich die Regierung gegen begründete Vorstellungen des Diözesanbischofs in einem derartigen Falle nicht verschliessen können.[5])

---

1) cf. *Schulte*, l. c. 49; *Hinschius*, IV. 682 n. 5, welcher verschiedene Arten der revocatio missionis unterscheidet, eine Einteilung, die des praktischen Wertes entbehrt.

2) *Schulte*, l. c. 51, 52.

3) *Schulte*, l. c. 53 ff.

4) M.-E. v. 8. April 1852 (Schneider 220) Nr. 19; M.-E. v. 20. Nov. 1873 (Schneider 224); M.-E. v. 28 März 1889 (Schneider 226). Dazu *Silbernagl*, 307 n. 1.

5) Die deutschen Bischöfe haben nach ihrer Unterwerfung unter das vatik. Konzil jenen Universitätslehrern, welche die Rechtsgültigkeit desselben und der neu proklamierten Dogmen nicht anerkannten, die missio canonica entzogen und sie wegen Ketzerei mit Kirchenstrafen belegt. Die bayerische

In Württemberg und Baden sind bekanntlich die Konkordate aufgehoben, und unsere Frage richtet sich somit nach den früheren Bestimmungen.[1])

Darnach kommt dem Bischofe wie in Bayern ein Recht der gutachtlichen Äusserung zu, mit dem er seinen Anspruch auf Erteilung der missio wird vereinbaren müssen. Dabei kann sich die Staatsregierung gegen schwerwiegende Bedenken, die der Bischof gegen den Kandidaten vorbringt, nicht ablehnend verhalten, sondern muss wohl darauf Rücksicht nehmen; damit aber kann die katholische Kirche den eigentlichen Missionszweck, Reinhaltung der Lehre, als erreicht betrachten.

Was die Zurückziehung der Sendung und ihre Anerkennung in Württemberg und Baden betrifft, so bestimmte speziell ein württembergisches Gesetz, dass eine Verfügung prinzipiell nur von der Staatsregierung getroffen werden könne.[2]) Glaubt sich daher die

---

Regierung hat aber die Professoren in ihren Stellungen geschützt, da in diesem Falle die kirchliche Behörde keine einseitigen Massnahmen treffen konnte und zudem das für die Veröffentlichung der vatikanischen Beschlüsse staatlich erforderliche Plazet nicht nachgesucht worden war; cf. *Schulte*, Der Altkatholizismus, 341, 437.

1) Das württemb. G. v. 30. Jan. 1862 u. d. bad. G. v. 9. Okt. 1860 enthalten keine hierher gehörigen Vorschriften. Doch erklären die Motive des württemb. G. zu Art. 14 (Golther, 529): „Wenn nach § 71, 78 der Verfassungsurkunde die Leitung und Verwaltung der inneren kirchlichen Angelegenheiten der Kirchenbehörde überlassen werden soll, so muss auch anerkannt werden, dass das Urteil darüber, ob ein Lehrer der Theologie nach den Grundsätzen der katholischen Ktrche die richtige Ansicht vortrage, als eine innere kirchliche Angelegenheit dem Bischof zukommt. Die Kgl. Regierung wird hiernach keinen, den der Bischof von diesem Gesichtspunkte aus für unfähig zu theologischen Lehrvorträgen erklärt hat, auf eine Lehrstelle an der katholisch-theologischen Fakultät ernennen." Was Baden betrifft, existieren für unseren Fall auch keine Sondervorschriften, doch wird man der katholischen Kirche, die das Recht der Besorgung des Religionsunterrichtes hat, ein ähnliches Recht wie in Württemberg zuerkennen müssen.

2) G. v. 30. Jan. 1862 (Schneider, 312), Art. 14. Dazu bemerken die Motive (Golther, 529): „Die K. Regierung wird . . . auch gegen einen bereits ernannten Lehrer, dessen Lehrvorträge nach dem Urteile des Bischofs . . . . . die erforderliche Verfügung von Dienst-Aufsichtswegen treffen . . . . . Der Bischof hätte also, wenn er bei einem Lehrer der katholisch-theologischen Fakultät der Universität die Ueberzeugung gewonnen hat, dass dessen Lehrvorträge wider die Grundsätze der katholischen Kirchenlehre verstossen, und dass er deshalb nicht länger im theologischen Lehramt belassen werden könne, sich hierwegen mit der Staatsregierung ins Benehmen zu setzen. Die Staatsregierung wird . . hierbei . . davon ausgehen, dass das Urteil darüber, ob ein Lehrer der katholischen Theologie die richtige Lehre vortrage, dem Bischof zukomme. Sie wird das Urteil des Bischofs in dieser Richtung als ein technisches und darum massgebendes betrachten. Ebensowenig kann es aber auch dem mindesten Zweifel unterliegen, dass die K. Regierung über sämtliche in Frage kommende staatliche Beziehungen des Falles, sowie insbesondere über alles, was sich auf die Stellung des Dozenten als Universitätslehrer und auf sein Verhältnis als Zivil-Staatsdiener bezieht, ausschliesslich und selbständig zu kognoszieren und hiernach die Frage zu bemessen hat, ob und welche Verfügung zu treffen sei.

geistliche Behörde zu einem Einschreiten veranlasst, so wird sie sich mit der Staatsregierung ins Benehmen setzen müssen, die dann das Nötige veranlassen und dabei das Urteil des Bischofs als ein technisches benutzen wird. Ganz dieselben Verhältnisse müssen in gleicher Weise für Baden angenommen werden, da auch hier mit Rücksicht auf den kirchlichen Zweck der katholisch-theologischen Fakultät einerseits, den staatlichen Charakter der Lehrstellen andererseits, die Regierung die eigenen Rechte zu wahren hat, sich aber auch ihrer Rücksichten auf die katholische Kirche und ihrer berechtigten Wünsche stets bewusst bleiben wird.

Somit ist auch in diesen beiden Ländern ein, wenn schon beschränkter, Weg für die kirchlichen Ansprüche betreffs der Entziehung der Sendung geschaffen.

In Preussen besitzen die Diözesanbischöfe bei Anstellung eines katholischen Theologieprofessors und bei Zulassung eines Privatdozenten der katholischen Fakultät ein sog. Ausschlussrecht[1]) wegen begründeter Bedenken, welche Lehre oder Lebenswandel der in Frage stehenden Persönlichkeit betreffen; dabei entscheidet aber immer die Staatsregierung, ob die vorgebrachten Gründe der geistlichen Behörde stichhaltig sind.

Mit dieser staatlichen Konzession, die weiter geht als die der übrigen, hier in Betracht zu ziehenden deutschen Staaten, kann sich die katholische Kirche wohl zufrieden geben. Sind ihre Bedenken begründet, so wird die Regierung darauf eingehen; der missliebige Kandidat wird ausgeschlossen, und die Sicherheit der katholischen

---

1) In den Statuten der Bonner (Koch, D. preuss. Universitäten, I. 233) und Breslauer Fakultät von 1834 bezw. 1840 sind die Rechte der Bischöfe von Köln und Breslau auf Grundlage der Instruktion f. d. Priester des Kgl. Schulinstituts in Schlesien v. 26. Aug. 1776 (Koch, l. c. 246, 247; Archiv f. k. K.-R. 30, 115) normiert worden. § 5 derselben bestimmt: „dass, wenn von Besetzung eines Lehrstuhls bei der theologischen Fakultät die Rede ist, das von dem Institut vorgeschlagene Subjekt zuvörderst dem Ordinario präsentiert wird, und dieser bei begründeten Einwendungen gegen Lehre und Wandel des Präsentati demselben Exclusivam zu geben berechtigt sei, falls aber dieser nichts dagegen zu erinnern findet, sodann das Placitum des Kgl. Kommissarii eingeholt werden solle." Demgemäss verordnen die Bonner und Breslauer Statuten (Koch I, 233) § 4 bezw. § 48: „. . . Dass in der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn (Breslau) niemand angestellt oder zur Ausübung des Lehramts zugelassen werden soll ohne vorhergegangene Rückfrage bei dem erzbischöflichen . . Stuhle . . . und dass dieser berechtigt sein soll, wegen erheblicher, die Lehre oder den Lebenswandel des in Vorschlag Gebrachten betreffenden Bedenken die Anstellung oder Zulassung derselben abzulehnen." Ebenso gewähren die Statuten f. d. Akademie i. Münster v. J, 1832 § 6 (Koch, l. c. 685) dem Bischof das genannte Ausschlussrecht, während in den Statuten f. d. Lyceum Hosianum in Braunsberg, § 6, für den Bischof nur die Befugnis vorgesehen ist, sich vor Anstellung eines Theologielehrers zu erklären und dabei seine Bedenken zur Sprache zu bringen; cf. *Hinschius*, IV. 675 n. 4.

Kirchenlehre ist gewahrt; damit aber ist der Kern des Missionsinstitutes anerkannt und staatlich berücksichtigt worden.

Bezüglich der kirchlichen Forderung von der revocatio missionis nimmt Preussen den Standpunkt der übrigen deutschen Staaten ein: eine diesbezügliche Verfügung kann nur von der Staatsregierung getroffen werden.

Aus bekannten Gründen ist aber der Kirche auch hier ein gewisses Mittel an die Hand gegeben, um ihre Lehre vor häretischen Angriffen zu bewahren, um unwürdige Lehrer zu entfernen. Dem Bischof ist nämlich bei Verstössen eines Lehrers gegen die katholische Glaubens- und Sittenlehre die Befugnis eingeräumt, bei der Staatsregierung hiewegen Anzeige[1]) zu erstatten, auf welche hin das Ministerium geeignetenfalls Abhilfe schaffen wird. Der Staat allein prüft und entscheidet. Es versteht sich nach all dem Gesagten von selbst, dass die kirchlich vorgenommene revocatio missionis für den Staat gar keine Wirkung und Bedeutung hat.[2]) Die katholische Kirche muss eben den gesetzlichen Weg beschreiten, der sie bei berechtigten Forderungen zweifellos zum Ziele führen wird.

Einzig Österreich hat der Kirche auch den Formalakt der missio zugestanden, indem die Regierung erklärte, nur jene Kandidaten im theologischen Lehramte anzustellen, welchen der Bischof hiezu Sendung und Ermächtigung zu erteilen bereit ist.[3]) Dieser Satz gilt von Professoren wie Privatdozenten.[4])

Konsequenterweise musste der österreichische Staat auch den

---

1) cf. Bonner und Breslauer Statuten, § 4, Nr. 2 (Koch, l. c. 233) bezw. § 48, Nr. 6 (Friedberg, J. B. Baltzer, 160): Münster, Statuten § 6 Nr. 2 (Hinschius IV. 683 n. 6), Hosianum, Statuten § 6 Nr. 2 (Hinschius, l. c.).

2) cf. Erkenntnis des Disziplinargerichtshofes v. J. 1864 gg. Baltzer (Friedberg, J. B. Baltzer, 160, 161). Die gleiche Haltung beobachtete Preussen, als die Bischöfe den Theologieprofessoren, welche sich den vatikanischen Beschlüssen nicht unterwerfen wollten, die missio canonica entzogen; es schützte die betreffenden Professoren, da es eine einseitige Massnahme der Bischöfe in dieser Sache nicht anerkannte; cf. dazu *Schulte*, D. Altkatholizismus, 127, 189, 468.

3) V. des österr. Kult.-Min. v. 29, März 1859, § 14 (Archiv f. k. K.-R. 2, 758). „. . . Die Ernennung wird stets einem aus Jenen zuteil werden, welchen der Bischof die Sendung und Vollmacht des Lehramtes zu erteilen bereit ist." Diese Verordnung war zwar zur Durchführung des Konkordates bestimmt; wenn gleich dieses durch d. G. v. 7. Mai 1874, Art. I. (Schneider. 528, 532) seinem ganzen Inhalt nach beseitigt wurde, so hat das letztere doch (§ 30 l. c.: „Die Einrichtung der katholisch-theologischen Fakultäten wird durch besonderes Gesetz geregelt") nichts Positives an die Stelle gesetzt; es ist also bei den Bestimmungen der cit. Verordnung geblieben (Hinschius IV. 676 n. 1); cf. auch *Scherer* II. 63 n. 44 über d. Besetzungsmodus.

4) Dies verlangt die kais. V. v. 23. April 1850, §§ 1 u. 3; für ihren heut. Bestand gilt das n. 1 Gesagte; dazu *Schneider*, 515 n. 1.

zweiten Teil des Missions-Institutes, die jederzeit mögliche revocatio missionis durch den zuständigen Diözesanbischof anerkennen.[1])

Schluss.

Ein Rückblick auf das Ganze ergibt folgendes allgemeine Resultat:

Die missio canonica ist nur einer von vielen Namen, eine von vielen Formen, in denen die Kirche ein uraltes Prinzip betätigt. Sie ist ein Schutzmittel zur Reinerhaltung der kirchlichen Lehre. Wer diese vortragen will, in welcher Gestalt auch immer, benötigt hierzu der Erlaubnis und Sendung der Kirche. Die Kirche aber überwacht alle Lehrtätigkeit. Wer irgend wie abweicht vom rechten Pfade, gegen den wirkt wiederum jenes Schutzmittel; die Entziehung der sog. Sendung benimmt sofort dem Fehlenden seine Funktion, er ist unschädlich gemacht.

Dem Staate gegenüber, der der Kirche genügend Spielraum lässt für die Betätigung dieser kirchlichen Schutzmaßregel, hat die Kirche noch immer diese Idee zur Anerkennung zu bringen gesucht, und wo es nur immer ging, auch in einem Formalakte zum Ausdruck gebracht.

---

1) zit. Vdg. v. 23. April 1850, § 2; dazu Vdg. v. 30. Juni 1850 (Schweikard, Sammlung der in Oesterreich geltenden Gesetze und Verordn. I. 264): „Der Bischof hat von sämtlichen Professoren und Lehrern der Theologie die Gewährleistung kirchlicher Gesinnung zu fordern, ihren Wandel, ihre Lehre und gesamte Amtstätigkeit fortwährend zu überwachen, und wenn sie in einer dieser Beziehungen sich ihres Berufes unwürdig erweisen sollten, die Ermächtigung zum Vortrage der Theologie zurückzunehmen.“



2. Die bisherigen Entscheidungen der S. R. Rota.

Von *Arthur Wynen* P. S. M.

(Forts. u. Schluss; vgl. II. Quartalh. 1911 S. 230 ff.; III. Quartalh. S. 424 ff.)

XI. Koadjutorgehalt. (Vol. II. pag. 554 ss.)

Da der Archipresbyter Chiarelli in der zur Diözese Rossano gehörigen Ortschaft Mandatoriccio wegen Altersschwäche die Pfarrgeschäfte nicht mehr richtig versehen konnte, wies ihm der Bischof von Rossano am 1. Januar 1904 auf seinen Wunsch den Priester Madera zu, damit dieser ihm in der Ausübung der Seelsorge helfe. Im Laufe der Zeit ging nun die Eintracht zwischen beiden verloren. Der Archipresbyter kritisierte die Dienstleistungen des Koadjutors und verwies ihm besonders seine Tätigkeit bei den Eheabschliessungen, bis schliesslich der Koadjutor beim Bischofe eine Beleidigungsklage einreichte, die jedoch durch Sentenz vom 29. Dezember 1908 abgewiesen wurde. Da aber ausserdem der Archipresbyter vom Fiskus durch Dekret vom 31. Oktober 1906 einen Zuschuss zu seinem Einkommen erhalten hatte und sich in diesem Dekrete unter den zurückzuerstattenden Titeln der Abzüge die dem Koadjutor zugewiesene Summe von jährlich 360 Lire fand, beanspruchte der Koadjutor diese Summe ganz für sich und liess sich auf keinen Vergleich ein. Weil der Archipresbyter ihm diese Summe nicht zugestand, verklagte er ihn deswegen bei demselben Richter, und in der Sentenz vom 29. Dezember 1908 wurde der Archipresbyter zur Zahlung von 1800 Lire verurteilt, da dem Koadjutor vom 1. Januar 1904 an jährlich 360 Lire zuständen, und für die Zukunft zur Zahlung dieser 360 Lire jährlich. Hiergegen appellierte der Archipresbyter.

Im *Urteil* der Rota wurde die Appellation des Archipresbyters verworfen, dem Koadjutor jedoch zur Pflicht gemacht, zur Bestreitung der für die Liquation (definitive Regelung) der Kongrua gemachten oder noch zu machenden Ausgaben nach Verhältnis beizutragen.

Urteilsbegründung. 1°. *Vorbemerkungen.* Obwohl das Gesetz dem Archipresbyter günstig war, hat er sich fast 50 Jahre lang nicht um die Liquation seiner Kongrua bemüht. Als M. ihm als Koadjutor zugewiesen wurde, bat er jedoch darum, was denn auch durch Dekret vom 31. Oktober 1907 gewährt wurde. Da aber

für den Koadjutor nur 360 Lire angewiesen worden waren, machte er rechtzeitig einen Rekurs und sagte speziell in bezug auf das dem Koadjutor angewiesene Stipendium, dass 360 Lire zum Unterhalt des Koadjutors, dessen Dienst mühsam und anstrengend sei, ungenügend seien und auf 500 Lire erhöht werden müssten. Der Archipresbyter wollte also hauptsächlich für seinen Koadjutor sorgen und rekurrierte nur deshalb an den Kultusfond, um ein Gehalt für den Koadjutor zu erhalten.

2°. *Positive Beweisführung.* Die gegenwärtige Frage hat ihren Ursprung im bürgerlichen Gesetz, welches bei der Liquation der Kongrua der Pfarrer ein von den Pfarrern den Koadjutoren auszuzahlendes Gehalt festsetzt. Nach dem bürgerlichen Gesetz steht den Pfarrern eine actio gegen den Fiskus zu, um ihre Kongrua und einen Zuschuss zu ihrer Kongrua zu erlangen. Bei der Liquation der Kongrua darf jedoch das kanonische Recht nicht hintangesetzt werden, weil die Kirche auch heute ihren Rechten noch nicht entsagt hat. Alles, was den Pfarrern vom bürgerlichen Gesetz zugesprochen wird, gehört zum kirchlichen Patrimonium und wird durch das kanonische Recht geregelt. Tatsächlich ist die Kongrua, die der Fiskus in den südlichen Gegenden Italiens den Pfarrern schuldet, keine persönliche Unterstützung der Pfarrer, sondern, wie auch der höchste bürgerliche Gerichtshof öfter ausgesprochen hat, eine dingliche, den Pfarrern schuldige Gewährleistung anstelle der von bürgerlichen Gesetzen abgeschafften Pfarrei-Einkünften. Die Kongrua und ihre Ergänzung sind also gleichsam die Zurückerstattung jener Einkünfte, sie werden folglich von den Pfarrern zugunsten der Pfarrpräbenden erworben und unterstehen den kanonischen Vorschriften.

Nach allgemeiner Lehre steht nun dem Bischof das Recht zu, festzusetzen, welche Kongrua die Pfarrer den Koadjutoren zu zahlen haben, indem er entweder eine Abmachung zwischen Pfarrer und Koadjutor approbiert, oder in den einzelnen Fällen den Koadjutoren aus den Pfarreinkünften selbst eine bestimmte Summe zuweist, oder aber in dieser Beziehung durch Synodalgesetze oder -statuten allgemeine Bestimmungen trifft. Im gegenwärtigen Fall wird vorausgesetzt, dass der Bischof damit einverstanden war, dass die vom Fiskus für den Koadjutor bewilligte und aus den Pfarreinkünften herstammende Summe dem Koadjutor übergeben werde; denn sonst hätte er in seiner Sentenz vom 29. Dezember 1908 den Pfarrer zur Zahlung dieser Summe nicht recht verurteilen können. Ausserdem ist diese Sache durch eine allgemeine Anordnung der Diözesan-Synode

vom Jahre 1906 bestätigt worden. Es handelt sich also um eine dem Koadjutor angewiesene portio congrua, und folglich wäre es ungerecht, sie ihm vorenthalten zu wollen, und dies um so mehr, da sie vom Fiskus gerade als Koadjutor-Gehalt erbeten und erhalten wurde.

3°. *Negative Beweisführung.* Der Archipresbyter beruft sich auf den Vertrag do ut facias und behauptet, dass er deswegen den M. während seiner Studienzeit unterstützt habe, um ihn sich als späteren Koadjutor zu verpflichten. Zum Schliessen eines Vertrages ist aber erforderlich, dass beide Teile ihn schliessen. Die Absicht des Archipresbyters, dem M. eine Verpflichtung aufzuerlegen, genügt nicht, dass ein Vertrag zustande komme, und andererseits geht aus den Akten nicht hervor, dass M. diese Verpflichtung angenommen habe. Überdies werden Wohltaten nicht auf Zinsen ausgeliehen, und ihretwegen kann man nachher keinem den Prozess machen.

Der Archipresbyter ist jedoch der Meinung, dass er jene Summe als Kompensation für die Aufwendungen zurückbehalten könne, die er für die Heranbildung des M. gemacht habe. Der Archipresbyter könnte sich jedoch nur dann schadlos halten, wenn er das, was er für M. ausgegeben hat, ihm geliehen hätte unter der Bedingung, es nach seiner Ordination zum Priester zurückzuerstatten. Eine solche dem M. auferlegte Restitutionsverpflichtung steht aber nicht nur nicht fest, sondern hat in Wirklichkeit überhaupt nicht bestanden. Denn der Archipresbyter hat die Zurückerstattung niemals gefordert, obwohl M. zahlungsfähig war, nachdem er Priester geworden und nach 15 Jahren aus Amerika zurückgekehrt war. Um eine Kompensation zuzulassen, müsste es sich aber auf beiden Seiten um ein debitum ex iustitia handeln. Dieses debitum ex iustitia ist aber nur auf seiten des Archipresbyters vorhanden, der seinem Koadjutor die 360 Lire auszahlen muss, während der Koadjutor seinem Wohltäter nur zum Dank verpflichtet ist, aber kein debitum ex iustitia gegen ihn hat. Das Recht zur Kompensation ist um so mehr ausgeschlossen, weil die Verpflichtung nur auf seiten des Archipresbyters sicher ist, nicht aber auf seiten des Koadjutors. Letzterer gibt zwar bereitwillig zu, dass er während seiner Studienzeit Wohltaten vom Archipresbyter empfangen habe, bestreitet aber, dass dieser irgend welche Ausgaben für ihn gemacht habe. Der einzige Zeuge, der die vom Archipresbyter für M. angeblich gemachten Ausgaben bestätigt, bezeugt etwas, was über 20 Jahre zurückliegt, und ist deshalb leicht dem Irrtum ausgesetzt, und ausserdem steht seine Aussage mit den Aufzeichnungen des Verwaltungsbuches des Seminars in Widerspruch.

Weil es also keineswegs feststeht, dass der Archipresbyter für M. die von ihm behaupteten Auslagen gemacht hat, ist auch der andere vom Archipresbyter angeführte Rechtstitel hinfällig, dass er nämlich nach einer in der Diözese Rossano bestehenden Gewohnheit auf einen dreijährigen unentgeltlichen Dienst des Koadjutors ein Recht habe. Ausserdem steht es keineswegs juridisch fest, dass die fragliche Gewohnheit wirklich besteht. Denn die zum Beweise beigebrachten zwei Privatdokumente sind von keiner Auktorität für authentisch erklärt worden, und überdies handelt es sich hier nur um zwei partikuläre Fälle, die vom gegenwärtigen Fall verschieden sind.

Madera bekam zwar das von Erzbischof De Luca gestiftete kirchliche Patrimonium, jedoch ist der Besitz dieses Patrimoniums keineswegs, wie behauptet wird, mit der Verpflichtung verknüpft, der Kirche des Ortes Mandatoriccio drei Jahre zu dienen. Denn der Zweck dieser Stiftung war der, dass arme Kirchen nicht ohne Priester blieben, von einer unentgeltlichen Dienstleistung dagegen wurde nichts erwähnt. Dieses bezeugt ausdrücklich der Rossanische Richter, der in dieser Sache eine grosse Auktorität besitzt.

XII. Verhängung von Strafen. (Vol. I. pag. 708.)

Die bischöfliche Kurie von Lesina schrieb am 9. Juni 1905 dem Dekan Scarpa, Pfarrer von Cittavecchia, dass der Prior des dortigen Dominikanerklosters am Sonntag in der Fronleichnamsoktav eine Prozession mit dem Allerheiligsten abhalten werde, gab der Hoffnung Ausdruck, dass der Pfarrer seine Pfarrkinder zur Teilnahme daran auffordern werde und wies ihn an, an jenem Tage alle Funktionen in der Pfarrkirche bis 6 Uhr nachmittags zu beenden, da die Prozession um $6^1/_2$ Uhr ausziehen werde. Der Pfarrer antwortete am 20. Juni 1905 der bischöflichen Kurie, »ohne für jetzt und bei ihr auf das meritum der Sache einzugehen«, dass die Pfarrkirche von Cittavecchia seit unvordenklichen Zeiten das Recht habe, drei Fronleichnamsprozessionen mit dem Allerheiligsten abzuhalten, nämlich am Fronleichnamsfeste, am Sonntag in der Oktav und am Tage der Oktav selbst. Gleichzeitig jedoch machte der Pfarrer an demselben Tage einen Rekurs an das weltliche Forum und bat dasselbe, ein Veto gegen die beabsichtigte Prozession einzulegen. Die Zivilbehörde weigerte sich aber, das Veto einzulegen, und die Prozession fand am 25. Juni statt. Am 8. Juli 1905 rekurrierte der Pfarrer an die sogenannte zweite Instanz der Zivilbehörde, um die Prozession wenigstens für die Zukunft zu verhindern. Da der Or-

dinarius der Diözese von diesen Rekursen Kenntnis erhielt, hielt er dem Pfarrer in einem Dekret vom 26. Juli 1905 vor, dass er etwas getan habe, was durch kirchliche Zensuren bestraft werde, entzog ihm zur Strafe seine Dekanswürde, forderte ihn — innerhalb 8 Tagen nach Erhalt — zur Zurückziehung jener zwei Rekurse an die Zivilbehörde auf und gab ihm das erste Monitum.

Gegen dieses Dekret rekurrierte der Pfarrer am 3. August 1905 mittels der Kurie von Lesina an den Metropoliten. Am 10. August schickte die Kurie von Lesina dem Pfarrer seinen Rekurs zurück, weil man nur in kontentiösen Sachen an den Metropoliten appellieren könne und gegen ein Dekret des Ordinarius direkt an den Heiligen Stuhl rekurriert werden müsse, in welchem Falle der Rekurs aber auch keine suspensive Wirkung habe. Ausserdem befahl sie ihm ein zweites und drittes Mal, innerhalb 8 Tagen nach Erhalt, jene Rekurse von der Zivilbehörde zurückzuziehen. Anstatt zu gehorchen, schickte der Pfarrer jetzt seinen Rekurs direkt an das Metropolitan-Forum. Ohne die ihm ins Gedächtnis zurückgerufene Konstitution »Apostolicae Sedis« zu beachten, rekurrierte er am 1. September ausdrücklich und formell gegen das bischöfliche Dekret vom 26. Juli 1905 an den Kultusminister und behauptete dabei, dass das Strafrecht des Ordinariats aus dem Gebiet des Forum internum nicht herausgehen könne.

Inzwischen hatte das Metropolitan-Forum einerseits am 7. Oktober den Rekurs des Pfarrers wegen Inkompetenz zurückgeschickt, und anderseits erfuhr der Ordinarius von Lesina von jenem dritten Rekurs an den Kultusminister. Nachdem der Ordinarius den Pfarrer von neuem zum Zurückziehen seiner Rekurse aufgefordert hatte, verhängte er am 16. Oktober wegen schwerer Übertretung der Konstitution »Apostolicae Sedis«, wie der Bischof schrieb, über den Pfarrer die suspensio ab officio, und zwar als poena vindicativa für 15 Tage und als poena medicinalis oder als Zensur so lange, bis der Zensurierte jene Rekurse zurückgezogen habe. Am 25. Oktober rekurrierte der Pfarrer an den Heiligen Stuhl, aber erst am 3. November 1905 zog er seine ersten beiden Rekurse zurück. In bezug auf den dritten Rekurs ermahnte ihn der Bischof aufs neue, und endlich zog er am 5. November auch diesen zurück. Die Rota gab auf die ihr vorgelegten Fragen folgende entscheidende Antworten.

Erste Entscheidung. Die Entfernung des Pfarrers vom Offizium des Dekans wird aufrecht erhalten.

Begründung. 1°. Nach dem gemeinen Recht ist das Amt eines Dekans, mag es nun infolge einer partikulären Gewohnheit

oder eines Statuts von einer hervorragenden Pfarrei seinen Namen herleiten oder nicht, nicht per se et inseparabiliter mit dem Titel einer Pfarrei oder Präbende verbunden; der Ordinarius kann vielmehr dieses so wichtige Amt nach seinem Ermessen irgend einem Pfarrer oder auch einem einfachen Priester übertragen und es aus einem vernünftigen und billigen Grunde und ohne förmlichen Prozess ihm wieder nehmen und einem anderen übertragen. Dieses gemeine Recht ist durch das partikuläre Recht Österreichs oder Dalmatiens und der Diözese Lesina nicht abgeändert worden; denn die Rechte der Bischöfe wurden durch das österreichische Konkordat keineswegs vermindert. Dass jenes gemeine Recht auch für Österreich gilt, wird von Rechtsgelehrten und Synoden offen erklärt. Ausserdem ist von diesem Recht die Rede im organischen Dekret Dalmatiens vom 18. August 1849, das durch das Kurial-Dekret vom 31. August desselben Jahres dem Klerus der Diözese Lesina publiziert worden ist. Noch viel weniger kann dem gemeinen und dem partikulären Recht durch ein singuläres Recht oder ein ius quaesitum Eintrag geschehen. Denn die Würde und der Vorrang der Stadt Cittavecchia kommt hier nicht in Frage; wie es nämlich sogar aus dem organischen Dekret hervorgeht, leitet das Dekanat von der Stadt Cittavecchia zwar seine Benennung her, aber das Amt des Dekans kann aus vernünftiger Ursache dem derzeitigen Parochus loci genommen und einem anderen Priester der Umgegend übertragen werden, in welchem Falle dieser Priester »Dekan des Distriktes Cittavecchia« genannt wird. Der Pfarrer von Cittavecchia ist also nicht ohne weiteres Dekan, sondern erst und nur dann, wenn der Bischof ihm dieses Amt überträgt.

2°. Der Umstand, dass der Pfarrer von Cittavecchia bereits über 40 Jahre Dekan war, bildete kein Hindernis, ihm dieses Amt zu nehmen. Denn was vom freien Willen abhängt, kann nicht präskribiert werden, weil aus solchen Akten keine Verpflichtung hergeleitet werden kann, da sie keine enthalten. Aus freiwilligen Akten entsteht keine possessio oder quasi-possessio, ohne die es keine Präskription gibt.

Auch sprechen keine Bedingungen oder Gesetze oder Abmachungen für den Pfarrer, weil er den Konkurs auf die Dekanatspfarrei der Stadt Cittavecchia gemacht hat. Denn daraus geht nur hervor, dass er für die Pfarrer jener hervorragenden Stadt Cittavecchia konkurrierte, von der das Dekanat des Distriktes seinen Namen bekommen hat; äusserlich und infolge bischöflicher Übertragung war mit der Pfarrei auch das Dekanat verbunden, aber nur,

solange der Bischof wollte. Der Bischof kann sich überhaupt selbst nicht einer Gewalt berauben, die ihm vom ius publicum der Kirche wegen des bonum commune verliehen worden ist. Da der Pfarrer nun seine Dekanswürde nur der bischöflichen Übertragung verdankt und eine solche Delegation vollständig auf dem Vertrauen des Delegierenden beruht, konnte der Bischof, nachdem sein Vertrauen zu dem Pfarrer geschwunden war, ihm diese Würde und dieses Amt auch wieder nehmen.

Die Kirche schreckt in ihrer Regierung gewiss vor Willkür zurück, doch von Willkür ist im gegenwärtigen Fall nicht die Rede. Denn die vorzüglichste Aufgabe des Dekans besteht darin, über die Ausführung der Kirchengesetze zu wachen; der Ordinarius konnte aber in dieser Beziehung in den Dekan kein Vertrauen mehr setzen, nachdem dieser selbst mehrmals an das weltliche Forum, und zwar wenigstens implicite gerade gegen kirchliche Dekrete, rekurriert hatte.

Zweite Entscheidung. Ebenso wird die über den Pfarrer verhängte Suspension aufrecht erhalten.

Begründung. 1°. Der erste und zweite Rekurs an das weltliche Forum waren wenigstens implicite und der Sache nach, der dritte Rekurs aber war direkt und ausdrücklich gegen die freie Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion gerichtet, der Pfarrer tat also etwas, was von der Kirche unter Androhung der excommunicatio speciali modo R. Pontifici reservata, ipso facto incurrenda, streng verboten ist. Ohne auf die theoretische Frage einzugehen, ob unter forum saeculare nur das forum iudiciale et contentiosum zu verstehen ist, oder ob darunter jede Person mit weltlicher oder bürgerlicher Gewalt fällt, ist in vorliegendem konkreten Falle sicher, dass unter »weltliches Forum« jene Gewalt zu verstehen ist, die sich heute das Recht anmasst, die Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion zu verhindern. Der Pfarrer Scarpa hat aber nun gerade an jene Personen rekurriert, denen nach dem österreichischen bürgerlichen Recht diese Gewalt zukommt.

2°. Der Umstand, dass die Rekurse wirkungslos blieben, hinderte den Bischof nicht, die Suspension zu verhängen. Selbst wenn man der milderen Ansicht beipflichtet, dass der Pfarrer deswegen sich die Excommunication nicht zugezogen habe, so war das Vergehen des Pfarrers von seiner subjektiven Seite (wie er es sich auch immer in seinem Gewissen zurecht gelegt haben mag, wovon hier natürlich nicht die Rede ist) doch perfekt, und der Bischof konnte ihn deswegen mit der Suspension bestrafen. Es soll auch nicht unerwähnt bleiben, dass der dritte Rekurs an die berüchtigte appellatio

ab abusu erinnert. Es wäre einfach absurd, wenn solche Vergehen nicht bestraft werden könnten, weil die Wirkung nicht gefolgt ist. Als Zensur wird die Suspension noch um so mehr aufrecht erhalten, weil sie verhängt ward, um die Kontumacia des Schuldigen zu brechen.

Dritte Entscheidung. Die in den Dekreten vom 5. Juni 1905 und vom 10. Juni 1906 anerkannten Rechte der Dominikaner stehen unzweifelhaft fest.

Begründung. 1°. Diese Rechte wurden den Dominikanern am 20. Juni 1570 von Pius V. verliehen und von den Päpsten Clemens VIII., Benedict XIII. und Clemens XII. bestätigt und erneuert.

2°. Da es sich um Privilegien handelt, die durch Vorzeigen der Apostolischen Schreiben bewiesen werden, brauchten die päpstlichen Breven oder Konstitutionen in Dalmatien nicht eigens promulgiert zu werden. Übrigens wurden, wie es in der Konstitution de promulgatione legum vom Jahre 1908 heisst, die päpstlichen Gesetze und Konstitutionen als überall promulgiert betrachtet, wenn sie in Rom promulgiert worden waren. Sodann ist mit der Promulgation nicht zu verwechseln die Unkenntnis des Gesetzes in Dalmatien oder vielmehr in der Pfarrei der Stadt Cittavecchia.

3°. Aus dem langen Nichtgebrauch dieser Rechte folgt keineswegs, dass sie präskribiert sind. Denn »privilegia affirmativa, quae sunt merae gratiae, atque in nullius gravamen redeunt, per merum non usum numquam amittuntur«. Niemand kann gegen diese nicht onerosen Privilegien präskribieren, und der blosse Nichtgebrauch von Privilegien ist kein genügendes Zeichen, dass man auf die Privilegien verzichtet.

Anmerkung. Gegen dieses Urteil wurde nochmals appelliert, und somit wurde die Sache von einem andern Turnus der Rota nochmals abgehandelt (Vol. II. pag. 768 ss.). Das Urteil wurde in allen seinen Teilen bestätigt, und die Begründung war im grossen und ganzen dieselbe wie die oben angegebene. Der dritte Punkt wurde jedoch noch etwas genauer dargelegt, und deshalb möge nur dieses hier noch kurz angeführt werden.

Dass das in Frage stehende Privileg der Dominikaner für den Pfarrer nicht oneros ist, geht daraus hervor, dass der Pfarrer nicht das ausschliessliche Recht hat, am Sonntag in der Fronleichnamsoktav theophorische Prozessionen abzuhalten; dieses Privileg ist vielmehr von Gregor XIII. allen Regularen verliehen worden. Der blosse Umstand, dass die Prozession durch das Gebiet der Pfarrei zieht, ist deshalb für den Pfarrer kein gravamen, weil der

Durchzug ein blosses Faktum ist, das eine Ausübung der Jurisdiktion, sei es der kontentiösen, sei es der freiwilligen, nicht einschliesst. Wenn man aber sogar zugeben würde, dass es sich hier um ein für den Pfarrer oneroses Privileg handelt, so würde durch den Nichtgebrauch desselben doch nicht sein Aufhören folgen. Weil nämlich »adversus impeditos praescriptio non currit«, lehren die Rechtsgelehrten einstimmig, dass ein oneroses Privileg durch den Nichtgebrauch dann nicht verloren geht, wenn der Privilegierte am Gebrauch seines Privilegs gehindert ist. Nun waren aber nach der eigenen Aussage des Pfarrers die Dominikaner wegen ihrer geringen Anzahl und wegen der schlechten Gesundheit der Religiosen bis zum Jahre 1905 gehindert, die Prozession zu veranstalten.

XIII. Jurisdiktionsstreit. (Vol. II. pag. 747 ss.)

Der Pfarrer Sch. hatte auf den Rat des Kölner Erzbischofs auf seine Pfarrei resigniert. Nach vollendeter Tatsache rekurrierte er an den Heiligen Stuhl und behauptete, dass er ungerechterweise zum Verzicht auf seine Pfarrei gezwungen worden sei. Die Hl. Kongregation der Bischöfe und Regularen antwortete am 19. Juli 1905: Recursus reponatur et ad mentem; die mens war aber, dass der Erzbischof auf andere Weise für den Unterhalt des Priesters Sch. sorgen und ihm im Kirchenanzeiger den Titel eines parochus emeritus beilegen sollte. Da der römische Advokat des Priesters Sch. diesem die Entscheidung der Hl. Kongregation nicht in authentischer Form mitteilte, brüstete sich der Priester Sch., dass er über den Erzbischof und seinen Generalvikar einen Sieg errungen habe und dem Erzbischof aufgetragen worden sei, ihm ein Benefizium, ein Kanonikat oder eine Pfarrei zu verleihen. Da hierdurch die Auktorität des Erzbischofs Schaden litt und in der nach der Resignation des Pfarrers kaum zur Ruhe gekommenen Pfarrei T. aufs neue Zwietracht entstand, wurde dem Priester Sch. am 25. November 1905 mitgeteilt, dass der Erzbischof eine Disziplinarsache gegen ihn eingeleitet habe. Am 14. Februar erhielt der Priester Sch. eine Zitation, vor dem Untersuchungsrichter zu erscheinen. Der Priester Sch. behauptet nun in seinem am 27. Februar 1907 an den Papst geschickten supplex libellus, dass er, sobald er von dieser gerichtlichen Untersuchung sichere Nachricht erhalten habe, seine Zitation nicht abgewartet, sondern sofort am 22. Januar und am 23. Februar 1906 an den Erzbischof geschrieben und die Kompetenz des Offizialats und die Gültigkeit des Prozesses verneint habe, und dies aus zwei Gründen; ein Grund wäre der gewesen, dass jene Personen, gegen

die seine Reden gerichtet sein sollten, das Amt des Procurator fiscalis oder des Richters (z. B. der Generalvikar) bekleideten. Obwohl er diese Gründe zu wiederholten Malen vorgebracht habe, hätte das Offizialat niemals eine Sentenz darüber gefällt, so dass ihm absichtlich die Möglichkeit einer Appellation genommen worden wäre. Hätte er den Zitationen, vor dem Untersuchungsrichter zu erscheinen, Folge geleistet, so würde er die Kompetenz zugegeben haben und seine Bestreitung der Kompetenz wäre als frivol erklärt worden.

Am 7. Mai 1906 erhob der Promotor fiscalis Anklage gegen den Priester Sch.; die Anklageschrift wurde zugleich mit der Zitation dem Angeklagten übergeben. Weil der Angeklagte nicht erschien, wurde ihm am 13. Juli 1906 eine andere, und zwar eine peremptorische Zitation mitgeteilt. Auch dieser leistete er nicht Folge, wegen der Kompetenzfrage und wegen Beiseitelassung von Rechtsformalitäten, wie der Angeklagte in dem oben erwähnten Schreiben behauptet. Inzwischen war am 22. Juni 1906 die gegen die Kompetenz des Offizialats vorgebrachte exceptio des Angeklagten durch eine interlokutorische Sentenz zurückgewiesen worden. Gegen diese interlokutorische Sentenz hat der Angeklagte nicht appelliert. In dem oben erwähnten Schreiben behauptet er übrigens, dass das Offizialat hierüber nie eine Sentenz gefällt habe. Ob dieses oder ein anderes Interlokut von den Richtern selbst oder von Schiedsrichtern gefällt wurde, ist aus den Akten nicht ersichtlich. Da das Offizialat ein Richter-Kollegium war und collegialiter vorging, konnte es selbst nicht darüber urteilen, ob die gegen ein Mitglied, den Generalvikar, vorgebrachte exceptio iudicis suspecti abzuweisen war oder nicht. Von einem Schiedsrichterurteil bemerkt man anderseits nichts.

Am 12. Oktober 1906 schrieb der Angeklagte an das Offizialat, dass der Procurator fiscalis suspectus und einer der Richter, der Generalvikar, inhabilis wäre. In einer Sitzung des Offizialats vom 29. Oktober 1906 wurde der Angeklagte als contumax erklärt und seine doppelte exceptio zurückgewiesen. Gegen beide Teile dieser Sentenz appellierte der Angeklagte. Er behauptet übrigens, dass er gegen die ganze gerichtliche Untersuchung appelliert und schon während der ersten Instanz, lite pendente, am 27. Januar 1906 einen Rekurs an den Papst gemacht habe. Seine Appellation gegen die interlokutorische Sentenz wurde am 31. Oktober 1906 vom Kölner Offizialat zurückgewiesen, weil er als contumax nicht appellieren könnte und überhaupt gegen eine bloss interlokutorische Sen-

tenz, die nicht Definitivkraft habe, nicht appelliert werden könnte. Inzwischen wurde der Prozess zu Ende geführt und der Angeklagte in der definitiven Sentenz vom 5. Dezember 1906 verurteilt.

Gegen dieses Urteil brachte der Verurteilte beim Bischof von Münster, als dem vom Apostolischen Stuhl delegierten Richter zweiter Instanz, die querela nullitatis vor. Der Bischof von Münster verwarf die querela nullitatis, behandelte aber auch das meritum der Sache und milderte den Urteilsspruch der ersten Instanz. Hiergegen protestierte der Kölner Erzbischof. Die Sache kam schliesslich an die Rota, der die Frage zur Entscheidung vorgelegt wurde: Ob die Ungesetzmäßigkeit der Verbesserung der Sentenz der ersten Instanz durch die Sentenz der zweiten Instanz feststehe oder nicht. Ein Urteil über das meritum der Sentenz wurde völlig ausgeschieden.

Die *Antwort* der Rota lautete in verneinendem Sinne.

Begründung dieser Entscheidung. Die Rechtmäßigkeit der Verbesserung des Urteils der ersten Instanz wird zunächst deshalb bestritten, weil der Verurteilte in der zweiten Instanz nur die Nichtigkeitsklage vorgebracht und deshalb die zweite Instanz nur zu entscheiden gehabt habe, ob die Sentenz der ersten Instanz ungültig sei oder nicht, und zweitens besonders deshalb, weil der Verurteilte nicht appellieren konnte, da er contumax war.

Erster Anfechtungsgrund. Die Nichtigkeitsbeschwerde kann eingereicht werden entweder als actio oder als exceptio; ferner kann sie vorgebracht werden principaliter et absque alio remedio, oder aber cumulatim cum appellatione, d. h. unter der Disjunktion: die Sentenz ist entweder ungültig oder wenigstens ungerecht. Diese Kumulation ist nur dann möglich, wenn die Nichtigkeitsklage bei einem höheren Richter vorgebracht wird. Wenn das Rechtsmittel der Appellation nun nicht ausdrücklich ausgeschlossen ist, so wird ceteris paribus angenommen, dass beide Rechtsmittel bedingungsweise und disjunktiv angerufen worden sind. Denn zunächst ist das Kleinere (Verbesserung der Sentenz) im Grösseren (Ungültigkeit der Sentenz) immer enthalten, dann aber besonders ist es dem Verurteilten nützlicher, die beiden Rechtsmittel zugleich zu benutzen, und anderseits wird von niemand angenommen, dass er seinem Vorteil entsagt. Im gegenwärtigen Fall hat dazu der Verurteilte bei der zweiten Instanz versucht, auch die Ungerechtigkeit des ersten Urteils zu beweisen, und deshalb muss man annehmen, dass er, soviel an ihm lag, wenigstens implicite auch vom Rechtsmittel der Appellation Gebrauch gemacht habe.

Der zweiten Instanz kann also das Recht, über das meritum der Sentenz der ersten Instanz zu urteilen, höchstens ex parte appellantis bestritten werden, wenn der Appellierende nämlich contumax war. Denn die kompetente Jurisdiktion kann ex parte materiae nicht angefochten werden, wie sich von selbst versteht, und auch nicht ex parte iudicis appellati, weil der Bischof von Münster der vom Apostolischen Stuhl delegierte iudex superior ist. Die ganze Frage dreht sich also um die Kontumacia des Verurteilten, worüber jetzt näheres.

Zweiter Anfechtungsgrund. 1°. Die Kontumacia in spezifischem Sinne wird definiert als inobedientia a legitime vocato erga iudicem, in iis, quae ad iudicium pertinent, commissa. Die Kontumacia wird nach positivem kanonischem Recht besonders betrachtet als Ungehorsam gegen den Richter und als Verachtung seiner Auktorität, weshalb die Kontumacia eine Verletzung des ius publicum darstellt. Ausserdem muss von dem, der in der Instanz nicht erscheint, präsumiert werden, dass er, wenigstens in jener Instanz, auf Verteidigung verzichtet, und unter diesem Gesichtspunkt gehört die Kontumacia zum ius privatum. Eine der wegen Kontumacia festgesetzten Strafen besteht in der Beraubung des Appellationsrechts, und wer wirklich contumax ist, kann *gewöhnlich* (regulariter et ordinarie) nicht appellieren. Weil der contumax also nach kanonischem Recht »gewöhnlich« nicht appellieren kann, kann er es in einzelnen Fällen oder mindestens in einem Falle doch tun. Der Richter muss nun nachforschen, ob das allgemeine Gesetz diesen oder jenen einzelnen Fall umfasst und darauf angewendet werden kann oder nicht.

Die Appellation ist nämlich zunächst eine Art von Verteidigung. Materialiter und der Substanz nach beruht sie auf dem Naturrecht, formaliter dagegen auf dem positiven Recht. Der höchste Gesetzgeber beseitigt durch die Klausel appellatione remota nur die Formalitas oder Modalitas der Appellation, damit nämlich nicht ein vorher nicht ausgedrückter Rechtfertigungsgrund zugelassen werde, er verbietet aber nicht die Substanz, d. h. er hindert nicht, dass Gerechtigkeit werde gegen die Bosheit oder Unerfahrenheit des Richters. Beruht die Appellation formaliter betrachtet auch auf dem positiven Recht, so ist sie dennoch vom positiven Recht hauptsächlich wegen des bonum commune eingeführt worden. Aus dem Gesagten ergibt sich, dass die Strafe der Entziehung des Appellationsrechtes strikte interpretiert werden muss, besonders weil es sich um eine Strafe handelt, die das Verteidigungsrecht einschränkt. Deshalb wird diese Strafe billigerweise nur dann in einem besonderen

Falle angewendet, wenn die spezifische Bosheit der Kontumacia sich dabei ganz bewahrheitet.

Die spezifische Bosheit der Kontumacia, besonders insofern sie ein Vergehen gegen das ius publicum ist, besteht aber nun in der Verachtung des Richters als solchen. Diese findet sich zwar schon allein in der Tatsache, dass dem rechtmässigen Befehl des Richters nicht Folge geleistet wird, aber dennoch muss der partikuläre Fall von Kontumacia im Zusammenhang mit seinen Umständen die Verachtung des Richters als solchen zeigen. Denn ist die Kontumacia auch immer ein Ungehorsam gegen den Richter, so kann dieser Ungehorsam seinen Grund auch im Misstrauen gegen den Richter als individuelle Person haben. Wird auch im Ungehorsam die Verachtung des Richters präsumiert, so muss diese Präsumtion doch der Wahrheit weichen.

Im gegenwärtigen Fall aber ist nun klar, dass der Angeklagte nicht dem Richter als solchen nicht gehorchte, sondern nur deshalb nicht, weil er einen Richter des Kollegiums, den Generalvikar, ebenfalls beleidigt haben sollte, und somit erschien ihm derselbe nicht unparteiisch zu sein. Da das dem Generalvikar zugefügte Unrecht ihm nicht als Richter oder vor Gericht angetan worden war, konnte er selbst nicht gerichtlich darüber urteilen. Durch positives Recht ist übrigens festgesetzt, dass das ganze Richterkollegium, welches collegialiter vorgehen muss (wie es hier der Fall war), inkompetent wird, wenn auch nur einer von den Richtern zurückgewiesen worden ist. Der Angeklagte hat diesen äusseren, gleichsam notorisch bekannten Grund des Misstrauens auch gleich im Anfang offenbart. Was nun den Procurator fiscalis betrifft, so kann er allerdings für gewöhnlich nicht rekusiert werden, aber dennoch entspricht es nicht der Billigkeit, dass der, dessen Schutz die öffentlichen Rechte der Allgemeinheit anvertraut sind, bei einem Gerichtsverfahren auftrete, wo es sich auch um ihm persönlich zugefügte Beleidigungen handelt.

2°. Die Einwände, die gemacht werden, sind leicht zu lösen. Wenn zunächst eingewendet wird, »quod iudex suspectus nonnisi ante litem contestatam recusari potest«, so lautet die Antwort: Wenigstens implicite wurde der Richter sogar vor der Zitation zurückgewiesen; es ist sodann unbillig, diese Regel bei Kriminalprozessen anzuwenden, bei denen man vom Angeklagten niemals präsumiert, dass er in die Approbation eines iudex suspectus einwillige; ausserdem war dieser Verdachts- oder besser Inkompetenzgrund unverbesserlich und musste vom Richter selbst ex officio vorgebracht werden; die Richter selbst konnten, weil sie collegialiter vorgingen,

überhaupt den gegen einen von ihnen vorgebrachten Verdacht nicht einmal untersuchen. Die Verdachtsfrage ist nach dem Naturrecht eine exceptio praeiudicialis, die den Valor der Handlungen angreift und verhindert, dass weiter vorangegangen werden kann.

Wenn dann weiter gesagt wird, dass die Kontumacia des Angeklagten ganz oder wenigstens vorzüglich darin bestand, dass er sich dem Untersuchungsrichter nicht stellte, der von dem das Urteil fällenden Richter verschieden war, so muss darauf erwidert werden, dass der Untersuchungsprozess vom Offizialat selbst bezw. seinem Vorsitzenden dem Untersuchungsrichter übertragen worden war; deshalb war die Auktorität des zitierenden Richters, wenigstens an letzter Stelle, die Auktorität des Offizialats selbst, und dieses machte zusammen mit dem Untersuchungsrichter den ganzen Richter im vorliegenden Prozess aus.

Hat auch der Angeklagte und Verurteilte das Faktum der Kontumacia selbst eingestanden, so ändert das nichts an der Sache. Denn das Faktum der Kontumacia ist ein juridisches Faktum, das nicht vom Schuldigen zu bejahen oder zu verneinen ist, sondern vom Richter erforscht werden muss.

3°. Folglich war *entweder* keine Kontumacia vorhanden, weil der Richter nach dem vorgebrachten Verdacht nicht mehr rechtmässig befehlen konnte, *oder* aber der Angeklagte hatte wegen der notorischen Inkompetenz des zitierenden Richters einen gerechten Grund, nicht zu erscheinen, *oder aber* sein Ungehorsam war eher ein Misstrauen gegen die individuelle Person des Richters als eine Verachtung des Richters als solchen. In keinem Fall also ist es billig und gerecht, ihn deshalb des Appellationsrechtes zu berauben. Und wenn man sogar den Fall setzte, dass Kontumacia vorhanden war, so fehlt doch immer noch die spezifische Bosheit der Kontumacia, und letztere war nicht vollkommen in ihrer Art. Denn der Angeklagte hat dem Richter immer wieder seine exceptiones interlocutoriae vorgebracht und gegen die Sentenz, die ihn als contumax erklärte, wie auch gegen die andern interlokutorischen Sentenzen appelliert und Verteidigungen vorgebracht, bis zur definitiven Sentenz. Wenn er also auch nicht persönlich vor Gericht erschien, so erschien er doch aequivalenter durch seine vielen Instanzen und Appellationen, und die Verachtung des Richters als solchen lag ihm fern.

4°. Aus dem Gesagten geht ferner hervor, dass in der Kontumacia des Priesters Sch. auch das Element des ius omnino pri-

vatum, d. h. die Präsumtion der Verzichtleistung auf das Verteidigungsrecht nicht ganz vorhanden war, und somit war ihm auch deshalb das Appellationsrecht nicht genommen.

5°. Wenn jemand vor der definitiven Sentenz appelliert und den Richter verlässt und der Richter trotzdem die definitive Sentenz fällt, so kann der Betreffende, der schon vorher appelliert hat, auch gegen die definitive Sentenz appellieren, wenn seine erste Appellation nicht offensichtlich frivol war. Hieraus kann man, wenigstens analogerweise, auf die gegenwärtige Sache schliessen. Denn der Priester Sch. hat wirklich appelliert, wenn auch vor demselben Richter, und hat pendente causa einen Rekurs an den Papst gemacht und von der interlokutorischen Sentenz, die entweder Definitivkraft hatte oder ihm wenigstens ein nicht mehr gutzumachendes gravamen bereitete, die Apostoli gefordert. Während der Kölner Richter ihn für contumax erklärte, hat er seine Exceptionen untersucht und darüber geurteilt. Die Appellation war aber auch nicht offensichtlich frivol, wenigstens jene nicht, in der er erklärt, dass er gegen die Sentenz der Kontumacia appelliere.

6°. Schliesslich darf die in der Kurie angenommene »kanonische Billigkeit« nicht verschwiegen werden, der gemäß nicht *nur* jene strenge Rechtsnorm »contra contumacem omnia iura clamant« durch die Regel »rei absentia suppletur Dei praesentia« abgeschwächt worden ist, sondern auch von den Strafen die vom strengen römischen Zivilrecht verhängte Strafe der Entziehung des Appellationsrechtes derart gemildert worden ist, dass sogar ein wirklicher contumax zur Appellation zugelassen wird.

Schlussfolgerung. Aus all diesem geht hervor, dass der Münsterer Richter selbst nach der Abweisung der Nichtigkeitsklage mit Recht auch über das meritum causae urteilen konnte. Denn der Verurteilte war des Appellationsrechtes nicht beraubt, und der Richter der zweiten Instanz war nicht etwa nur zur Untersuchung der Nichtigkeitsbeschwerde delegiert werden. Wenn auch der Richter der zweiten Instanz einesteils der Ansicht war, dass contumacia vorhanden sei und dass ein contumax nicht appellieren könne, und doch andernteils über das meritum der causa ein Urteil gefällt hat, so hat dieser Mangel an sogenannter juristischer Logik ihm die Jurisdiktion für den gegenwärtigen Fall nicht genommen. Folglich hat er das Urteil der ersten Instanz nicht willkürlich und ungesetzlich geändert. »*Nicht willkürlich und ungesetzlich*« wird deshalb gesagt, weil die Rota jetzt über das meritum der causa absolut nicht zu urteilen hat.

XIV. Privilegium fori. (Vol. II. pag. 492 ss.)

Ein Laie verklagte wegen einer Geldforderung einen Priester beim kirchlichen Gerichtshof des Römischen Vikariats. Der Priester brachte hiergegen die Einwendung vor, dass sein Gegner sich in einer besseren Lage befinde wie er; denn jenem stände unter den heutigen Verhältnissen noch immer das Zivilgericht zur Verfügung, wenn die vom kirchlichen Gerichtshof gefällte Sentenz zu seinen Ungunsten ausfalle, während ihm, dem Priester, dieser Weg verschlossen sei. Deshalb wollte der Angeklagte, dass die Streitfrage sofort vor dem Zivilgericht verhandelt werde. Diese Sache kam nach der Abweisung durch das Vikariat schliesslich an die Rota.

Die Rota antwortete zunächst, dass aus Gesetzen sich etwa ergebende Nachteile vom Gesetzgeber zu erwägen seien, der Richter sich aber einfach an das bestehende Recht halten müsse. Hierauf wurde die Frage des Privilegium fori genauer behandelt, und die bekannten Prinzipien, an denen die Kirche unerschütterlich festhält, wurden näher beleuchtet. Da aber eigentlich nichts Neues gesagt wurde und das betreffende Privileg für Deutschland wenig praktischen Wert hat, so wollen wir hier auf die Sache nicht näher eingehen. Es sei nur noch bemerkt, dass der an die Rota appellierende Priester von der »nota temeritatis« nicht freigesprochen wurde.

XV. Gerichtskosten. (Vol. I. pag. 583 ss.)

Die Appellation gegen jenen Teil einer Rota-Entscheidung, die den unterlegenen Teil zur Tragung sämtlicher Unkosten verurteilte, war Veranlassung, dass die praktische Frage der Gerichtskosten von sämtlichen Auditoren geprüft und entschieden wurde. Dementsprechend wurde von dem betreffenden Turnus das erste Urteil abgeändert. Das Wichtigste in dieser Angelegenheit sei hier angeführt.

1⁰. Nach dem gemeinen Recht werden die Gerichtskosten als Strafe für die temere litigantes betrachtet und nach allgemeiner Regel dem Unterlegenen auferlegt, weil von ihm vorausgesetzt wird, dass er keinen gerechten und legitimen Grund zum Prozessieren gehabt hat, wenn er nicht das Gegenteil beweist. Bei der Rota ist es jedoch Gebrauch geworden, dass der unterlegene Teil *immer* zu den Gerichtskosten verurteilt wurde, mag er nun einen gerechten oder ungerechten Grund zum Prozessieren gehabt haben. Dies wurde jedoch nur von den Kosten für die gerichtlichen Akte selbst verstanden, und nicht von den Honorarkosten und ähnlichen aussergerichtlichen Auslagen, die wenigstens nicht ganz vom unterlegenen Teil getragen werden mussten.

Anderseits pflegte die Rota von jeher mehr gemäß der Billigkeit ihre Entscheidungen zu fällen, als nach dem rigorosen Recht. Demgemäß hat sie auch in bezug auf die Gerichtskosten zuweilen aus einem sehr schweren Billigkeitsgrund das rigorose Recht gemildert und die Unkosten entweder ausgeglichen oder geteilt, oder festgesetzt, dass der unterlegene Teil dem siegreichen Teil nur einen Teil der Unkosten vergüten müsste; wenn der siegreiche Teil betrügerischer Weise erst zum Schluss neue Dokumente vorgezeigt hatte, verurteilte die Rota sogar diesen siegreichen Teil zu den Kosten.

2°. Der alte stilus rotalis ist jedoch durch die Konstitution »Sapienti consilio« abgeschafft, und auch die Rota muss sich in bezug auf die Gerichtskosten jetzt wieder an das gemeine Recht halten. Das nach dem alten Stilus erlassene Urteil ist also zu korrigieren. Denn der Gegner des unterlegenen Teiles gesteht selbst ein, dass er zum Beweise seines Rechts — des Patronatsrechts gegenüber dem Bischof — dem Bischof nur jenes Dokument vorgezeigt habe, das infolge der von Hadrian VI. erlassenen Bulle »Accepto« sein Patronatsrecht nicht mehr bewies. Deshalb strengte der Bischof, gestützt auf die Auktorität grosser Rechtsgelehrten und nach Besprechung mit zwei Rechtskundigen, den Prozess an, da auch die andern für den Patronat sprechenden Rechtstitel ihm ungenügend erscheinen konnten.

3°. Infolgedessen sind die Gerichtskosten jener Instanz und auch der gegenwärtigen Appellationsinstanz zu kompensieren. Die Sentenz »victum victori in expensis condemnamus« wurde also aufgehoben.

* * *

Anmerkung. Nun kämen also, wie es in der Einleitung zu diesen Artikeln angekündigt wurde, die 12 Fälle aus dem Eherecht zur Besprechung. Inzwischen ist aber ein Jahr verflossen, und in dieser Zeit sind wieder manche andere höchst interessante Rota-Entscheidungen veröffentlicht worden. Da wir nun an dieser Stelle doch nicht alle Entscheidungen der Rota besprechen können, wollen wir unsere Artikel-Serie hiermit lieber abbrechen, indem wir versprechen, das Versäumte gelegentlich in einem eigenen Büchlein nachzuholen. Nur die *wichtigsten* Entscheidungen sollen gelegentlich weiter besprochen werden.

Rom. *A. Wynen.*

3. Verfassung und Recht der Kirche in Schottland während des Mittelalters.

Von Dr. *Alfons Bellesheim*, Apost. Protonotar, Propst des Kollegiatstiftes in Aachen.

Das untenbezeichnete vorzügliche Werk,[1]) welches den Untertitel trägt »The Rhind Lectures for 1901 Revised and greatly enlarged«, ist mit Recht von der katholischen Presse Englands als eine bedeutende Leistung begrüsst worden. Es hat zum Verfasser den 1910 verstorbenen Bischof der schottischen Episkopalkirche *John Dowden* zu Edinburgh, der auf Grund ebenso langwieriger, wie fruchtbarer Studien im Gebiete mittelalterlicher Kirchen- und Rechtsgeschichte sich längst einen ehrenvollen Namen erworben. Seine geistvollen Beiträge zu den der Erforschung der heimatlichen Staats- und Kirchengeschichte gewidmeten Zeitschriften bekunden in dem nämlichen Maße sein liebevolles Versenken in die alte katholische Zeit Schottlands wie die diesseits und jenseits des Ozeans in grossen Städten gehaltenen Vorträge. Bei seinem am 29. Januar 1910 erfolgten Hinscheiden war das vorliegende Werk druckfertig. Ein liebender Freundeskreis, insbesondere seine Tochter Alice Dowden, haben die Herausgabe besorgt. Der kindlichen Pietät der letzteren ist auch die lesenswerte Einleitung mit der Lebensskizze des verewigten Prälaten zu verdanken, welche ein nicht unbedeutendes Bild zeitgenössischer Kirchengeschichte enthält.

Auch im Lande, in welchem John Knox ehedem »wie ein Schmiedehammer überzeugte«,[2]) und wo die grausigen Covenanters die katholische Kirche mit Stumpf und Stiel auszurotten bemüht waren, haben sich Urkunden und Denkmäler in hinreichendem Maße erhalten, um dem geläuterten geschichtlichen Sinn unserer Tage ein weites Feld der Untersuchung zu erschliessen. Bischof Dowden beherrscht wie wenige seiner Landsleute die Literatur der mittelalterlichen Kirche Schottlands, deren Anfänge in die unter

---

1) The Medieval Church in Scotland its Constitution Organisation and Law. By the Right Rev. John Dowden, D. D., LL. D., Bishop of Edinburgh. With Biographical Sketch. Glasgow. J. Maclehose and Sons. 1910. 8⁰. (XLVIII. 352). 15 shill.

2) Vgl. meinen Artikel John Knox im Kirchenlexikon von *Wetzer* und *Welte*[2] VII (1891) 806.



König David I. (1124—1153) unternommene Einführung des Lehnswesens und des Benefizialwesens reichen und deren Ausgang durch den Fall der katholischen Kirche 1561 bezeichnet wird. Seit dem Erscheinen meiner Geschichte der katholischen Kirche in Schottland [1]) (1883) hat die geschichtliche Forschung nicht geruht. Als besonders wertvoll sind zu bezeichnen die Herausgabe der mittelalterlichen Klosterchroniken, sodann die Veröffentlichung der Grossbritannien und Irland betreffenden Register des Vatikanischen Geheimarchivs. [2]) Das Interesse, welches die heutigen schottischen Gelehrten an der mittelalterlichen Kirche ihrer Heimat nehmen, darf als allumfassend bezeichnet werden. Es möchte kaum ein einziges Gebiet kirchlicher Betätigung erfunden werden, das hier ausgeschlossen wäre. Mit welchem Reichtum des Materials der Bischof gearbeitet, das bekundet sein Literatur-Verzeichnis.

Bischof Dowden gehörte zur schottischen Episkopalkirche, welche sich an die englische Staatskirche anlehnt, während sie in scharfem Gegensatz zur presbyterianischen Staatskirche Schottlands sich befindet. Aus diesem Grunde, sodann aber namentlich infolge seiner bischöflichen Stellung war der verewigte Prälat besonders befähigt, die mittelalterliche Kirche Schottlands nach *Verfassung*, *Einrichtung* und *Recht* darzulegen. Sich streng an sein Ziel haltend, hat der Verfasser Glaube, Klosterleben und charitatives Wirken der Kirche ausgeschlossen — soweit das anging. Denn ohne jede Berücksichtigung dieser Gebiete lässt sich auch die Verfassung und das Recht nicht erkennen.

Mit grossem Geschick und vorurteilslosem Blick hat der Verfasser die katholischen *Quellen* zu seiner Darstellung benützt. Sein eigener reigiöser Standpunkt tritt völlig zurück. Bei der Beurteilung der Stellung der schottischen Kirche zum *Apostolischen Stuhl* macht sich dieser Vorzug besonders angenehm geltend. Das 14. Kapitel »Die Synoden oder Konzilien der schottischen Kirche« beginnt mit den Worten »der wichtigste aller Begriffe, welche die Kirchenregierung in der Periode des Mittelalters leiteten, lag darin, dass alle geistliche Auktorität und Jurisdiktion vom Bischof von Rom ihren Ausgang nahm und dass Berufungen von den Urteilen jeder Kirche an denselben eingelegt werden konnten« (223). Der hier

1) 2 Bände. Mainz (Kirchheim) 1883. Englische Uebersetzung in vier Bänden vom englischen Benediktiner *Hunter Blair*, Edinburgh. Blackwood and Sons 1887.

2) Ueber: Calendar of Entries in the Papal Registers relating to great Britain and Ireland vol. I, A. D 1198—1304 Edited by W. H. Bliss, London 1893, vgl. meine Besprechung im Literar. Handweiser 1894, 5, 150.

ausgesprochene Gedanke durchwaltet alle Teile des Werkes. Gewiss hat der Verfasser harte Worte für die Auswüchse des päpstlichen Dispense- und Taxenwesens. Die Mitteilungen aus dem Vatikanischen Geheimarchiv in den beiden päpstlichen Registerbänden namentlich gegen den Ausgang des Mittelalters bezeugen auch für Schottland ein Sinken der Religion und Sittlichkeit, für welches die Konzilien von 1546 und 1559, sowie der berühmte Katechismus des Erzbischofs John Hamilton von St. Andrews zu spät Heilmittel bereiteten.[1] Aber die katholischen Grundsätze und Einrichtungen an sich lässt der Verfasser unbeanstandet.

Um dem Leser einen genauern Begriff von der Bedeutung des Buches zu geben, gelangen die Kapitelüberschriften hier zur Mitteilung: 1. Gründung der Diözesen und Erzbistümer. 2. Ernennung der Bischöfe. 3. Die Träger der Krone und der Episkopat. 4.—5. Die Domkirchen. 6. Kollegiatkirchen. 7. Pfarreien und ihre Geistlichkeit. 8. Die Pfarrkirche und ihre Privilegien. Besonders privilegierte Gotteshäuser. 9.—11. Einkünfte der Kirchen: Liegenschaften, Zehnten, Opfergaben. 12. Kirche und Staat. 13. Organisation: Archidiakone und Dekane. 14. Schottische Synoden. 15. Beschlüsse der Provinzial- und Diözesansynoden. 16. Schottisches Eherecht. 17. Päpstliche Dispensationen. 18. Kirchliche Gerichtshöfe. 19. Zölibat der Geistlichkeit. 20. Päpstliche Taxen und Geldleistungen an die Kurie. Einige Punkte von hervorragender Bedeutung seien besonders namhaft gemacht.

1. Die Domkapitel besassen freie Wahl der Bischöfe. In Einzelfällen griffen Parlament und Könige ein. Aber noch öfter machten die Päpste von ihrem obersten Ernennungsrecht Gebrauch, auch vor der Zeit der allgemeinen Reservationen des 14. Jahrhunderts. Seit Innocenz VIII. (1484—1492) beanspruchten die Monarchen das Recht, für die Besetzung von bischöflichen Stühlen und Abteien, die länger als acht Monate erledigt waren, geeignete Personen beim Papst in Vorschlag zu bringen. Im 16. Jahrhundert führte diese Auszeichnung zu unerhörten Missbräuchen.

2. Auf Grund der Mitteilungen Dowdens kann man sich leicht ein Bild der schottischen Domkapitel entwerfen. In ihren Hauptzügen entsprechen sie dem gemeinen kanonischen Recht. Eigentümlich war ihnen, dass in vielen Fällen der Bischof eine Dompräbende besass, was zu Präzedenzstreitigkeiten fast naturnotwendig

---

1) Ueber die Neuausgabe dieses berühmten Katechismus vgl. meine Besprechung in der Literarischen Rundschau Freiburg 1885. S. 5.



führte und dass zwei Domkapitel aus Ordensgeistlichen bestanden, und zwar St. Andrews aus regulierten Kanonikern nach der Regel des hl. Augustinus und Witherne, oder Candida Casa, aus Prämonstratensern. Über die Residenzpflicht der Chorherrn, die Verhandlungen in den Kapitelssitzungen (82—91), die Ausstäupung der Chorknaben und die Verwaltung des Stiftsgutes hat der Verfasser ebenso bedeutende, wie seltene Notizen zusammengetragen. Vielfach beliebt man, die dem Ausbruch der Glaubensspaltung unmittelbar vorangehende Periode mit schwarzen Farben zu zeichnen. Dass in Schottland selbst damals das religiöse Gefühl herrliche Wirkungen hervorrief, zeigt Dowden im Kapitel »Kollegiatkirchen« (105). Von 1342 bis 1545 erhoben sich nicht weniger als vierzig dieser Anstalten, welche in bescheidenem Kreise durch feierliche Abhaltung des Chordienstes und Pflege der Kirchenmusik an der Vertiefung des religiösen Sinnes gearbeitet. Mustergültig erscheint in dieser Beziehung wegen der Strenge der Statuten mit Bezug auf die Beobachtung des Chordienstes und des Zölibates die von Maria von *Geldern*, Gemahlin Jakobs II. (1437—1460) zu Edinburgh errichtete Kollegiatkirche zur hl. Dreifaltigkeit (110).

3. Die Pfarrkirchen werden nach Ursprung, Geistlichkeit, Lasten (Procurationen), Verteilung der Einkünfte und Verpachtung der Liegenschaften behandelt. Kurze Termine wurden zwar für die letzteren vorgeschrieben, aber nicht stets innegehalten, was den Übergang von Kirchengut in Laienhände an vielen Orten zur Folge hatte. Im Kapitel »Bau und Unterhaltung der Kirchen« greifen die Päpste mit der Gewährung von Ablässen ein. Im Hinblick auf die »noble piles« (98) der schottischen Dome, Klöster, Pfarrkirchen kann selbst der nüchterne Forscher Dowden die Frage nicht unterdrücken »Woher floss das Geld für diese edlen Bauten«? Wir antworten: Aus der vielgeschmähten, aber ewig fruchtbaren katholischen Frömmigkeit und Freigebigkeit. Hinsichtlich der Spendung der hl. Taufe sei bemerkt, dass sie durch dreimalige Untertauchung erfolgte. Zum Schutz des heiligen Chrisma, womit der Täufling gesalbt worden, hüllte man sein Haupt und seinen Körper in weisses Linnen ein (pannus chrismalis) (142). Die Kirchen selbst genossen das Privileg der Immunität, welche sich bei hervorragenden Gotteshäusern auch auf die umgebenden Ländereien ausdehnte. Die letzteren hiessen Girth oder Grieth und waren an den Grenzmarken durch drei Steine bezeichnet (148). Als echter Kanonist besitzt der Verfasser für diese im natürlichen Rechte wurzelnden und vom positiven Kirchenrecht geforderten Einrichtungen Worte warmer An-

erkennung (151). Ebenso bedeutungsvoll dünken uns des Verfassers Worte am Schlusse dieses Abschnittes: »Die in Liegenschaften der Kirche gewährten Ausstattungen waren in England und in Schottland überwiegend der Ausfluss des religiösen Sinnes von *Privatpersonen*, also Zuwendungen von Männern, welche damals Land besitzen und mit ebenso grosser Freiheit wie ihre Vasallen vergeben durften. Als Staatseigentum lassen sich die Kirchengüter in vernünftiger Weise nicht auffassen. Die Vergabungen der Könige, obwohl sie in keiner Weise den grössten Teil der Kirchengüter bildeten, müssen genau in dem nämlichen Lichte, wie die Gaben des letzten ihrer Untertanen betrachtet werden« (161). Das umfassende Kapitel über den Zehnten (Teinds) führt uns mitten in die mittelalterlichen schottischen Pfarrhöfe. Die mit der Einsammelung derselben verknüpften Missbräuche boten unmittelbar vor der Reformation dem Dichter David Lindsay willkommenen Stoff zu seiner berüchtigten »Satyre of the thrie Estaitis«.

4. Das Verhältnis von Kirche und Staat (Kapitel 12) spiegelt die Anschauungen des kanonischen Rechtes wieder. Ein idealer Zustand war das nicht. Abgesehen von dem Anspruch auf den Nachlass der bischöflichen Mobiliargegenstände, welchen die Monarchen ausübten, forderten sie ebenfalls das Recht, während der Erledigung der bischöflichen Stühle, die Tafelgüter zu verwalten und zu den Pfründen zu präsentieren. Absichtlich herbeigeführte langwierige Vakanzen nebst allen in ihrem Gefolge einherschreitenden Mißständen waren die unabweisliche Folge. Allerdings besassen die Bischöfe Sitz und Stimme im schottischen Parlament. Indes hat das Rumpfparlament von 1561 im Handumdrehen die Prälaten ihrer weltlichen Stellung und ihrer Güter beraubt. Immerhin nimmt man das Urteil Dowdens mit Befriedigung entgegen, dass »viele Bischöfe und Äbte zu den fähigsten und kenntnisreichsten Männern des Reiches zählten und dass sie oft eine Geschäftskenntnis und Weite des Blickes besassen, die sie im Umgange mit der Welt ausserhalb der engen Grenzen Schottlands erworben, die man selten beim hohen Adel erwarten konnte« (199). Desgleichen bescheinigt der anglikanische Bischof des zwanzigsten Jahrhunderts der alten katholischen Geistlichkeit ihre tatkräftige Vaterlandsliebe in Zeiten ernster Gefahren, welche der Unabhängigkeit des Reiches drohten (215).

5. Als ansprechendes Muster einer sorgfältigen Kleinarbeit glänzt das Kapitel »Die Synoden oder Konzilien der schottischen Kirche« (223—242). Kaum in irgend einem anderen Teile der Kirchenverwaltung tritt »die Abhängigkeit der schottschen Kirche

von Rom« so mächtig hervor wie hier. Nur mit bischöflichen Sitzen ausgestattet, verdankt sie das Recht zur Feier von Provinzialsynoden einem besonderen Privileg Honorius III. (1225). Erst 1487 trat St. Andrews als erstes Erzbistum in das Dasein. Aber schon lange vor 1225 hatten Konzilien unter dem Vorsitze päpstlicher Legaten getagt, deren Zahl Dowden angibt (239—241). Die stetsbereite Unterwerfung der schottischen Kirche unter den Apostolischen Stuhl gewinnt um so höhere Bedeutung als »diese Kirche sich allezeit kräftig erwies in ihrem Bestreben, der Jurisdiktion von York oder Canterbury sich nicht zu fügen« (234).

6. Für die Kapitel: Päpstliche Dispensationen, kirchliche Gerichtshöfe, Zölibat und päpstliche Taxen und Leistungen an den päpstlichen Hof verweisen wir auf das Buch selbst. In der Beurteilung der sittlichen Haltung der schottischen Geistlichkeit dürfte der Verfasser die rechte Grenze überschreiten. Die Statuten der Konzilien wider das Sinken der Disziplin und die zahlreichen Fälle von päpstlichen Dispensen über den Mangel der ehelichen Geburt bei der Übertragung von Pfründen geben zu schweren Bedenken Veranlassung. Aber der Verfasser scheint uns geneigt, das Übel zu verallgemeinern, was auch nicht im Interesse der Wahrheit liegt. Einen besonders hohen Wert gewinnt die prächtige Arbeit durch Beifügung von 27 Lichtdrucken von Bildnissen schottischer Könige und Bischöfe. Der praktischen Richtung des Verfassers entsprechend sind ausserdem liturgische Bücher und andere Kirchengeräte in Abbildungen zur Erläuterung des Textes angebracht. Um so höher sind dieselben zu werten, als Knox und seine von dem finstersten kalvinischen Bilderhasse erfüllten Söhne alles, was an den sogenannten Götzendienst der katholischen Kirche erinnerte, eingestampft haben. So ist nur ein einziges Missale aus der katholischen Zeit gerettet worden. An dieses Arbuthnot Missal erinnert die Abbildung, welche auf Seite 98 steht. Geschrieben um 1480, stellt das betreffende Blatt den heiligen Bischof Ternan im Pontifikalgewand dar.[1] Prächtige Laubgewinde in zartem Renaissancestil schmücken zwei Seiten.

In einer Anfangs 1884 in der Berliner Kreuzzeitung erschienenen Besprechung meiner Geschichte der katholischen Kirche in Schottland ruft der Verfasser Professor der Theologie Dr. Ebrard in Erlangen triumphierend aus: Also ist Schottland *romfrei.* Bischof Dowden hat in seinen gewissenhaften Untersuchungen den Beweis

1) Ueber den hl. Ternan vgl. meine schottische Kirchengeschichte I 20.

für die Zugehörigkeit Schottlands zum Apostolischen Stuhle für die Periode des Mittelalters beigebracht. In der Entwickelung der katholischen Kirche gibt es keinen Bruch. Dass die gesamten keltischen Kirchen, wozu auch Schottland gehört, den Primat Roms anerkannt, hat der in England wirkende gelehrte französische Benediktiner Gougaud in magistraler Darstellung soeben bewiesen.[1])

---

1) *Dom Louis Gougaud*, Bénédictin de Saint-Michel de Farnborough, Les Chrétientés celtiques. Paris, Gabalda, 1911. Eine Besprechung darüber ist den Histor.-Polit. Blättern erschienen 1911. I 230—234.

4. Wilhelm Horborch und die „Decisiones antiquae" der Rota Romana.

Von *Emil Göller.*

Im ersten Hefte des 91. Bandes dieser Zeitschrift (S. 19 ff.) habe ich in den Vorbemerkungen zu einer Liste der Rotaauditoren auf die Decisiones des Thomas Falstoli aus der Zeit Benedikts XII. (1336) hingewiesen und dabei auch die bisher nicht bemerkte Tatsache hervorgehoben, dass der Ausdruck »Rota« nicht erst unter Gregor XI. aufgekommen sei, sondern schon in diesen Entscheidungen gebraucht werde. Die Decisiones des Falstoli sind die ältesten, die wir kennen. Sie erstrecken sich über die Zeit vom Dezember 1336 bis Februar 1337 und sind seit dem Aufkommen der Buchdruckerkunst wiederholt im 15. und 16. Jahrhundert gedruckt worden. In der Regel finden sie sich zusammen mit denjenigen des Wilhelm Horborch, des Bernardus de Bisgneto und den sogenannten Conclusiones seu decisiones antiquae.[1])

1. Über die Decisiones des *Bernardus de Bisgneto* ist in der neueren Literatur nichts zu finden. Schulte lässt sie zeitlich auf diejenigen Horborchs folgen. Das ist aber ein Grundirrtum. Tatsächlich stehen sie zeitlich denjenigen des Falstoli am nächsten und sind, wie wir später sehen werden, zum grossen Teil in die sog. Decisiones antiquae aufgenommen worden. Über den Autor gibt am besten das Explicit dieser Sammlung Aufschluss: Conclusiones sive decisiones de consiliis venerabilium virorum dominorum sacri palatii apostolici causarum auditorum de tempore, quo reverendissimus pater dominus Bernardus de Bisgneto sancte Romane ecclesie cardinalis, vir utique magne scientie et clari intellectus, erat eius-

1) Ueber die älteren Drucke vergleiche die Angaben bei *Hain.* Vgl. besonders auch für das handschriftliche Material die Kataloge von München. Dazu die Zusammenstellung bei *Schulte*, Quellen II, 69. Eine Reihe wertvoller Drucke von 1474 an finden sich in der Freiburger Universitätsbibliothek unter den NN. P. 8302—8304 p. Für die vorliegende Arbeit ist benutzt: P. 8303 A: Decisiones rote nove et antique cum additionibus, casibus dubiis et regulis cancellarie apostolice diligentissime emendate. Impresse . . . in felici Venetorum civitate per Gregorium et Joannem fratres de Gregoriis sumptibus et arte egregii viri Benedicti Fontane anno gratie 1496, die vero 19. Julii. Daneben auch die Lyoner Ausgabe des Jacobus Bragueyra 1531.

dem palatii causarum auditor, per eundem d. Bernardum de Bisgneto recollecte et per Joannem de Molendino de benignitate sedis apostolice predicte, rectorem parrochialis ecclesie in Lemmesel, Rigensis diocesis, scripte de anno Domini 1377 pontificatus domini Gregorii papae XI anno eius VII. Wer ist dieser Kardinal Bernardus de Bisgneto? Sehen wir bei Eubel nach, so finden wir hier einen Bernardus de Bisgneto nicht, wohl aber einen Bernardus de Bosqueto. Dieser wurde am 22. September 1368 von Urban V. zum Kardinal und drei Jahre vorher am 5. September 1365 zum Erzbischof von Neapel ernannt. Da derselbe in der vorausgehenden Zeit, wie wir aus Eubel ersehen, Auditor der Rota war, kann kein Zweifel darüber bestehen, dass er mit dem in den Dezisionen genannten Bernardus de Bisgneto identisch ist. Welche von den beiden Lesarten, ob de Bisgneto oder de Bosqueto, die richtigere ist, wage ich nicht zu entscheiden. Doch ist anzunehmen, dass die Lesart Eubels, die dem Vat. Register entnommen ist, die richtigere ist. Da in dem Explicit ausdrücklich gesagt ist, dass Bernardus die Decisionen noch als Auditor der Rota gesammelt habe, so steht damit zugleich auch fest, dass diese Sammlung noch vor dem Jahre 1365 entstanden ist. Bemerkenswert ist ferner für die Zeit, der diese Dezisionen wenigstens zum Teil angehören, die Erwähnung einer Entscheidung, in der es heisst: »in ista opinione erant domini decanus de Burlacio tunc presidens in cancellaria iustitie et dominus Guillermus Bragose tunc referendarius domini«. (Nr. I 7) Nun aber wurde G. Bragose schon im September 1361 Kardinal und darauf Grosspönitentiar. An einer anderen Stelle bespricht er ein von Innocenz VI. in seinem ersten Pontifikatsjahre erlassenes Dekret über das Nominationsrecht des französischen Königs, schliesst daran einen damit zusammenhängenden Kasus vom Jahre 1358 und bemerkt dazu: »Fuit coram me disceptatum in tertia instantia.« Nach diesen beiden Angaben stammt also zum mindesten noch ein Teil der Dezisionen aus der Zeit Innocenz' VI. Nun heisst es weiter, dass Johannes de Molendino sie im Jahre 1377 geschrieben habe. Dieser war nach dem angeführten Wortlaut des Explicit Pfarrektor in der Diözese Riga. Näheres ist über ihn nicht bekannt. Seine Tätigkeit muss bei dieser Sammlung als eine rein äusserliche angesehen werden. Denn dass diese schon vor dem Jahre 1376 vorlag, zeigt auch die Beobachtung, dass mehrere der daselbst aufgenommenen Decisiones in die als »Antiquae decisiones« bekannte Collectio übergegangen sind.

Aus welcher Zeit stammen diese Decisiones antiquae, wer hat sie kompiliert, welche Bedeutung kommt ihnen zu?

Auf diese Frage ist, obwohl die Rota-Entscheidungen des 14. Jahrhunderts ausserordentlich häufig im Druck aufgelegt, demnach für die Rechtspraxis immer wieder herangezogen wurden und in allen grösseren Handbüchern des Kirchenrechts erwähnt werden, eine genügende Antwort bis jetzt nicht gegeben worden. J. F. von Schulte bemerkt ganz kurz: »Soweit meine Kenntnis reicht, hatte sich bis zum Jahre 1376 eine Sammlung gebildet, deren erster Begründer unbekannt ist. Sie kommt in Handschriften und Drucken unter dem Namen »Antiquae decisiones« vor.« Aus dieser Äusserung geht hervor, dass Schulte diese Decisiones einer Durchsicht nicht unterzogen hat. Denn tatsächlich lässt sich deren Zusammenhang mit der Sammlung des Wilhelm Horborch selbst genau feststellen. Die Lösung dieser Frage ergibt sich aus einer Vergleichung der Decisiones antiquae unter sich und mit denen Wilhelm Horborchs, die als *Decisiones novae* bezeichnet werden.

2. Untersuchen wir zunächst die Decisiones *Horborchs*, so ersehen wir aus den einleitenden Worten, dass sie sich über die Jahre 1376 bis 1381 erstrecken und von dem deutschen Auditor Wilhelm Horborch unter Zustimmung des Kollegiums der Rota-Auditoren, deren Namen angeführt werden, sowie des Bischofs Bertrandus von Pampelona, der damals Auditor contradictarum war, gesammelt und geschrieben worden sind. Ausdrücklich fügt Horborch hinzu: »Et hoc sub correctione et emendatione omnium dominorum predictorum et aliorum supervenientium et melius sententium.« Die Dezisionen — im ganzen 493 — beginnen mit dem 30. Januar 1376. Nach D. 352 folgt für den letzten Teil eine weitere Überschrift: Anno septuagesimo octavo incepi colligere conclusiones sequentes de mense octobris.

Die Namen der zum Jahre 1376 genannten Auditoren sind folgende: Robertus der Stratone (?), Arnoldus Terreni, Galhardus de Nova ecclesia, Johannes de Vayrolis, Nicolaus de Cremona, Petrus Chambrai, Egidius Bellamera, Betrandus de Alamo und Johannes de Aurelia.[1]) Im Laufe der folgenden Zeit kamen noch andere hinzu. So heisst es nach D. 13: Hic supervenerunt duo novi auditores, videlicet: dominus Petrus Gastonis et Franciscus de Laud(e) utriusque iuris doctores, nach D. 255: Hic supervenit unus novus auditor nomine Ferdinandus, decretorum doctor, anno Domini 1373 (!) de mense ianuarii, nach D. 354: Hic supervenerunt duo novi auditores, videlicet dominus Joannes Mombray, Anglicus, legum doctor,

---

1) Im Druck: Amelia. Vgl. jedoch *Eubel*, Hier. I 217. Er wurde 1376 ep. Corfien. und wird in der Decisiones wiederholt als solcher zitiert: D. 212, 472, 427 (Corsien!).

et d. Christoforus de Venetiis, decretorum doctor,« nach D. 379: Hic supervenit quidam novus auditor nomine Bartholomeus Joannis Romanus, decretorum doctor,[1]) 452: Hic supervenit quidam novus auditor Anglicus nomine Thomas de Sudbina (sic), legum doctor ac frater d. Simonis archiepiscopi Cantuarien, videlicet anno Domini 1380 de mense septembris tempore d. Urbani papae sexti pontificatus sui anno tertio. Nach D. 454 heisst es: Hic obiit dominus Robertus de Stractio (sic), videlicet anno supradicto (1380) die XX octobris. Wiederholt begegnen uns die einzelnen Namen der Auditoren in den Decisiones selbst, so besonders häufig der zuletzt genannte Robertus und Aegidius de Bellamera, der ebenfalls eine Sammlung von Rota-Entscheidungen herausgegeben hat.[2]) Daneben stossen wir auch auf andere Namen, da Horborch bei seiner Tätigkeit als Auditor vielfach auch andere hochstehende Prälaten, selbst Kardinäle, zu Rat gezogen hat. So zunächst in D. 7: Dominus Vivariensis cardinalis, olim sacri palatii auditor.[3]) Gemeint ist *Petrus de Sortenaco*, litterarum ap. contradictarum auditor, seit 13. Okt. 1374 Bischof von Viviers, seit 20. Dez. 1375 Kardinal tit. s. Laur. in Lucina, später (1384) ep. Sabinen., † 17. Aug. 1390.

Johannes de Lignano, der seit 1358 als Professor des Zivilrechts, seit 1364 als Dozent der Dekretalen sich in Bologna eines grossen Rufes erfreute (Sch. 257), wird von ihm wiederholt als »dominus et pater meus« bezeichnet.[4]) In D. 300 erwähnt er den ehemaligen Auditor und späteren Bischof (1374) von Nemosia, Thomas de Ammanatis,[5]) in D. 306 den Bischof Guilelmus de Gimelo von Cartagena, der bei seiner Ernennung (1372) ebenfalls Rotaauditor war. Nach D. 310 hat er einmal sogar 3 Kardinäle konsultiert.

Über die Personalien des Wilhelm Horborch ist abgesehen von seinen eigenen Angaben in den einleitenden Worten seiner Decisionen bisher nichts festgestellt worden. Nur selten macht er einige Andeutungen über sich selbst. Dass er Johannes de Lignano sehr nahestand, ergeben die früher angeführten Bemerkungen. Damit mag es wohl auch zusammenhängen, dass er mit Vorliebe dessen Lehrer Paulus de Liazariis zitiert. Aus einer kurzen Bemerkung

---

1) Nach D. 398: Nicolaus Bocleham Anglicus.

2) *Schulte* II, 274. In D. 95 heisst es von ihm: qui multum copiose et prolixe descripsit super dicto secus.

3) In 95 heisst es: »In hac opinione declinavit etiam d. cardinalis Vivarien non modice auctoritatis vir, in cuius potestate sunt omnia iura recondita«. (In D. 232: Et in hanc ultimam conclusionem declinavit rev. in Christo pater et d. d. Conradus (?) Vivarien., quem super hoc consului).

4) D. 8, 95 (hier: pater meus subtilissimus) 167, 262.

5) *Eubel* 385.

in D. 9 u. 340 erfahren wir, dass er in Bologna studiert und dort Zivilrecht bei Richardus de Salizeto gehört hat: »Audivi semel in Bononia do. Richar(dum) de Salizeto, maximum legistam, in materia predicta distinguere sic«. Wann er an die Kurie bezw. Rota gekommen, wissen wir nicht. Einzelne Angaben in den Decisiones aus der Zeit Innocenz' VI. und Urbans V. lassen einen sicheren Schluss hierüber nicht zu.

Auf die Frage nach den Autoren, die in den Decisiones angerufen werden, soll nicht näher eingegangen werden. Es versteht sich von selbst, dass in derartigen Entscheidungen die bedeutenderen Namen uns begegnen, so: Innocenz IV., Abbas antiquus, Henricus de Segusia (Hostiensis), Durandus mit seinem Speculum iudiciale, Guido de Baysio (Archidiaconus), Johannes Monachus, Guillermus de Montelaudano, Genzellinus, Johannes Andreae, Oldradus, und von den ihm näherstehenden Autoren des 14. Jahrhunderts: Federicus de Senis, Lapus, Matheus (Angeli) Romanus, Paulus de Liazariis, Johannes Calderinus, Johannes de Lignano, Bartholomaeus de Salizeto, Aegidius Bellamera, Baldus de Ubaldis, Petrus de Ancharano, Petrus de Perusio (Ubaldis), Antonius de Butrio.

Nicht selten werden neue päpstliche Erlasse und Entscheidungen angeführt, auf die wir noch zu sprechen kommen werden, daneben die päpstlichen Kanzleiregeln,[1] gelegentlich auch Aussprüche früherer Auditoren,[2] sowie die Meinungen ausserhalb der Rota stehender Prälaten.[3]

Die Decisiones sind nicht sachlich, etwa nach der Dekretalenordnung, die später Franciscus Pavinus eingehalten hat, sondern chronologisch geordnet. Die einzelnen Materien kehren an verschiedenen Stellen wieder. Zum Verständnis derselben ist die bekannte Tatsache im Auge zu behalten, dass die Decisiones Rotae nicht, wie der Ausdruck besagen könnte, die Definitivsentenz enthalten, sondern nur eines der drei Stadien im Urteilsverfahren darstellen.[4] Voraus gehen die Vota auditorum corresponsalium. Es sind dies die schriftlich abgefassten Vota, die von den Auditores corresponsales an den Auditor ponens, der den Prozess leitete, abgegeben wurden. Sie bilden die Unterlage der Decisiones. »Der Ponent hat zuerst nach der Sitzung, in welcher eine Sache entschieden ist, die Entscheidung selbst der siegenden Partei zu notifizieren. Er lässt dann durch einen Auditor secretus die Dezision entwerfen

1) Nr. 28, 338. — 2) Nr. 17, 306, 349. — 3) Nr. 432.

4) Vgl. hierzu und zu den Zitaten *Bangen*, Die päpstliche Kurie S. 340. *Hilling*, Die r. Rota S. 26.

(extensio decisionis) d. h. die Motive der Entscheidung mit dem Tenor derselben in übersichtlicher Ordnung zusammenstellen und sie mit seiner Unterschrift der siegenden Partei übergeben. Die letztere pflegt sie drucken zu lassen, um dann behufs der Expedition der Sentenz Instanz einzulegen«. Die siegende Partei hat der anderen die Dezision mitzuteilen, damit diese ihre Gegengründe in Form eines Memoriale in einer besonderen ihr zu intimierenden Rotasitzung vorbringen kann. Über die beiderseitig eingereichten Memorialien wird nun verhandelt. Lautet die Antwort: Expediatur, dann »kommt es zu der eigentlichen Sentenz, d. h. der Ponent fasst die Entscheidung nach dem Laut der vorliegenden Dezision und expediert sie . . . Die Expedition der Sentenz in der Rota ist also der Prolation und Promulgation in anderen Gerichten gleich; die Dezision in der Sitzung und die Extension dieser Dezision ist eigentlich weiter nichts als die propalatio animi iudicis, die sonst in der Regel verboten ist, in der Rota aber zum wesentlichen Stil gehört«. Bangen, dem diese Ausführungen entnommen sind, bemerkt noch: »Es versteht sich von selbst, dass die gedruckten Dezisionen in den vielfach edierten Sammlungen erst nach der Revision veröffentlicht wurden, also von jenen verschieden sind«. Das trifft auch in unserem Falle zu. Horborch sagt ausdrücklich, seine Decisiones seien »correctione et emendatione omnium« zusammengestellt. Er versichert uns weiter, er habe mit der Sammlung und Niederschrift im Jahre 1376 begonnen und diese Arbeit bis 1381 fortgesetzt. Man sollte nun hiernach annehmen, dass die Decisiones uns in der Fassung dieser ersten Redaktion vorlägen. Das ist aber tatsächlich nicht der Fall. In D. 266 und 292 erwähnt er bereits Urban VI. und spricht von einer Konzession desselben »tempore schismatis«, während er erst über D. 353 in Worten — nicht in Zahlen — das Jahr 1378 anführt, in dem die Sammlung der nun folgenden Entscheidungen begonnen worden sei. Die ganze Sammlung ist also von Horborch später noch einmal, vielleicht sogar wiederholt überarbeitet worden. Den klarsten und jeden Zweifel ausschliessenden Beweis hierfür liefert die Beobachtung, dass sich schon in den ersten Dezisionen Verweise auf die späteren, in diesen aber umgekehrt auf die früheren finden. Diese Arbeit konnte aber erst erfolgen, nachdem die ganze Sammlung komplet vorlag. Die letzte Redaktion derselben ist demnach in die Zeit nach dem Mai 1381 zu setzen. Der Zweck der Sammlung ist hieraus leicht ersichtlich. Horborch wollte eine Grundlage für die Rechtspraxis an der Rota bei der Entscheidung ähnlicher Fälle schaffen.

Besonders beachtenswert ist für die Beurteilung dieser Sammlung, dass auch ein Teil der noch zu besprechenden Decisiones antiquae Aufnahme gefunden hat, sei es, dass diese selbst unmittelbar übernommen und mit Additionen versehen wurden, sei es auch, dass sie der Motivierung zugrunde gelegt und im einzelnen weiter ausgeführt wurden. Auf diesen Zusammenhang hat schon Johannes Gymnicus in seiner Ausgabe dieser Decisiones vom Jahre 1581 aufmerksam gemacht. In dem Abdruck der Decisiones antiquae bringt er nämlich an verschiedenen Stellen nicht den Text, sondern verweist auf den entsprechenden Wortlaut der Sammlung Horborchs. Setzen wir an erster Stelle die Decisiones des letzteren und an zweiter die »antiquae«, so entsprechen sich hiernach folgende Nummern: 2 (erweitert) = 465; 21 = 479; 41 = 493; 42 = 494; 47 = 499; 61 = 366; 67 = 513; 68 = 515; 77 = 378; 79 = 522; 94 = 452; 104 = 444; 106 = 463; 118 = 459; 119 = 460; 130 = 512; 136 = 408; 220 = 414; 214 = 383; 358 = 379; 369 = 392; 370 = 393.

Ausser diesen lassen sich noch andere feststellen, nämlich: 1 = 464; 5 = 468; 7 = 470; 20 (kürzer) = 478; 39—47 = 491—499; 49 = 500; 51—55 = 401—405; 60 = 406; 65—66 = 507—508; 89 = 455; 95 = 450; 96 = 451; 98 = 453; 99 = 454; 101 = 449; 102 = 448; 111 = 445; 114 = 447; 118 = 459; 120 = 461.

Einzelne Decisiones Horborchs kehren an späterer Stelle wieder, so 170 = 509; 833 = 422.

Die oben gegebene Zusammenstellung lässt erkennen, in welch engem Zusammenhang die Sammlung der Decisiones novae Horborchs mit derjenigen der antiquae steht. Wir werden später sehen, dass diese Abhängigkeit auch noch in anderer Form zum Ausdruck kommt. Erwiesen ist damit, dass wir Horborchs Arbeit als eine Kompilation anzusehen haben.

3. Gehen wir nun über zur Beantwortung der früher gestellten Fragen hinsichtlich der *Decisiones antiquae.* Eine auch nur oberflächliche Durchsicht derselben zeigt, dass wir es hier mit einer aus mehreren Teilen zusammengesetzten Sammlung zu tun haben. Sie trägt die Überschrift: »Conclusiones sive decisiones antique dominorum auditorum de Rota« und beginnt mit der Rubrik: De restitutione spoliatorum. Ein Hinweis auf den Verfasser und die Zeit der Entstehung ist nicht vorhanden. Es sind im ganzen 887 Decisiones. Genau in der Mitte auf D. 444 folgt ein neuer Abschnitt mit der bisher nicht beachteten Überschrift: »Sequuntur nove seu

novissime conclusiones rote per omnes auditores sacri palatii approbate et quibus ipsi utuntur in causis, que fuerunt compilate per ven. virum d. Guilielmum de (H)orbo(rch) dicti palatii auditorem tempore domini Gregorii pape XI.« Dieser Abschnitt schliesst mit D. 589. Hier folgt der letzte Teil mit der Überschrift: »Sequentes decisiones fuerunt composite a Bonaguida decretorum excellenti professore ac sacri palatii auditore.« Die ganze Sammlung schliesst in den Drucken mit den Worten: »Antiquarum decisionum finis.«

Fassen wir nun zunächst die an letzter Stelle erwähnten Decisiones ins Auge, so muss hervorgehoben werden, dass Bonaguida, der Komponent derselben, nicht zu dem Kollegium der 1376 genannten Auditoren Gregors XI. gehört. Während Horborch oft sich selbst nennt, persönlich redend auftritt und häufig auch die anderen Kollegen mit Namen anführt, bleibt Bonaguida zumeist im Hintergrund und hält auch mit den Namen der übrigen zurück.

Um so häufiger aber erwähnt er das Kollegium der Auditoren als solches, z. B.: Ita servat (tenet) rota dominorum auditorum sacrii palatii, oder: dicunt aliqui maiores de rota sacri palatii, oder einfach: ita servat rota, communiter servat rota, oder: in hoc concordat rota dominorum auditorum, maior tamen pars predictorum auditorum tenet contrarium, daneben auch: secus servatur inter dominos auditores sacri palatii.

Fragen wir nach der Zeit, in der diese Sammlung zusammengestellt wurde, so bieten hierfür einzelne Angaben genaue Anhaltspunkte. An mehreren Stellen werden päpstliche Deklarationen und Entscheidungen erwähnt, so von Innocenz VI., Urban V. und Gregor XI. An einer Stelle sagt er: »Dominus Urbanus quintus fuit semel interrogatus me presente«.[1]) Gregor XI. wird in D. 621 als »dominus noster« bezeichnet, in D. 794 wird das Datum des 16. Januar 1373 erwähnt; in D. 815 heisst es: ita tenet d. Guillermus antiquus auditor sacri palatii nunc ep. Cartagin; in D. 817 schliesslich sagt Bonaguida: et ita dixit mihi d. meus ep. Vivarien. in audientia contradictarum XXV mensis martii anno D. 1377.[2]) Nicht zu übersehen ist ferner, dass Petrus de Sortenaco hier als auditor sacri palatii et contradictoriarum erscheint, und schliesslich sei noch hervorgehoben die Bemerkung: »Sed meo tempore Rota tenuit contrarium». Der oben erwähnte Guillelmus (de Gimiel) wurde am 24. November 1372 zum Bischof von Carthagena ernannt.[3])

---

1) D. 610.
2) So im Druck; richtig: 1375. S. unten S. 670.
3) *Eubel* S. 175.

Petrus de Sortenaco, der hier schon als »Vivariensis« erwähnt wird, wurde am 13. Oktober 1374 zum Bischof von Viviers und am 20. Dez. 1375 zum Kard. tit. s. Laur. in Lucina ernannt.[1] Hiernach lässt sich ganz genau bestimmen, dass die oben angeführte Äusserung des Vivariensis auf den 25. März 1375 anzusetzen ist. Zugleich ist damit auch bewiesen, dass die Zusammenstellung dieser Decisiones durch Bonaguida in die Zeit Gregors XI. fällt und noch im Jahre 1375 erfolgte. Über den Auditor Bonaguida ist nichts Näheres bekannt. Er muss schon nach der oben angeführten Bemerkung (me presente) unter Urban V. in der Rota — oder wenigstens an der Kurie — gewesen sein. Dass er zur Zeit der Komposition dieser Decisiones nicht mehr daselbst als Auditor tätig war, lässt die Äusserung erraten: »Sed meo tempore rota tenuit contrarium«. Welche Stellung er damals einnahm, lässt sich nicht feststellen.

Besonders bemerkenswert ist für die Sammlung des Bonaguida, dass ein nicht geringer Teil seiner Decisiones aus der Collectio des Bernardus de Bisgneto stammt. Es sind folgende: 837, 840, 841, 844, 846, 847, 850, 851, 852, 853, 855, 859, 875, 879, 881, 884.

Hierher gehört auch die früher schon erwähnte Decisio, in der auf eine Verfügung Innocenz' VI. bezüglich des Nominationsrechts der französischen Könige hingewiesen wird (D. 881), ferner folgende Bemerkung der D. 846: »De illa qualitate retulit auditor cause, s. d. Johannes Bone Burse . . . asserens se super hoc informatum cum illis de penitentiaria et presertim cum d. Florentin. cardinali tunc summo penitentiario.« Der hier genannte Kardinal Franciscus de Aptis war nur kurze Zeit Grosspönitentiar und starb im Jahre 1361.

Die Decisiones des Auditors Bonaguida bilden einen Teil der Conclusiones seu decisiones antiquae und stehen mit diesen in Zusammenhang. Das ist im Texte dadurch zum Ausdruck gebracht, dass an verschiedenen Stellen auf die vorausgehenden, und in letzteren wieder auf diejenigen Bonaguidas verwiesen wird. Sie sind also mit den übrigen von einem Redaktor zusammengestellt und als Ganzes herausgegeben worden. Versuchen wir nun die Frage zu beantworten, wer diese Arbeit ausgeführt hat, so müssen wir noch die beiden ersten Teile der Decisiones antiquae ins Auge fassen. Sie sind äusserlich von einander geschieden durch die früher erwähnte und auf D. 444 folgende Überschrift, in der sie als »nove seu novissime decisiones rote« bezeichnet werden. Ausserdem wird

1) S. oben S. 665.

gesagt, dass sie von sämtlichen Auditoren approbiert und in den Causae, die Guillelmus Horborch kompiliert habe, verwendet worden seien. Der Autor nennt sich selbst nicht.[1]) Da er aber wiederholt in beiden Teilen in der ersten Person redend sich einführt, in den früheren auf die späteren und umgekehrt verwiesen wird, da ferner die ganze Argumentationsweise wie auch die zitierten Quellen die gleichen sind, darf man mit Bestimmtheit annehmen, dass diese beiden ersten Teile der »antiquae« von dem gleichen Autor kompiliert worden sind. Sie wurden dann, wie die Verweise zeigen, von demselben noch einmal überarbeitet und mit denen des Bonaguida zu einem Ganzen vereinigt.

Was die Zeitangaben betrifft, so ist hervorzuheben, dass im ersten Teil einmal auf eine Deklaration Innocenz' VI.,[2]) an anderen Stellen auf solche Urbans V. und Gregors XI. verwiesen wird, und zwar handelt es sich bei Gregor XI. um Kanzleiregeln aus der Zeit des Antritts seines Pontifikats.

Bezüglich des zweiten Teiles ist zunächst bemerkenswert, dass der Verfasser bei der Motivierung der in D. 565 getroffenen Entscheidung auf eine vor ihm behandelte Causa aus früherer Zeit hinweist, wobei auch der damalige Referendar des Papstes, Guillelmus Bragosae, der schon 1361 Kardinal wurde, seine Auffassung geteilt habe. Diese Decisio stammt jedoch aus der Sammlung des Bernardus de Bisgneto. Sie lässt demnach einen Schluss auf den Kompilator nicht zu. An einer anderen Stelle wird der schon genannte Petrus de Sortenaco, der am 13. Oktober 1374 zum Bischof von Viviers ernannt wurde, erwähnt; in einem weiteren Zitat begegnet er uns schon als Kardinal tit. s. Laurentii. Wir kommen jedenfalls mit dieser Angabe über das Jahr 1375 herauf. Die jüngste Datumsangabe findet sich in D. 478. Hier wird eine Verordnung vom 3. April 1376 erwähnt. Es liegt kein Grund vor, anzunehmen, dass dieses Datum unrichtig überliefert sei. Hiernach wird man also beide Sammlungen so anzusetzen haben, dass die erste noch in den ersten Pontifikatsjahren Gregors XI., die letzte wohl noch im Jahre 1376 zusammengestellt wurde und nach Abschluss derselben sämtliche drei Teile zu einem Ganzen vereinigt worden sind.

Als Horborch seine Sammlung am 30. Januar 1376 begann, lagen jedenfalls die einzelnen Teile der Decisiones antiquae fast ab-

---

1) Die Worte »que fuerunt compilate« (vgl. oben S. 669) stehen hinter »cause«. Bezieht man sie jedoch auf »conclusiones«, dann erscheint Horborch unzweifelhaft als Kompilator dieses zweiten Teiles. Vgl. unten S. 675.

2) In den Drucken irrig Innocenz VII.

geschlossen vor; die letzte Überarbeitung und die Vereinigung derselben zu einem Ganzen erfolgte erst nach dem 3. April 1376, also zu einer Zeit, da Horborch mit seiner Collectio schon begonnen hatte.

Wir können nun auch hier konstatieren, dass ein nicht geringer Teil der Decisiones antiquae aus der Sammlung des Bernardus de Bisgneto übernommen ist, und zwar kommen folgende Nummern in Betracht: 527, 529, 530, 535, 536, 538, 539, 542, 544, 546, 548—550, 552, 559, 563, 565, 567, 573, 574. Sie gehören sämtlich dem zweiten Teil der Decisiones antiquae an, der sich über die Nummern 445—589 erstreckt. Besonders zu beachten ist nun, dass in mehreren dieser Entscheidungen der Autor derselben in der ersten Person redend auftritt. So in D. 529 (Audivi tamen etc.), 536 (ebenso), 565 (Hanc questionem habui de facto coram me). Es wäre hiernach also verkehrt, einen Schluss auf den Urheber der Sammlung aus solchen Stellen machen zu wollen, da diese auf Bernardus de Bisgneto zurückzuführen sind, mit dem Kompilator aber nichts zu tun haben.

Horborch hat nun diese Decisiones antiquae nicht nur gekannt, sondern auch selbst, wie wir gesehen haben, einen Teil derselben übernommen und verwertet. Er zitiert sie ferner an mehreren Stellen als »antiquae«, gebrauchte also selbst schon diese später beibehaltene Bezeichnung. Gleich eingangs in D. 13 (Add. 2) heisst es zur Frage der Appellatio in scriptis et cum expressione cause: et ita tenet una decisio in antiquis, que incipit »item nota quod sententia lata super attentatis« et est in numero in meis CCX. Tatsächlich findet sich die angezogene Stelle in den Antiquae unter D. CCXV, wo es heisst: »Nota, quod sententia lata super attentatis videtur interlocutoria magis quam diffinitiva«.

An einer Stelle (D. 61) sagt Horborch: Una tamen decisio in antiquis dicit, quod ubi aliquis est in possessione beneficii, licet moveatur sibi lis super beneficio, tamen videtur pacificam possessionem habere; quia ad hoc, ut quis videtur pacificam possessionem habere, sufficit, quod de facto possideat . . . ac ita determinat decisio LV, que est infra in antiquis et incipit »Item nota quod ubi aliquis«.

Dementsprechend findet sich tatsächlich in den Antiquae unter D. 36 die zitierte Stelle »Nota quod ubi aliquis est in possessione« mit demselben Wortlaut und den gleichen Zitaten.

Schliesslich sei noch auf D. 29 der Decisiones Horborchs hingewiesen. Dort heisst es zu der Frage »a quo tempore XXX dies ad dandum vel recipiendium apostolos inciperent currere tam iudici

quam appellanti«: »In qua questione doctores antiqui et moderni erant varii et diversi« Der nun folgende Wortlaut stimmt genau mit demjenigen in D. 484 der D. antiquae überein.

Es kann hiernach keinem Zweifel unterliegen, dass die Decisiones antiquae — und zwar handelt es sich in den angeführten Zitaten um den ersten und zweiten Teil derselben — Horborch und den übrigen Auditoren jener Zeit vorlagen, von diesen zum Teil zur Motivierung benützt, zum Teil vollständig übernommen worden sind. Wir können aber den Zusammenhang noch klarer herausstellen. In D. 455 der antiquae nennt der unbekannte Verfasser derselben den Johannes de Lignano »dominus et pater meus subtilissimus dominus Johannes de Lignano«. Dieses Prädikat gebraucht nun aber Horborch wiederholt in den von ihm herrührenden Dezisionen. An der gleichen Stelle spricht der Verfasser der Decisio wiederholt von sich: in hoc conveniunt omnes domini in Rota, me et domino Roberto excepto . . . et ego taliter qualiter, licet minus sufficienter scripserim. Die gleiche Decisio findet sich nun auch mit demselben Wortlaut in der von Horborch herrührenden Sammlung, der sie dahin übernommen hat. Hieraus geht jedenfalls unzweifelhaft hervor, dass diese Decisio 455 der antiquae von Horborch herrührt. Das ist zeitlich auch durchaus zulässig, da ja die ganze Sammlung der Antiquae erst zu einer Zeit abgeschlossen wurde, als Horborch und Robertus de Stratone schon Auditoren waren.

Dass Horborch die ganze Sammlung der Decisiones antiquae auch zusammengestellt habe, lässt sich aber hieraus nicht sicher folgern, ist aber sehr wahrscheinlich. Er hatte sie jedenfalls als Ganzes seiner Sammlung, die er wohl voranstellte, angeschlossen und einen Teil der Antiquae in seine Sammlung aufgenommen. So finden wir auch beide Sammlungen in den Drucken zusammen, in der Weise, dass die ältere auf die jüngere folgt. Die zahlreichen Handschriften und Drucke beweisen, dass man in dieser Doppelsammlung das klassische Handbuch für den Rotaprozess nach der materiellen und formellen Seite erblickte. Es finden sich darin nicht bloss eigentliche Dezisionen, sondern auch eine grosse Anzahl meist kurzer Regeln und Angaben — vielleicht ist mit Bezug darauf der Ausdruck »conclusiones« gebraucht — die für das Studium des Rotaprozesses nach der formalen Seite sehr wichtig sind. Sie sind besonders zahlreich in den Decisiones antiquae. Viel fällt dabei auch ab für die Geschichte der Audientia litterarum contradictarum.

Seit dem Ende des 15. Jahrhunderts lassen sich verschiedentlich Drucke nachweisen, in denen diese Sammlungen neu redigiert

sind in der Weise, dass der ganze Stoff sachlich nach der Dekretalenordnung geordnet ist, wobei jedoch zugleich auf die ursprünglichen Nummern jeweils verwiesen wird. Besonders übersichtlich ist in dieser Beziehung die schon erwähnte Kölner Ausgabe des Johannes Gymnicus von 1581.

Fragen wir, wer diese Arbeit der Einordnung des ganzen Materials nach der Reihenfolge der Dekretalen gemacht hat, so stossen wir hier auf den Namen des Franciscus Pavinus, der unter Paul II. zum auditor causarum sacri palatii ernannt worden ist und auch einen Kommentar zu den Kanzleiregeln nebst einigen anderen Traktaten geschrieben hat.[1]) Über die Arbeit des Franciscus Pavinus hinsichtlich der Dezisionen finden wir sehr ausführliche Angaben in einem Schreiben des Konsistorialadvokaten Johannes Aloisius Tuscanus, das an Franciscus gerichtet ist und in den Ausgaben von dessen Dezisionen aufgenommen ist. Es seien hier die wichtigsten Stellen daraus hervorgehoben.

Johannes[2]) Aloisius Tuscanus de Mediolano advocatus consistorialis excellentissimo iuris utriusque monarce et sacre theologie magistro domino Johanni Francisco de Pavinis de Padua magnis titulis multipliciter decorato et causarum sacri palatii apostolici auditori celebratissimo salutem.

Lobeshymnen, Hinweis auf seine Werke (Liber de visitationibus, Glosse zu den Extravaganten) und dann fortfahrend: Nunc in hoc volumine decisiones per illos, qui ante vos illo in loco tam illustri sederunt, compositas et nobis designatas . . . in unum omnes redigi curasti: . . . In primis namque CCCCLXXXXV decisiones novas in ultimo loco ut aiunt compilatas tamquam in acie ad excipiendos quoscunque ictus sagittantium primas locasti, quod eis etiam in omni pugna causarum primipilaribus utamur. Mox antiquas tanquam gerentes suppetias novis subiunxisti . . ., demum antiquitatem aliquanto vetustiorem, que diutius sepulta iacuerat atque ideo nescio quid plus habentem religionis et venerationis etate nostra, resuscitasti, quod si Johannes (H)orborth (sic) ex Germania oriundus novarum primo et deinde antiquarum a numero 445 usque ad 590 collector similiter ac Jacobus de Camplo additionum novis insertarum auctor et conscriptor et Bonaguida Cremonensis ducentarum et 97 decisionum compilator, omnes sacri palatii causarum . . .

---

1) Vgl. *Schulte*, Quellen II 331; *Göller*, Die Kommentatoren der päpstlichen Kanzleiregeln (Mainz 1906) S. 21.

2) Vgl. den Druck vom Jahre 1475 (Rome per Georgium Laur de Herbipoli) nach den Dec. antiquae. Freiburger Universitätsbibl. P. 8302 A.

auditores, multum laudis promeruerunt, quod etc. Profecto nonnulla tu quoque commendatione dignus es, qui . . . sub titulis decretalium congruentibus singulas collocasti . . . Nec certe leve est, quod Thome Fastoli natione Etrusci et Jo. de Molendino, etiam sacri palatii auditorum, nomen et memoriam etati nostre officiosissimus hominum reddidisti . . . Utinam aliquis reverendissimorum dd. cardinalium nostrorum ita animum appelleret ad colligi curanda ea, que in presentiarum vobis sedentibus in illa vestra percelebri rota disputantur subtilissime . . ., quemadmodum et illis temporibus d. Bernardus de Bisgneto tunc cardinalis summa ope et studio enixus est et fecit etc.

Wir erfahren also hieraus, dass Bonaguida aus Cremona stammte. Tuscanus ist ferner der Auffassung (vgl. oben S. 671 Anm. 1), dass Horborch nach dem Wortlaut der Überschrift den zweiten Teil der D. antiquae kompiliert habe. Neu ist für uns die nicht kontrollierbare Angabe, dass die Additiones in den Dezisionen Horborchs von dem sonst nicht bekannten Jacobus de Camplo stammten. Ist dies richtig, dann sind die oben S. 672 Abs. 3 ff. als Zitate Horborchs aus den antiquae wiedergegebenen Stellen auf Jacobus de Camplo zurückzuführen, da diese den Additiones entnommen sind.

Sowohl die Decisiones antiquae wie diejenigen Horborchs enthalten neben einer Reihe wertvoller Notizen für die Kirchengeschichte jener Zeit eine Anzahl päpstlicher Verfügungen und Entscheidungen, die besonders für die Geschichte des Benefizialwesens und des Rotaprozesses von Wert sind. Ich lasse die wichtigsten derselben, nach Pontifikaten geordnet, hier folgen, indem ich die Sammlung Horborchs mit H, die der Antiquae mit A bezeichne. Daran sollen sich noch zwei nicht von den Päpsten herrührende Verordnungen anschliessen. [1])

I.

A. *Innocentius VI.*

1. Fuit dubitatum, utrum acceptatio (sc. beneficii) valeret infra mensem facta per impetrantem apostolicum in forma pauperum ante purificationem gratie sue, quam licet ipse per executorem suum ante acceptationem petierit purificari; tamen idem executor

1) Ich teile diese wertvollen Notizen mit, ohne dabei eine eigentliche Textausgabe veranstalten zu wollen. Die von mir eingesehenen Drucke enthalten keine nennenswerten Abweichungen. Einzelne Druckfehler besonders in den Jahresangaben liessen sich aus dem Zusammenhang leicht rektifizieren. Benützt ist hier der Venetianische Druck »per Gregorium et Joannem fratres de Gregoriis« vom Jahre 1496.

purificare eam renuit: — dominus *Innocentius* a dominis auditoribus tunc consultus declaravit predictam acceptationem valuisse et valere et collationem factam per ordinarium infra mensem post dictam acceptationem et ante purificationem huiusmodi gratie nil valuisse, dummodo constaret dictum impetrantem adhibuisse diligentiam, quam potuit, ut gratia sua purificaretur et non stetisset per eum, quominus purificata esset. H 17.

2. Audivi tamen, quod *Innocentius papa VI.*[1]) declaravit semel in camera, quod volebat id beneficium esse electivum et dici electivum, in cuius electione servabatur forma c. quia propter de elect. vel per cuius vacationem ecclesia redditur viduata prelato. A. 124.

3. Papa *Innocentius VI.* fecit gratiam primo anno pontificatus sui IX kal. febr. *regi Francie*, quod possit nominare XL personas idoneas in IX ecclesiis regni sui mandando certis executoribus, quod illis per eum nominandis statim conferrent in illis ecclesiis canonicatus et reservarent prebendas vacantes vel vacaturas, quas ipsi per se vel alium seu alios ducerent acceptandas, de quibus sibi postea providerent, et quod gratia huiusmodi eis prodesset, ac si a data huiusmodi gratie facte regi ipsemet papa canonicatus eis contulisset et prebendam huiusmodi reservasset .... Item sub eadem data similem gratiam fecit domine *Joanne regine Francie et Navarre* vidue de XX personis per eam in ecclesiis nominandis. Item consimile *Joanne uxori regis* de aliis XX personis. Item consimilem gratiam fecit *regi Navarre* de aliis XX personis in eodem regno Francie nominandis et sub eadem data. Postea eodem anno primo kal. aprilis papa ampliavit gratiam *regi Francie* de aliis XL personis per eum nominandis (es folgt die besondere Form der Verleihung). Postea idem papa de anno tertio pontificatus sui concessit, quod omnes et singuli per ipsum ... s. de XL ... nominandis in assecutione collatorum eis ac prebendarum acceptarum per eos vel procuratores suos in eisdem ecclesiis iuxta formam litterarum ipsarum aliis quibuscunque per regem Navarre et reginas aut aliquem eorum in eisdem ecclesiis prius etiam nominatis, dummodo esset eis in eisdem canonicatibus et prebendis tempore date litterarum declarationis sou concessionis huiusmodi in re specialiter ius quesitum quibuscunque constitutionibus apostolicis et aliis contrariis nequaqum obstantibus, preferrentur. Postremo idem papa de anno VI pontificatus sui declaravit, quod sue intentionis exstitit et extabat, quod

1) Irrtümlich: VII.



in nulla ipsarum ecclesiarum posset vigore dictarum litterarum scilicet primarum sub eadem data regi Francie et reginis et regi Navarre concessarum nisi uni persone dumtaxat provideri. A 881.

B. *Urbanus V.*

4. Quando committitur causa in palatio, ut terminis non servatis, sed sola facti veritate inspecta procedatur, possunt termini substantiales, videlicet ad ponendum et articulandum et dicendum contra articulos et ad producendum omnia et dicendum contra producta secundum stilum et morem palatii servari consueti ad arbitrium auditoris abbreviari, scilicet totaliter non omitti . . . Ad dicendum vero contra ariticulos potest terminus assignari ad primam diem et ad producendum omnia etiam ad primam vel secundam diem et ad dicendum vero contra producta secundum multitudinem productorum. Si vero debet produci testis extra curam, fiat, ut est moris. Predictum autem modum producendi invenit primo *d. Urbanus papa quintus* ad ponendum celerem finem litibus. H 33.

5. Pro hoc etiam faciunt declarationes d. *Urbani V* et d. Gregorii XI, que habent, quod, si papa mandet provideri de aliquo certo beneficio modo vacante vel vacaturo, si ex aliqua causa huiusmodi provisio non poterat sortiri effectum, nihilominus tamen huiusmodi beneficium manet reservatum. H 181 A 410.

6. Tempore domini *Innocentii VI et Urbani V.* semper fuit observatum, quod omnes appellantes in causa beneficiali extra iudicium etiam nullos obiectus in appellatione deducendo vel exprimendo repellebantur ab obiectibus postea dandis. H 267.

7. Licet secundum regulas cancellarie fel. rec. *d. Urbani pape quinti* per dominum nostrum papam confirmatas, quando papa apponit manum ad beneficium vacans, tunc, si illa dispositio ex aliqua causa non valeat vel effectum sortiri non posset, ab illa die papa intendit dictum beneficium reservare. H 491.

8. Dominus *Urbanns quintus* consuevit quotidie causas laicorum, actorum sive reorum, presentium in curia Romana dominis auditoribus sacri palatii committere. A 596.

9. Dominus *Urbanus quintus* declaravit suo tempore, quod, si aliquis supplicet pro aliquo in eius absentia, quod aliqua surreptio sibi non imputatur, licet supplicans pro ea tacuerit aliqua beneficia in supplicatione per eum data. A 600.

10. Dominus *Urbanus quintus* fuit semel interrogatus me presente per unum auditorem sacri palatii, an gratia sua reputaretur surreptitia, nisi fieret mentio in ea de qualitate, et respondit tunc,

quod, si qualitates inherent beneficio a iure vel insunt, non erat necessarium facere mentionem de eis. Secus si inherent vel insunt de facto ratione ecclesiarum consuetudinis vel alio modo. A 610.

11. Sciendum est, quod d. *Urbanus quintus* volebat facere gratiam iuxta formam »dignum arbitramur« ad supplicationem alicuius de beneficio vacante vel vacaturo et committebatur examinatio alicui, quod inveniatur idoneus; tunc ponebatur data in littera apostolica diei supplicationis date et non diei, in qua facta fuerat examinatio. A 667.

12. Nota, quod, si supplicetur pro absente et fuerunt omissa aliqua beneficia, que obtinebat ille, pro quo fuit supplicatum, sibi non obstat nec immutatur talis subreptio; ita declaravit d. *Urbanus V.* A 825.

C. *Gregorius XI.*

13. Licet iuxta ordinationem *d. Gregorii papae XI* nisi unicus succollector in qualibet diocesi sit deputandus, cuius beneficia sunt reservata, tamen si ille unicus removeatur, et alter loco eius surrogetur sicque successive plures succollectores in una diocesi deputentur, beneficia omnium sic successive deputatorum sunt reservata. H 207. A 412.

14. Sicut canonicatus et prebende in R. curia vacantes per alicuius obitum optari non possunt vigore consuetudinis secundum formam c. fi. de consu. li. VI, ita nec grossi fructus per dictum canonicum in curia defunctum obtenti possunt optari, etiam si illi grossi fructus redirent ad capitulum, prout *d. Gregorius papa XI* declaravit per bullam. H 296.

15. Secundum ordinationem *d. Gregorii XI* de qualibet generali reservatione in impetratione est facienda mensio specialis, alias gratia esset nullius roboris vel momenti. H 338.

16. Pronuntiatio facta fuit per d. Petrum Flandrini cardinalem tit. s. Eustachii[1]) ex commissione sibi facta *per papam Gregorium XI* Avinione die lune XVI mensis ianuarii anno a nat. Domini 1374[2]) pontificatus d. Gregorii predicti anno IV Christi nomine invocato pro tribunali sedente et habens solum Deum pre oculis, habita inter nos cum multis peritis deliberatione matura, de ipsorum consilio pronuntiamus et decernimus executores quoslibet gratiarum per sedem apostolicam deputatos non posse de iure procedere ad executionem eorum, que in commissione suarum litterarum continentur, donec suas receperint litteras presentes. A 794.

1) Euasticii. Zum Kardinal ernannt 30. Mai 1371 (Eubel I 21).
2) Irrtümlich: 1383.



17. Sciendum est, quod, quando aliquis episcopus tenetur iurare in aliquo facto, quod non tenetur tangere evangelia . . . Contrarium tamen volebat de episcopis, qui erant in curia R., *d. papa Gregorius XI*, prout audivit ab eo d. cardinalis Florentinus.[1]) A 819.

D. *Urbanus VI.*

18. Dixerunt et concluserunt omnes domini . . ., quod, licet commissio sive potestas principalis collectoris deputati per papam esset et sit probanda per litteras . . ., tamen succollectoris commissio et eius potestas ac exercitium posset probari per testes, qui fuerunt presentes tempore commissionis sibi facte . . . Hodie secundum ordinationem domini n. d. Gregorii XI. moderni nomina succollectorum debent mitti per collectores camerario et scribi in libris camere, ergo ad illum librum meo iudicio dicebam recurrendum et non ad dandum remissionem ad probandum per testes extra curiam sine speciali mandato pape, quod tamen dominus *Urbanus papa VI* faciliter concessit tempore scismatis.[2]) H 267.

19. Dominus tamen *Urbanus papa VI* in primordio creationis sue voluit et ordinavit, quod nedum impetrantes certum beneficium vacans vel certo modo vacaturum de valore illius tenerentur facere mentionem, sed etiam de valore omnium beneficiorum, que obtinerent tempore impetrationis, et hoc secundum communem estimationem et non secundum taxationem decime, quod est grave, alias voluit et decrevit huiusmodi gratias fore nullas et nullius roboris vel momenti. Hoc verum, nisi proprio motu essent facte. Idem etiam voluit et ordinavit in confirmationibus observari. H 292.

II.

20. Anno Domini MCCCLXXVI die III mensis aprilis fuit ordinatum concorditer, quod, si a sententia diffinitiva auditoris camere vel alterius cuiuscunque iudicis ordinarii in curia vel extra contigerit appellari et causam huiusmodi appellationis alicui de auditoribus sacri palatii committi, quod termini soliti servari servarentur, ut in prima instantia solet in palatio servari, nam licet revera sit secunda instantia, tamen, quia coram auditore camere vel

1) Petrus Corsinus (Eubel I 20).
2) Da oben Gregor XI. als dominus noster modernus angeführt wird, wird man wohl annehmen müssen, dass dieser Zusatz über Urban VI. erst bei der letzten Redaktion von Horborch hinzugefügt worden ist. Eine andere Notiz über Urban VI. findet sich auch in D. 33 mit dem Datum des 8. Januar 1380 a. II (im Druck: 1370!).

ordinario in partibus termini servari consueti non solent servari, idcirco domini voluerunt, quod nunc per omnia servarentur et hoc verum, nisi constaret terminos servatos fuisse in dicta prima instantia et processum iuxta morem curie, quia tunc in causa appellationis proceditur et servantur termini in secunda instantia servari consueti. A 478.

21. Memoriale sit, quod dominus vicecancellarius in domo sua die sequenti nativitatis Domini scilicet die sancti Stephani post prandium anno Domini 1375 mandavit expresse dictis auditoribus, quod sevarent in suis causis tria sequentia:

Primo, quod, si aliqua commissio alicuius cause esset commissa duobus auditoribus, quod ille cognosceret de causa, cui dicta commissio primo esset presentata et alter nullo modo cognosceret.

Nota, mandavit, quod notarii causarum predictorum dominorum auditorum facerent scripturas gratis pauperibus litigantibus; et hoc, si sit certum, quod sint pauperes veraciter; alias, si possunt solvere de presenti vel in futurum cum obligatione, quod dicti notarii tunc habeant ab eis, quod fuerit iustum et rationabile, prout servatur in sacro palatio circa hoc.

Nota, mandavit, quod auditores, qui volunt habere consilia bene circa causas eis commissas pro iustitia ministranda bene et perfecte et non perfunctorie, videant processus causarum eorum, ex quibus eliciant dubia, in quibus volunt habere consilia, ut super certis dubiis et veris domini auditores possint dare secure sua vera consilia, ut postea in secunda instantia et in tertia sententia, quam tulerit predictus auditor, aliquo modo non possit retractari, nisi ex causa rationabili iusta vel noviter producta. A 803—805.

---

5. Das Prozessverfahren bezgl. der Ausstossung oder Entlassung[1]) der Religiosen aus den Orden und religiösen Instituten.

Von Dr. *F. Heiner*, Auditor der Röm. Rota.

1. Solange die Kirche in der freien Ausübung ihrer Rechte unbehindert war, konnte es nicht schwer fallen, die Unbotmässigkeit pflichtvergessener Religiosen gebührend zu strafen. Dieses geschah hauptsächlich durch schwere Bussübungen, Fasten, Kerkerhaft usw., um so die Widerspänstigkeit der Schuldigen zu brechen. Blieben jedoch auch diese Mittel fruchtlos, so konnte bei wiederholter Schuld gerichtlich gegen den Delinquenten vorgegangen und derselbe aus dem Orden verwiesen werden, um einerseits dem Ärgernis in der Kommunität vorzubeugen und anderseits den durch die Ausstossung aller Hochachtung verlustig gewordenen Religiosen zu einer besseren Lebensweise umzustimmen. Damit aber diese so schwere Züchtigung nicht unbesonnener Weise zur Anwendung kommen konnte, waren mannigfache Bedingungen erfordert, die teils den Delinquenten selbst, teils den Orden und das gegen den Religiosen einzuleitende Verfahren betrafen.

2. Die allgemein rechtsgültigen Vorschriften waren besonders niedergelegt in dem Dekret der S. Congr. Conc. »Sacra Congregatio« 21. Sept. 1624 (im Auftrage Urbans VIII.) und im Dekret derselben Kongregation »Instantibus« 24. Jul. 1694 (im Auftrage Innoz. XII.). Da aber durch die Zeitverhältnisse die genaue Beobachtung jener Vorschriften mit grossen Schwierigkeiten verbunden war, pflegten die Oberen nicht selten die Kongregation um Erleichterung des Prozessverfahrens anzugehen, welche auch bewilligt wurde. (Vgl. Resp. S. Cong. Ep. et Reg. 22. Jan. 1886.) Neuerdings wurden dann noch im Dekret »Auctis admodum« der S. Cong.

1) Obgleich die Ausdrücke *Ausstossung* (expulsio ejectio) und *Entlassung* (dimissio) streng genommen verschiedene Begriffe geben, da die ejectio meistens feierliche Gelübde voraussetzt und bei derselben stets ein schweres öffentliches Vergehen mit Unverbesserlichkeit vorliegen muss und ein gerichtliches Verfahren einzuholen ist, wogegen die dimissio mehr in den Kongregationen und religiösen Instituten zur Anwendung kommt oder genannte Bedingungen nicht immer erfordert (vgl. S. C. super stat. reg. 12. Jun. 1858 n. 4, 5), so werden dieselben Ausdrücke doch nicht selten unterschiedslos angewandt.

Uebrigens sind jetzt nach den neuen Rechtsbestimmungen für die ejectio und dimissio im allgemeinen dieselben Formalitäten vorgeschrieben.

Ep. et Reg. vom 4. Nov. 1892, in der Konstit. »Conditae« Leos XIII. vom 8. Dezemb. 1900 sowie in den *Normae* S. Cong. Ep. et Reg. vom 28. Juni 1900 diesbezügliche Vorschriften gegeben.

3. Durch Dekret vom 16. Mai 1911 »Quum singulae« hat die Kongregation der Religiosen nunmehr ein neues Verfahren bezüglich der Ausstossung oder Entlassung der Religiosen aus den Orden und religiösen Instituten vorgeschrieben. Auch diesmal lag der Grund zur Aufstellung eines neuen Prozessverfahrens lediglich in der Schwierigkeit der Einhaltung aller vom gemeinen Recht, besonders durch Urban VIII. statuierten Solemnitäten. Darum hielt es die genannte Kongregation für zweckmässig, neue und zwar leichtere, zeitgemässere Regeln zu geben und dieselben zu einem Ganzen zu ordnen.

4. Das fürderhin einzuhaltende Prozessverfahren ist im allgemeinen das *summarische* und muss zur Anwendung kommen bei Ausstossung oder Entlassung der Religiosen, welche in einem *eigentlichen Orden feierliche Gelübde* (vota solemnia) oder in einer *Kongregation* oder einem *religiösen Institute ewige Gelübde* (vota perpetua) abgelegt haben, oder falls sie auch nur *zeitliche Gelübde* (vota temporanea) gemacht, bereits in sacris sind; es sei denn, irgend ein Orden oder ein religiöses Institut habe diesbezüglich eigene Privilegien.

5. Daher berührt diese Vorschrift jene Religiosen nicht, welche nur die *der feierlichen Profession vorangehenden einfachen*, sowie in einer Kongregation nichtewigen *Gelübde* (vota simplicia) abgelegt und keine höhere Weihe empfangen haben. Diese können nach wie vor vom *General mit seinen Definitoren* oder dazu *delegierte Religiosen* aus *triftigen und gerechten Ursachen* mit Befreiung von jeglicher aus den Gelübden entstandenen Verbindlichkeit entlassen werden und zwar *ohne Prozessverfahren* und nach einfacher Feststellung des Tatbestandes. (Vgl. Decretum S. C. super statu. reg. 12. Jun. 1858 n. 4, 5.)

6. Das zuständige Gericht zur Fällung des Ausstossungs- oder Entlassungsurteils bilden der Generalobere mit seinen Definitoren, Konsultoren oder Assistenten, wenigstens vier an der Zahl (Kollegialgericht). Falls diese nicht vorhanden sind, müssen vom Vorsitzenden mit Zustimmug der anderen Konsultoren die fehlenden durch geeignete Religiosen ersetzt werden. In den Mönchskongregationen bildet der Generalabt mit seinem Beirat den Gerichtshof. Sollte irgend eine Abtei keiner bestimmten Kongregation angehören, müsste man sich in jedem einzelnen Falle an den Hl. Stuhl wenden.

7. Bei jeder Generalkurie muss vom General mit seinem Beirat ein *promotor justitiae* aufgestellt werden, der Recht und Gesetz von Amtswegen vertritt und schützt. Derselbe soll ein Mitglied der Genossenschaft und selbstverständlich im Rechte bewandert sein und mit grosser Vorsicht und Klugheit in Ausübung seines Amtes zu Werke gehen.

8. Bevor der Prozess gegen einen Religiosen eingeleitet wird, soll man zunächst den Schuldigen durch Ermahnungen und Strafen zur Besserung zu bringen suchen. Deshalb schreibt das Dekret auch eine *dreifache monitio und eine entsprechende Bestrafung* vor.[1]) Die früher übliche Kerkerhaft ist jetzt nicht mehr erforderlich, sondern es bleibt dem klugen Ermessen der Oberen überlassen, die geeigneten Strafen zu wählen. Die trina monitio canonica, welche ebenfalls im früheren Rechte vorgeschrieben war (c. 6 de stat. monach. XIII. 35) muss vom *rechtmässigen Obern* (auch dem Lokalobern) im Auftrage oder mit Zustimmung des Provinzials oder Quasi-Provinzials gemacht werden. Eine solche Ermahnung mit entsprechender Bestrafung zum Zweck der Ausweisung kann nur wegen eines *schweren Deliktes* stattfinden. Sie kann auch nur dann wiederholt werden, wenn dasselbe Verbrechen auf neue begangen wird; jedoch bei *fortgesetzten* oder *andauernden* Vergehen kann eine neue Ermahnung erst nach Ablauf von *wenigstens zwei Tagen* gemacht werden, und nach der dritten Ermahnung, der man tunlichst die Androhung der Ausstossungs- oder Entlassungsstrafe beifügen kann, sollen *mindestens sechs Tage* verstreichen, bevor man weitere Schritte tut.

Die dreifache Ermahnung und Bestrafung muss dem Prozesse stets vorangehen, und erst dann, wenn dieselbe fruchtlos geblieben ist, kann das gerichtliche Verfahren eingeleitet werden. Eine Ausnahme tritt nur ein bei gewissen Verbrechen, gegen welche das Recht selbst die Strafe der Expulsion oder Entlassung bestimmt hat. (Vgl. n. 14.)

9. Aus den Prozessakten muss klar und deutlich sowohl die Schuld, als auch die Schwere und Zahl der Vergehen erwiesen werden; ferner muss aus denselben hervorgehen, dass die trina monitio erfolgt und nach derselben keine Besserung des Gemahnten eingetreten ist.

Damit jedoch die eigentliche Schuld feststehe, müssen solche

---

1) Ob die monitio peremptoria oder una pro tribus hierdurch aufgehoben ist, dürfte zweifelhaft sein.

Beweise erbracht werden, die einen vernünftigen und rechtschaffenen Mann zu überzeugen vermögen. Derartige Beweise können entnommen werden aus dem Geständnis des Belangten, aus der eidlich, oder auch sonstwie erhärteten Aussage wenigstens zweier glaubwürdigen Zeugen und aus authentischen Urkunden.

Die Schwere des Vergehens wird nicht nur aus der Wichtigkeit des verletzten Gesetzes und der Schwere der vom Gesetze selbst für das Verbrechen bestimmten Strafe, sondern auch aus der Grösse der Hinterlist (dolus) und dem moralischen oder materiellen Schaden, der der Kommunität erwachsen ist, bemessen.

Bevor der Strafprozess gegen einen Religiosen eingeleitet wird, müssen zum mindesten drei schwere Verbrechen vorliegen, entweder derselben Art, oder, falls sie verschiedener Art sind, solche, welche insgesamt die Hartnäckigkeit und den verkehrten Willen des betreffenden Religiosen dartun. Aber auch *ein einziges andauerndes* Verbrechen kann genügend sein, da dasselbe durch dreifache Ermahnung ebenfalls *dreifach* wird.

Folgt der dritten Ermahnung ein neues Vergehen, oder beharrt der Gemahnte noch fürderhin in seiner Hartnäckigkeit, so ist damit die Unverbesserlichkeit desselben bewiesen.

Die Tatsache der erfolgten dreifachen monitio muss durch eine authentische Urkunde bescheinigt werden. Daher soll die Ermahnung entweder vor zwei Zeugen geschehen, die auch das darüber aufzusetzende Schriftstück unterzeichnen, oder durch einen offiziellen Brief, dessen genaue Abschrift ebenfalls von zwei Zeugen vor Absendung des betreffenden Briefes durch Unterschrift zu beglaubigen ist. Über die Annahme oder Verweigerung des Briefes von seiten des Gemahnten muss eine Bescheinigung eingebracht werden. Das über die mündlich erfolgte monitio verfasste Schriftstück oder die obengenannte Abschrift des Briefes ist im Archiv zu bewahren.

10. Sind alle Ermahnungen und Bestrafungen vergebens geblieben, d. h. ist keine Besserung des Schuldigen erfolgt, so kann nunmehr zum eigentlichen Prozesse geschritten werden. Der Provinzial oder Quasi-Provinzial sammelt alle die Schuld des Religiosen betreffenden Akte und Dokumente und übersendet dieselben dem Generalobern, der sie dem promotor justitiae zur Einsicht übergibt, damit dieser die etwaigen Anklagen erheben kann.

11. Da in jedem Gerichte dem Angeklagten das Recht der Verteidigung belassen werden muss, so sollen auch in diesem Falle vom promotor oder procurator justitiae dem belangten Religiosen die gegen ihn vorgebrachten Anklagen und das Ergebnis des Pro-

zesses mitgeteilt und ihm vom Richter eine entsprechende Frist bewilligt werden, um entweder persönlich oder durch einen anderen Religiosen seines Institutes seine Verteidigung vorzubringen. Im Falle dass der Angeklagte solches unterliesse, müsste das betreffende Gericht einen Verteidiger *von Amts wegen* aufstellen und zwar ebenfalls einen Religiosen desselben Ordens oder Institutes.

12. Nach dem erfolgten Beweisschluss ist es Sache des Gerichtes, das sowohl vom Promotor als vom Angeklagten vorgebrachte Beweismaterial zu prüfen. Falls sich aus demselben die Schuld des Angeklagten ergibt, kann das Urteil der Ausstossung oder Entlassung gefällt werden. Von dieser Sentenz jedoch kann der Verurteilte innerhalb *zehn Tagen* (C. 15. X. II, 27) an die *Kongregation der Religiosen* appellieren. Nach erfolgter Appellation kann das Urteil nicht sofort ausgeführt oder vollstreckt werden, sondern es ist zunächst das Endurteil genannter Kongregation abzuwarten. Nichtsdestoweniger könnte der Schuldige trotz eingelegter Appellation vom Generalobern oder Generalabt mit Zustimmung des Kapitels oder Beirates sofort entlassen werden, falls aus dessen längerem Aufenthalte im Kloster grosses Ärgernis oder schwerer Schaden zu befürchten wäre. Der so entlassene Ordensmann müsste das Ordenskleid ablegen, und wofern er die höheren Weihen hätte, wäre er suspendiert.

13. Wenn ein Religiose auch nur *eines einzigen Verbrechens* überführt ist, dessen Folge *schweres öffentliches Ärgernis* oder *sehr grosser Schaden* für die ganze Ordenskommunität wäre, kann er ohne weiteres vom Provinzial oder Abte verpflichtet werden, das Ordenskleid alsbald abzulegen und das Kloster zu verlassen. Auch hier tritt, wie im obigen Falle die Suspension ein. Selbstverständlich muss die Tatsache des begangenen Verbrechens und die Schuld des betreffenden Religiosen auf der Hand liegen, also offenbar sein. Unterdessen muss das Prozessverfahren eingeleitet werden, um das Ausstossungs- oder Entlassungsurteil zu fällen.

14. Wie bereits oben n. 8 angedeutet wurde, gibt es gewisse Vergehen, über welche *das Recht selbst* die Strafe der Ausstossung oder Entlassung verhängt hat. Diese Verbrechen sind:

a) öffentliche Apostasie vom katholischen Glauben:

b) eigenmächtiger Austritt aus dem Orden oder dem Institut (apostasia ab ordine vel Instituto), falls der Religiose innerhalb *drei Monate* nicht zurückkehrt;

c) Flucht vom Kloster in Begleitung einer Frauensperson;

d) Eingehung einer Zivilehe, Versuch der Ehe (attentatio), oder

auch Eingehung einer sonst gültigen Ehe, falls nämlich die Gelübde keine feierlichen wären, oder nicht die Wirkungen der feierlichen hätten.

In allen diesen Fällen genügt es, dass der General oder Provinzial mit dem entsprechenden Beirat das Urteil *der bestehenden Tatsache* fällt.

15. Ist in irgend einer Weise das Ausstossungs- oder Entlassungsurteil gegen einen Religiosen, der bereits die höheren Weihen besitzt, gefällt worden, so muss dasselbe umgehend dem Ordinarius des Geburtsortes jenes Religiosen, sowie dem Ordinarius des Ortes, wo derselbe seinen Aufenthalt genommen oder zu nehmen beabsichtigt, mitgeteilt werden.

16. Die so ausgestossenen oder entlassenen Religiosen, insofern sie die höheren Weihen haben, sind von der Ausübung derselben ipso facto suspendiert, bis sie von der kompetenten Autorität nach eingetretener Besserung Dispens erhalten haben. Um diese Dispens muss der Hl. Stuhl angegangen werden (Const. »Apostol. Sedis« 12. Oct. 1869, § 5 n. V); jedoch wird eine solche nur dann gegeben, wenn sich ein Bischof findet, der jenen Religiosen in seine Diözese aufnimmt. (Vgl. decr. »Auctis admodum« 4. Novemb. 1892 n. IV). Haben sie aber die höheren Weihen nicht erhalten, so können sie ohne Erlaubnis des Hl. Stuhles nicht zu einem höheren Ordo emporsteigen.

Ferner kann keiner nach erfolgter Ausstossung oder Entlassung, selbst nach wirklich eingetretener Besserung die Wiederaufnahme in den verlassenen oder die Zulassung in einen anderen Orden oder eine andere Kongregation ohne spezielle Fakultät des Hl. Stuhles erhalten.

17. Zur Ausstossung der *Monialen*, welche in *einem eigentlichen Orden* entweder *feierliche* oder erst *einfache* Gelübde abgelegt, und zur Entlassung der *Schwestern*, die in einem religiösen Institute *ewige* (perpetua) Gelübde gemacht haben, sind *wichtige, äussere Ursachen und Unverbesserlichkeit* erfordert, worüber die Äbtissin oder Oberin mit dem entsprechenden Beirat durch geheime Abstimmung zu entscheiden hat. Auch hier muss eine Prüfung vorausgegangen sein, sodass alle Hoffnung auf Besserung aufgegeben ist und dem Kloster oder Institut durch die wiederholten Vergehen der betreffenden unverbesserlichen Ordensperson Schaden zu erwachsen droht.

Weniger schwere Ursachen sind notwendig, wenn es sich um Entlassung von Schwestern mit *einfachen* Gelübden aus den religiösen Orden handelt.

Die gerechten und wichtigen Ursachen müssen vom Ortsordinarius und, wofern das Kloster den Regularen unterstellt ist, auch von dem betreffenden Obern erprobt werden. Ferner ist die Bestätigung der hl. Kongregation erfordert, so zwar, dass die Ausweisung oder Entlassung von seiten des Ordens oder Institutes keinen rechtlichen Effekt hat, bevor die Bestätigung der Kongregation erfolgt ist. Nur im Falle eines schweren äusseren Ärgernisses kann mit Zustimmung des Bischofs des betreffenden Ortes die Ordensfrau oder Schwester ohne weiteres entlassen werden; jedoch muss die Bestätigung von seiten des Hl. Stuhles umgehend eingeholt werden.

Wir lassen das Dekret »Quum singulae« vom 16. Mai 1911 seinem Wortlaute nach hier folgen:

DECRETUM

De Methodo Servanda in ferenda sententia Expulsionis vel Dimissionis ab Ordinibus et Institutis Religiosis.

Quum singulae praescriptiones ac solemnitates a iure statutae, praesertim ab Urbano VIII, ad ferendam sententiam expulsionis vel dimissionis ab Ordinibus et Institutis Religiosis, commodo servari nequeant, huic Sacrae Congregationi opportunum visum est alias statuere praescriptiones, magis expeditas et hodiernis temporum circumstantiis melius accommodatas.

Quare Emi Patres Cardinales eiusdem Sacrae Congregationis, in Plenario Coetu die 3 Martii 1911 ad Vaticanum habito, sequentia statuere decreverunt, nempe:

1. Curiam competentem vel Tribunal competens ad ferendam sententiam constituunt Superior seu Moderator Generalis et Definitores vel Consiliarii seu Adsistentes, non minus quatuor; si qui deficiant, eorum loco totidem Religiosos eligat Praeses Curia vel Tribunalis, de consensu aliorum Consiliariorum.

In Congregationibus Monachorum Tribunal constituunt Abbas Generalis cum suo Consilio. Si aliqua Abbatia nulli adnexa sit Congregationi, recurrendum ad Sanctam Sedem in singulis casibus.

2. In qualibet Curia seu Tribunali constituatur a Consilio Generali Promotor Iustitiae pro iuris et legis tutela, qui sit Religiosus eiusdem Ordinis vel Congregationis.

3. Processus dumtaxat Summarius in posterum instituatus in expellendis vel dimittendis Religiosis, qui vel vota solemnia in Ordinibus, vel vota perpetua in Congregationibus vel Institutis professi sunt, vel, si vota tantum temporanea emiserint, tamen in Sacris

sunt constituti; salvis specialibus privilegiis, quibus aliquis Ordo vel Institutum gaudeat.

4. Ad Processum instruendum deveniri nequit, nisi postquam trina et data monitio et inflicta correctio incassum cesserint, salvis exceptionibus sub *num. 17 et 19.*

5. Monitio facienda est a legitimo Superiore etiam locali de mandato tamen vel licentia Superioris Provincialis seu quasi-Provincialis; qui postremae monitioni opportune adiunget expulsionis vel dimissionis comminationem. Ad effectum expulsionis vel dimissionis non valet monitio vel correctio, nisi ob grave aliquod delictum data fuerit.

6. Monitiones repeti nequeunt, nisi delictum repetitum fuerit, sed in delictis continuatis seu permanentibus intercedat necesse est inter unam et alteram monitionem spatium saltem duorum dierum integrorum. Post ultimam monitionem sex dies integros erit exspectandum, antequam ad ulteriora progressus fiat.

7. Ex Processu constare debet de Conventi reitate, necnon de gravitate et numero delictorum, de facto triplicis monitionis, et de defectu resipiscentiae post trinam monitionem.

8. Ut de Conventi reitate constet, tales probationes afferendae sunt, quae animum viri prudentis moveant. Hae probationes desumi possunt ex rei confessione, ex depositione duorum saltem testium fide dignorum, iuramento firmata, atque aliis adminiculis roborata et ex authenticis documentis.

9. Gravitas delicti desumenda est non tantum a gravitate legis violatae, sed etiam gravitate poenae a lege sancitae, a gravitate doli, et a gravitate damni, sive moralis sive materialis Communitati illati.

10. Ad effectum, de quo agitur, requiruntur ad minus tria crimina gravia eiusdem speciei, vel, si diversae, tali, ut simul sumpta manifestent perversam voluntatem in malo pervicacem, vel unum tantum crimen permanens, quod triplici monitione virtualiter triplex fiat.

11. Ut constet de facto triplicis monitionis regulariter de hoc afferri debet authenticum documentum. Proinde oportet:

a) ut haec fiat vel coram duobus testibus, vel per epistolam, a publicis tabulariis inscriptam, exquisita fide receptionis vel repudii;

b) ut documentum redigatur de peracta monitione, a dictis testibus subscriptum et in Regestis, vel Tabulario, servandum: vel ut exemplar conficiatur supradictae epistolae, a duobus item testibus pro confirmitatis testimonio ante expeditionem subscriptum et in Regestis vel Tabulario pariter asservandum.

12. Defectum resipiscentiae probant novum crimen, post trinam monitionem commissum, vel pervicax et obdurata agendi ratio delinquentis.

13. Superior Provincialis vel quasi-Provincialis Religiosi delinquentis, postquam monitiones et correctiones incassum cesserint, omnia acta et documenta, quae de huius Religiosi reitate exstant diligenter colliget et ad Superiorem Generalem transmittet, qui ea tradere debet Procuratori Iustitiae, ut ea examinet et suas accusationes si quas proponendas existimabit, proponat.

14. Accusationes a Procuratore Iustitiae propositae et Processus resultantia accusato notificari debent, eidemque tempus congruum, arbitrio Iudicis determinandum, concedi, quo suas defensiones, sive per se, sive per alium eiusdem Ordinis vel Instituti Religiosum, exhibere valeat; quod si accusatus ipse proprias defensiones non praesentaverit, Curia vel Tribunal defensorem alumnum respectivi Ordinis vel Instituti ex officio constituere debet.

15. Curia seu Tribunal, diligenter perpensis allegationibus sive Promotoris sive Rei, si quidem eas adversari iudicaverit Convento, sententiam expulsionis vel dimissionis pronuntiare poterit; quae tamen, si condemnatus intra decem dies a sententiae notificatione rite ad Sacram Congregationem de Religiosis appellaverit, executioni demandari nequit, donec per eamdem Sacram Congregationem iudicium latum fuerit.

16. Non obstante autem appellatione, reus poterit ad saeculum statim remitti a Moderatore supremo vel Abbate Generali, cum consensu sui Capituli vel Consilii, si ex eius praesentia periculum vel gravissimi scandali, vel damni item gravissimi Communitati eorumque alumnis immineat. Interim habitum dimittat et maneat suspensus, si in Sacris constitutus sit.

17. Qui reus fuerit etiam unius tantum delicti, ex quo periculum gravis scandali publici vei gravissimum detrimentum toti Communitati immineat, poterit, etiam a Superiore Provinciali vel Abbate, ad saeculum item remitti, habitu religioso illico deposito; dummodo certo constiterit de ipso delicto et de Religiosi, cui illud imputatur, reitate; et interim instituatur Processus ad sententiam expulsionis vel dimissionis ferendam. Qui in Sacris constituti sunt, pariter suspensi maneant.

18. Item contra quaedam delicta censitur veluti lata a iure poena epulsionis vel dimissionis. Quae delicta sunt:

a) publica apostasia a Fide Catholica;



b) apostasia ab Ordine vel Instituto, nisi intra tres menses Religiosus redierit;

c) fuga a Monasterio, suscepta secum muliere;

d) et multo magis contractus, ut aiunt, civilis, vel attentatio aut celebratio matrimonii, etiam validi, seu quando vota non sint solemnia vel non habeant solemnium effectum.

Sufficit in istis casibus, ut Superior Generalis vel Provincialis cum suo respectivo Consilio emittat sententiam declaratoriam facti.

19. Sententia expulsionis vel dimissionis, quocumque modo lata, si agatur de Religioso in Sacris, illico communicanda erit Ordinario originis et Ordinario loci, ubi ille moratur, aut sedem suam statuere velle dignoscatur.

20. Omnes Religiosi, de quibus agitur, in Sacris constituti, qui expulsi vel dimissi fuerint, perpetuo suspensi manent, donec a competente Auctoritate, post emendationem vitae, dispensationem obtinuerint. Religiosi vel Clerici, non in Sacris, expulsi vel dimissi, prohibentur, quominus ad superiores Ordines adscendant sine venia Sanctae Sedis. Omnes autem expulsi vel dimissi, etiamsi sese vere emendaverint, ad suum vel ad alium Ordinem vel Congregationem admitti non poterunt, absque speciali licentia Sedis Apostolicae.

21. Ad expellendas Moniales, vota sive solemnia sive simplicia in Ordine proprie dicte professas, et ad dimittendas Sorores, quae vota perpetua emiserunt in Institutis Religiosis, exiguntur graves causae exteriores, una cum incorrigibilitate, iudicio Abbatissae vel Superiorissae cum suo Consilio, respective manifestando per secreta suffragia, experimento prius habito, ita ut spes resipiscentiae evanuerit et ex continuis culpis Monialis vel Sororis incorrigibilis damna immineant Monasterio vel Instituto. Causae minus graves requiruntur ad dimittendas Sorores votorum simplicium in Ordinibus Religiosis. Iustae et graves causae probari debent ab Ordinario loci et, si Monasterium Regularibus subiectum sit, etiam a Superiore Regulari. Insuper accedat necesse est confirmatio Sacrae Congregationis, ita ut expulsio vel dimissio ex parte Ordinis vel Instituti, iuridicum effectum non sortiatur, antequam a Sacra Congregatione confirmata fuerit. Solummodo in casu gravis scandali exterioris, Episcopo loci approbante, Monialis vel Soror statim ad saeculum remitti possit, ita tamen ut Sanctae Sedis confirmatio absque mora petatur.

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae Decimo relatis ab infrascripto Sacrae Congregationis Secretario die octava

Martii 1911, Sanctitas Suae Decretum hoc approbare et confirmare dignata est; contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romae, ex Secretaria Sacrae Congregationis de Religiosis, die 16. Maii 1911.

L. † S. Fr. I. Card. *Vives*, Praefectus.

† Donatus Archiep. Ephesinus, Secretarius.

---

6. Zwei praktische Patronatsfragen.

Von Dr. *F. Heiner*, Auditor der Röm. Rota.

1. Muss der Bischof den Patron von der Erledigung eines Patronatsbenefiziums in Kenntnis setzen, damit dieser innerhalb der gesetzlichen Frist von seinem Präsentationsrecht Gebrauch machen könne?

2. Kann der Bischof dem Patron die gesetzliche Frist für die Präsentation verlängern?

Der ersten Frage liegt folgender Tatbestand zugrunde:

In einer kleinen Stadt B. starb der Pfarrer. An den Begräbnisfeierlichkeiten nahm neben den Pfarrangehörigen auch der Bürgermeister mit dem Stadtmagistrat teil. Der Magistrat hat das Patronatsrecht über die Pfarrei, liess aber die gesetzliche Zeit von vier Monaten verstreichen, ohne einen neuen Pfarrer dem Bischofe zu präsentieren, weshalb dieser nach abgelaufener Frist die Pfarrei ohne weiteres besetzte. Der Magistrat glaubte sich durch diese Art der Behandlung in seinen Rechten verletzt und verlangte vom Bischof die Einsetzung eines anderen von ihm nunmehr vorgeschlagenen Geistlichen, indem er geltend machte, dass ihm die Erledigung genannter Stelle vom Bischof *nicht gesetzlich notifiziert sei*, und deshalb auch keine Verpflichtung bestanden habe, vor dieser Anzeige einen neuen Pfarrer zu präsentieren. Ist nun die Besetzung der Pfarrei durch den Bischof rechtlich gültig, oder mit anderen Worten: Ist der Bischof gesetzlich verpflichtet, den Patron von der Erledigung eines Patronatsbenefiziums in Kenntnis zu setzen, so dass letzterer alsdann innerhalb der *von da an* laufenden Frist von seinem Präsentationsrecht Gebrauch machen kann bezw. muss.

Bekanntlich kann ein erledigtes Patronatsbenefizium vom Bischof nur nach stattgefundener Präsentation eines tauglichen Subjektes seitens des Patrons kanonisch besetzt werden. Steht das betr. Benefizium unter Laienpatronat, so gewährt das Recht dem Patron vier Monate, innerhalb welchen die Präsentation stattfinden muss; sind diese unnütz verlaufen, d. h. hat der Laienpatron innerhalb dieser Frist von seinem Rechte keinen Gebrauch gemacht, so verliert er für dieses Mal sein Recht, und der Bischof hat freies Besetzungsrecht. (c. 3 u. 27, X. III. 38; c. 22 u. c. un. in VI^{to} III. 26.) Die genannten Monate fangen an zu laufen nicht schon vom Tage der Erledigung

des Benefiziums, sondern vom Tage, an welchem der Patron von derselben Kenntnis erhielt. (c. 5. X. III. 8.) Hatte er tatsächlich keine Kenntnis von der Vakanz des Patronatsbenefizium, so kann ihm diese Zeit, während welcher er sich in Unkenntnis befand, auch wenn dieselbe eine noch so lange ist, nicht in Anrechnung gebracht werden.

Hier entsteht aber die Frage, wer hat die Unkenntnis zu beweisen, der Patron oder der Bischof? Nach der Lehre der Kanonisten muss Unkenntnis des Patrons *angenommen* werden, wenn dieser innerhalb der gesetzlichen Frist von seinem Rechte keinen Gebrauch gemacht hat. Diese Präsumtion oder rechtliche Annahme kann jedoch zerstört werden, wenn Umstände vorliegen, die eine tatsächliche Kenntnis beweisen. Diesen Beweis für die tatsächliche Kenntnis hat deshalb der Bischof zu liefern. Schmalzgrueber (Jus eccl. un., Par. IV. tit. 38, n. 220) lehrt: »Praesumitur autem patronus habuisse ignorantiam vacationis, nisi concurrentes circumstantiae, ut vicinitas loci, patroni praesentia aliud suadeant. Hinc quod ejus notitiam patronus habuerit probare debet is, qui beneficium ob patroni negligentiam ad se devolutum affirmat, cum non sit verisimile patronos neglecturos fuisse jus suum, si vacationis habuisset notitiam«. In gleicher Weise lehrt Garcia, De benef., Par. X. c. 2, n. 34; ferner Barbosa, De off. et pot. Episc. all. 72, n. 134 in Übereinstimmung mit allen übrigen Kanonisten. Der Bischof muss also, damit auf ihn nach der gesetzlichen Zeit die Verleihung des Benefiziums übergehe, den Beweis liefern, dass der Patron von der Erledigung Kenntnis gehabt und trotzdem keinen Kandidaten präsentiert habe.

Aber der Bischof ist rechtlich nicht verpflichtet, den Patron von der Erledigung des Benefiziums in *Kenntnis zu setzen*, da eine solche Verpflichtung nirgends von den kirchlichen Gesetzen auferlegt wird. Deshalb kann sich der Patron hierauf nicht berufen, sondern muss selbst darüber wachen, wann er von seinem Rechte Gebrauch machen kann. Zur Vermeidung von Streitigkeiten besteht jedoch in manchen Diözesen der löbliche Gebrauch, dass der Bischof im Falle der Erledigung eines Patronatsbenefiziums den betr. Patron hiervon in Kenntnis setzt. Deshalb schreibt auch Schmalzgrueber (l. c. n. 220): »Ad amovendam tamen omnem disputationem (quod in quibusdam dioecesibus receptum est) optimum est ut patroni de obitu beneficiati ab Episcopo certiorentur«. Aber dies ist nur ein *Rat*, keine gesetzliche *Pflicht*, weshalb dem Bischof kein Vorwurf gemacht werden kann, wenn er den Patron nicht benachrichtigt.

Nach diesen Grundsätzen ist auch obiger Fall zu entscheiden. Der Stadtmagistrat in B. hatte sein Recht nicht innerhalb vier Monaten ausgeübt, weshalb dasselbe verfallen war und die freie Besetzung der Pfarrei dem Bischofe zufiel. Der Stadtmagistrat konnte sich nicht auf Unkenntnis bezüglich des Todes des Pfarrers berufen, da derselbe sich am Leichenbegängnisse beteiligt hatte. Der Bischof war durchaus nicht verpflichtet, ihm den Tod des Pfarrers zu notifizieren, zumal eine solche Kenntnisgabe auch unnütz gewesen, da alle Bürger der Stadt vom Tode des Pfarrers wussten, so dass der Magistrat keinen Grund besass, eine verspätete Präsentation vorzunehmen.

Was die zweite Frage betrifft, ob der Bischof die für die Präsentation gesetzlich festgesetzte Frist verlängern könne, so ist dieselbe nach der Lehre der Kirchenrechtslehrer zu bejahen. So schreibt Barbosa (De off. et pot. Episc. all. 72, n. 144): »Tempus datum ad praestandum potest ordinarius in sui praejudicium prorogare«. Dasselbe lehrt Leurenius (For. benef. voll. II. qu. 137): »Potest Ordinarius (idem videtur de inferiore Episcopo habente instituere) prorogare quatrimestre illud et semestre etiam ad aliud semestre, cum prorogatio in solius habenti instituere cedat praejudicium, utpote in cujus favorem determinatio illa temporis a jure facta est, cui favori ipse cedere potest, cum unusquisque rei suae sit moderator et arbiter«. Mit dieser Lehre stimmen die übrigen Kanonisten überein, welche sich mit dieser Frage beschäftigen, weshalb es nicht nötig ist, noch weitere Belege herzusetzen. Bei dieser Gewalt des Bischofs sind aber im Auge zu behalten die *Grenzen*, innerhalb welcher er von derselben Gebrauch machen kann, denn dass diese keine *willkürliche* oder *unbestimmte* sein können, versteht sich von selbst. Der Bischof, zu dessen Gunsten den Patronen eine Frist für die Präsentation vorgeschrieben ist, damit ihm die Möglichkeit gegeben werde, das Benefizium *innerhalb* der gesetzlichen Zeit zu versorgen, kann natürlich diese Frist auch nur *innerhalb* dieser ihm selbst vom Gesetze für die Kollation vorgeschriebenen Zeit verlängern. Seine eigenen Grenzen, die ihm das Recht für die Besetzung der Benefizien gewährt, bestehen bekanntlich darin, dass er innerhalb *sechs Monaten* jedes erledigte Kirchenamt besetzen muss: tut er dies nicht, so devolviert das Besetzungsrecht an den Oberen. Dies bestätigen nicht bloss die oben genannten Autoren, sondern auch weiter Ferraris (Bibl. pr. v. Iuspatronatus art. 4. n. 31), indem er schreibt: »Episcopus . . . non potest prorogare tempus ultra sex menses ad conferendam; argum. c. Nulla 2, de concess. praebend.

ubi ipsis in casu devolutionis conceduntur solum sex menses ad conferendum, ibi: *infra sex menses personis quae digne administrare valeant conferentur«.* Der Bischof kann demnach dem Patron die vorgeschriebene Frist bloss *innerhalb* dieser sechs Monate verlängern, so dass innerhalb dieses Termines die Präsentation, die Institution und die Kollation vor sich gehen muss. Deshalb lehrt Leurenius (l. c.), es dürfe die Verlängerung weder zum Nachteil des Oberen noch der Kirche geschehen; nicht zum Nachteil des ersteren, an den die Kollation nach Verlauf der dem Bischofe gewährten sechs Monate übergegangen wäre; nicht zum Nachteil der erledigten Kirche, welche rechtlich innerhalb genannter sechs Monate besorgt sein muss.

Die Verlängerung der Frist darf auch nicht *ohne Grund* geschehen. Welcher Art dieser Grund sein muss, darüber besteht unter den Kanonisten keine Übereinstimmung. Corradus (L. IV. c. 2, n. 66) verlangt einen *gerechten* Grund (justa causa), wie ein solcher z. B. vorliegen würde, wenn der Patron um Verlängerung bitte, um besser Zeit zu haben, einen möglichst würdigen und tauglichen Kandidaten zu suchen und präsentieren zu können. Leurenius (l. c. n. 4) ist der Meinung, es bedürfe keines *schweren* Grundes, sondern es genüge ein *vernünftiger* Grund: »Sed crederem non adeo magnam necesse esse intervenire causam, ut Ordinarius hac in parte gratificetur patronis, cum prorsus in ejus libitu sit institutionem ipsam, saltem ad aliquod tempus intra sex menses differre«. Dem mag indes sein, wie ihm wolle, jedenfalls hängt vom Grunde nicht die *Gültigkeit*, sondern nur die *Erlaubtheit* der Verlängerung ab, wenn eine solche auch ganz ohne Grund gewährte unerlaubt wäre. Übrigens überlässt das *Recht* die Beurteilung dieser Sache dem Gewissen des Bischofs, wenn nur die Gewährung der Verlängerung innerhalb der ihm vom Gesetze vorgeschriebenen Zeitfrist liegt.

---

7. Über die Gesetzeskraft der allgemeinen Dekrete Clementis VIII. de reformatione Regularium und de receptione et educatione novitiorum.

Von Dr. *C. Adams*, Ord. Min. Inf.

Die Kirche hat von jeher den Ordensgenossenschaften ihre besondere Aufmerksamkeit geschenkt, indem sie einerseits den religiösen Geist immer in ursprünglicher Reinheit zu erhalten und zu fördern, anderseits aber dem Verfall der Disziplin energisch entgegenzuwirken suchte. Daher haben es sich die Träger der obersten Hirtengewalt stets zur Pflicht gemacht, durch zeitgemässe Dekrete die Angelegenheiten jener Schulen der Vollkommenheit zu ordnen. Wenn bereits das Tridentinum durch die Reformdekrete dahin trachtete, dass die religiöse Disziplin, wo sie zerfallen, wiederhergestellt und wo sie blühte, auch dauernd erhalten bliebe, so hat sich nachher der Papst Klemens VIII. durch seine Vorschriften noch in besonderer Weise um die Orden verdient gemacht, da er seine Sorge zumal auf die Ausschliessung unberufener Individuen, sowie solide religiöse Erziehung der jungen Ordensleute richtete. Seine Dekrete haben somit mannigfachen unheilvollen Entgleisungen im Ordensleben von vornherein vorgebeugt.

Da aber die Päpste immer da einzugreifen suchten, wo eine Reformation vonnöten war, so kam es, dass gewisse Vorschriften als allgemein rechtsgültig aufgenommen wurden, andere hingegen nur bestimmte Länder, Orden, oder auch nur einzelne Häuser betrafen. Ferner konnten auch anfangs partikuläre Dekrete später, je nachdem es die Notwendigkeit erheischte, als allgemeine Gesetze promulgiert werden. Da im Laufe der Zeit jedoch bisweilen partikuläre und allgemein verbindliche Vorschriften nicht immer streng auseinander gehalten wurden, so war die Folge, dass man über die genaue Gesetzeskraft gewisser Dekrete in's Unklare geriet, weil eine allgemeinere Beobachtung anfangs partikulärer Gesetze für universelle Kraft derselben sprach, eine klare Extension der betreffenden Gesetze jedoch nicht nachzuweisen war.

So trifft man ebenfalls über die allgemeine Dekrete Clemens VIII. de reformatione Regularium geradezu entgegengesetzte Ansichten, obschon doch zumal über einen so wichtigen Punkt, bei dem es sich unter anderem auch um Nullität des Noviziates und der Profess

handelt, eine klare Entscheidung wünschenswert, ja schlechthin notwendig wäre.

Die Konstitutionen oder Dekrete, um welche es sich hier handelt, sind hauptsächlich:

1) Die Konstitution »*Regularis disciplinae*« vom 12. März 1596;
2) das Dekret »*Sanctissimus*« vom 20. Juni 1599;
3) das Dekret »*Nullus omnino*« vom 25. Juni 1599;
4) ein anderes Dekret »*Sanctissimus*« vom 19. Mai 1602;
5) Das Dekret »*Cum ad regularem*« vom 19. März 1603.

Die Veranlassung zur Untersuchung über die allgemeine Gesetzeskraft genannter Dekrete war die Unklarheit über die Notwendigkeit der vom Hl. Stuhl zu geschehenden Bezeichnung und Approbation der Noviziatshäuser in den einzelnen Ordensgrenzen. Man fragte sich nämlich, ob jene Vorschrift überall zu beobachten sei. Den beiden auf dem Gebiete des Ordensrechts kompetenten Kanonisten A. Vermeersch S. J. und F. Piat O. Cap. haben wir es zu verdanken, in der Beantwortung dieser Frage ein klares Wort geredet zu haben. Ihre Argumente sollen auch hier zur Wiedergabe kommen. Mit der Frage über den Ort des Noviziates hängt die andere über die Gesetzeskraft der genannten Dekrete zusammen, und die Beantwortung der einen gibt eine Lösung der anderen.

Unter den Autoren, welche den Dekreten Clemens VIII. universelle Gesetzeskraft zuschreiben, zitieren wir folgende:

L. Ferraris — Prompta Bibliotheca — v. annus probationis. Derselbe führt zwar die Dekrete Clemens VIII. vom 12. März 1596 und 20. Juni 1599 an zum Beweise der Notwendigkeit der designatio apostolica der Noviziatshäuser, jedoch ohne die in denselben Dekreten klar ausgesprochene Klausel »intra italiam et insularum adjacentium fines«. Ob er damit die allgemeine Gesetzeskraft der Dekrete anzudeuten beabsichtigt, geht aus seiner Abhandlung nicht klar hervor. Jedenfalls bringt er dazu keinen Beweis.

Ub. Giraldi, Expositio juris Pontificii P. I Tit. XXXI sect. DXXXIV, sagt zwar, dass die Dekrete Clem. VIII. »Regularis disciplinae« v. 12. März 1596 und »Sanctissimus« v. 20. Juni 1599 auf Italien und die Inseln sich beschränkten, aber in nota II fügt er hinzu: »Urbanus tamen VIII Const. Sacra Congregatio 21. Sept. 1624 qua praedicta decreta innovavit, extendit ad omnes Regulares ubique locorum existentes«.

Al. M. Ferrari — De Statu Religioso — pag. 84 vertritt ebenfalls die Ansicht, dass die Dekrete Clem. VIII. durch das Dekret Urbans VIII. de Apostatis et ejectis v. 21. Sept. 1624 als allgemein

gesetzlich erneuert worden seien. Ferner, gestützt auf die Autorität der recensores magni Bullarii Taurinensis (X, 662 et XIII, 211), nimmt er an, dass das Dekret Nullus omnino zuerst als partikuläres, später aber (1599 u. 1624) als allgemeines Dekret mit einigen Veränderungen publiziert worden sei.

Vermeersch — De Religiosis Institutis et Personis tom. alter suppl. et monum. führt als Vertreter dieser Meinung ferner an: De Angelis in l. 3. t. 31 p. 98 u. 99 und Santi ebend. n. 17.

Die Analecta Ord. Praed. VI 418 bringen nach Prümmer Manuale juris eccles. tom. II p. 51 ebenfalls die Behauptung, dass heute die designatio apost. der Noviziate auch extra Italiam notwendig sei. Es heisst dort: »Plura de hac quaestione scripta sunt, si auctorum dictis attendas magis et eludendam legem quam elucidandam«.

A. Reiffenstuel — Ius canonicum universum — sowie Fr. Schmalzgrueber — Ius ecclesiasticum — und V. Pichler — Ius canonicum geben über diesen Punkt weiter keinen Aufschluss.

Wichtigere Gründe jedoch sprechen für die entgegengesetzte Meinung, die auch von den meisten Autoren vertreten wird, nämlich dass genannte Dekrete ausserhalb Italiens keine Gesetzeskraft besitzen. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Const. Regularis disciplinae v. 12. März 1595 anfangs nur für Italien und die umliegenden Inseln gegeben worden ist. In § 1 heisst es klar: »praesenti Decreto statuimus districteque praecipimus omnibus Generalibus, Provincialibus etc. . . intra Italiam et insularum adjacentium fines existentium . . . etc.«

Am 20. Juni 1599 erschien dann das Dekret »Sanctissimus«, welches in § 6 dieselbe Vorschrift bezl. der deputatio domus Novitiatus bringt, und während in der Const. Regularis disciplinae nur die Mendikanten in Betracht kamen, wurde im Dekret Sanctissimus diese Vorschrift auch auf die Nichtmendikanten ausgedehnt, mit Ausnahme verschiedener Orden. Jedoch ist auch hier nur die Rede von den Ordenshäusern intra Italiam et insularum adjacentium fines. Das Noviziat und die Professablegung ausserhalb dieser vom Apostolischen Stuhl bezeichneten Häuser wird als nichtig erklärt.

Fünf Tage darauf, nämlich am 25. Juni erschien das Dekret »Nullus omnino« über die reformatio Regularium, welches wiederum genannte Vorschrift der deputatio domus Novitiatus einschärft. Diesmal fehlt allerdings die Einschränkung für Italien, aber eine direkte Extension ist auch nicht vorhanden. Hier nun schien ein Zweifel

bezl. der allgemeinen Gesetzeskraft nicht unbegründet. Dazu schreibt das Dekret in n. 42 eine Publikation ultra montes vor.

Das andere Dekret »Sanctissimus« vom 19. Mai 1602 erneuert im allgemeinen die Vorschriften Clem. VIII. über Aufnahme und Heranbildung der Novizen und über die Professablegung, und zwar ebenfalls ohne Einschränkung und ohne klare weitere Ausdehnung.

Das Dekret »Cum ad regularem« vom 19. März 1603 setzt jene deputatio domus novitiatus schon voraus und bringt mehrere Vorschriften, die in den betreffenden Häusern beobachtet werden sollen; ». . . tam in eis alias designatis, quam nunc et in posterum ad hoc designandis monasteriis et conventibus haec quae sequuntur inviolate observari, et exequi perpetuo curent«. Somit kommt dieses Dekret nur dort in Betracht, wo die Dekrete Clem. VIII. bereits Gesetzeskraft haben.

Etwas schwieriger wurde die Lage nach Erscheinung des Dekretes »Cum ad regularem« Clem. VIII. v. 19. März 1603 und des Dekretes »Sacra Congregatio« Urbans VIII. oder S. Cong. Conc. de Apostatis et ejectis vom 21. Sept. 1624. Diese schienen die Sache allgemeiner zu behandeln und jedem Zweifel ein Ende zu machen. Dieser Umstand gab Veranlassung, eine klare Entscheidung über den Sinn genannter Dekrete einzuholen und somit der S. Congreg. Concilii den Zweifel zu unterbreiten. Die Antwort auf diese Anfrage finden wir bei Pignatelli, Consultationum canonicarum I. 282, die hier wörtlich zur Wiedergabe kommen möge.

»Occasione decreti post maturam discussionem a S. C. Concilii editi jussu sanct. mem. Urbani VIII, die 17. Nov. 1635, fuit firmatum decretum sanct. mem. Clementis VIII sub die 12. Mart. 1596 et 20. Jun. 1599 de novitiis ad habitum regularem et professionem admittendis in Conventibus tantummodo designatis, restringi ad conventus intra fines Italiae et insularum adjacentium. Hodie regulares extra Italiam pro quiete conscientiarum quaerunt an *decreta generalia* ejusdem Clementis VIII, postea die 25 ejusdem mensis junii edita absque aliqua restrictiva, necnon confirmatio eorundem decretorum generalium ab eodem Urbano pariter facta sine restrictiva in decretis *de Regularibus apostatis et ejectis* extendantur ad *Conventus etiam extra fines Italiae* existentes?

Respondeo, non comprehendere Regulares extra Italiam. Ita declaravit S. Congregatio Concilii, die 4. febr. 1648, in una Regularium S. Dominici in Gallia.«

Nach dieser Entscheidung können die Schwierigkeiten, welche der Wortlaut einiger vorgenannten Dekrete bieten möchte, leicht

gelöst werden. Wenn in n. 42 des Dekretes »Nullus omnino« eine Publikation ultra montes vorgeschrieben wird, so kann das nicht als Gegenbeweis hingestellt werden, da wie Piat, Praelectionis juris regul. tom. I. p. 114, treffend bemerkt: »sunt conventus qui, licet extra fines Italiae siti sint, legibus reguntur pro conventibus Italiae latis«. (Cf. Bizarri Collect. S. C. Ep. et Reg. p. 279.) Vermeersch l. c. p. 59 neigt ferner zur Ansicht, dass auch dieses Dekret den übrigen Reformdekreten für Italien zuzurechnen sei, die Clem. VIII. mit so grossem Eifer dort begonnen hatte.

Das Dekret »Sanctissimus« vom 19. Mai 1603 wiederholt zwar die Verpflichtung der designatio der Noviziathäuser »firmis remanentibus poenis omnibus contra superiores quorumcumque Ordinum, qui novitium aliquem, quantumvis idoneum et approbatum in quovis alio conventu et loco seu monasterio praeterquam in hactenus a S. Sanctitate vel a dicta Congregatione designatis et approbatis, seu imposterum designandis et approbandis receperint vel admiserint«; aber unter *quorumcumque Ordinum* sind, wie Piat l. c. sagt, eben nur jene zu verstehen, welche an die Dekrete Clemens VIII. gebunden sind.

Wenn man den einfachen Wortlaut des Dekretes Urbans VIII. »Sacra Congregatio« de apostatis et ejectis in Betracht zieht, könnte freilich ein Zweifel nicht unbegründet erscheinen. Dort werden nämlich gleich anfangs § 1. die decreta generalia Clem. VIII. mit den darin enthaltenden Strafen erneuert und den Ordensgenerälen, sowie allen Ordensoberen die exakte Observanz derselben vorgeschrieben. Dann wird in § 12 den Oberen der Ordenshäuser *ubique locorum existentium* zur Pflicht gemacht, die im Dekret Sacra Congregatio enthaltenen Vorschriften genau zu beobachten und beobachten zu lassen; ferner sowohl die Dekrete Clem. VIII., als die gegenwärtigen (nämlich des Dekretes Sacra Congregatio) bei Tische öffentlich lesen zu lassen. Nach obengegebener Kongregationsentscheidung kann man jedoch genannten § 1 nur so verstehen, dass die Erneuerung der Dekrete Clem. VIII. für jene Orte geschieht, wo dieselben bereits vorher Gesetzeskraft hatten; denn eine klare Extension ist dort nicht vorhanden.

In § 12 sind unter den »suprascriptis decretis«, deren Beobachtung den Obern der Ordenshäuser ubique locorum existentium auferlegt wird, lediglich jene zu verstehen, die de Regularibus apostatis et ejectis handeln. Was endlich die Lesung der Dekrete in publica mensa angeht, so soll hier nicht entschieden werden, ob die Dekrete Clem. VIII., im Compend. Apostol. Constitut. et Decret. in

der Druckart von den übrigen allgemein verpflichtenden Dekreten nicht verschieden, überall gelesen werden müssen oder nicht. Jedenfalls enthalten dieselben für ein geordnetes Ordensleben sehr wichtige Winke, und werden jedenfalls generalis intentionis sein.

Als fernere Beweise für die Meinung, welche die Extension der Dekrete Clem. VIII. in Abrede stellt, können noch folgende dienen:

P. Fagnani, der als Sekretär der Congreg. Conc. das Dekret »Sacra Congregatio« unterschrieben, bezeichnet (C. Insinuante, 7. Qui clerici etc. n. 41) die Dekrete Clem. VIII. als für Italien und die umliegenden Inseln gegeben.

Benedikt XIV. C. »Si datam«, 4 nonas martii 1748 bringt als Ursache der Nullität der Ordensprofess auch folgende: »Si nempe aliquis professionem emiserit in coenobio ad novitiorum institutionem minime destinato, in iis tamen locis in quibus rec. mem. praedecessor Noster Clemens Pp. VIII. Decreta de Regularibus a se edita vim habere mandavit«. Daraus geht klar hervor, dass auch nach Benedict XIV. jene Dekrete keine universelle Gesetzeskraft haben.

Die S. Congreg. Ep. et Reg. 22. April 1796, hat ebenfalls den Dekreten Clem. VIII. und Innoc. XII. über die Aufnahme der Novizen die Gesetzeskraft nur für Italien zugesprochen.

Dass die hl. Kongregation zuweilen die Profess derjenigen saniert hat, die ihr Noviziat in einem nicht ad hoc deputierten Hause gemacht haben, beweist wenig, denn wie Vermeersch l. c. sagt: »Omnes norunt a S. Congregatione non detrectari sanationes vulnerum eorum qui sunt incolumes sed timore exagitantur«,

Endlich stimmen die Autoren allgemein darin überein, dass sie die Notwendigkeit einer deputatio Novitiatus a S. Sede ausserhalb Italiens leugnen. Cf. Passerinus O. Praed. De statu. 186, n. 30, 103 sq. Lezana O. Carm. Sum. quaest. reg. p. 2, cap. 8; Fagnani, Comment. in libr. decret. c. Insinuante 7; Piat, Praelect. jur. reg. t. 1 de loco Novit.; Wernz, Ius decret. 1908 t. III. p. II. 636; Vermeersch, De religiosis institutis et pers. t. alter p. 57 sq. etc. V. Prümmer l. c. p. 51. Richtig bemerkt Prümmer, Man. jur. eccl., t. II. p. 51: »Omnes istos ad eludendam legem scripsisse est assertio gratuita, immo et calumniosa.

Was die Congregationes votorum simplicium Iuris pontificii betrifft, so ist das hier Gesagte auf diese nicht anzuwenden, da in den »Normae« zur Genüge Bestimmungen über den Ort des Noviziates getroffen sind.

Von den übrigen Teilen der allgemeinen Dekrete Clem. VIII. kann man im grossen und ganzen behaupten, was über den einen

Punkt der deputatio domorum Novitiatus gesagt worden ist, ausser es wären einige Vorschriften derselben durch spätere Erlasse als überall verpflichtend gegeben worden. Immerhin sollen hiermit der allgemeinen Beobachtung jener praktischen Dekrete keine Hindernisse geschaffen werden. Was für eine zweckmässige Disziplin der Religiösen in Italien vom Hl. Stuhl verordnet ist, kann ausserhalb Italiens immerhin als praktische Norm dienen. Zudem ist es jedenfalls Wunsch des Hl. Stuhles, dass jene Dekrete überall beobachtet werden. Manches ist eben für eine gutgeordnete religiöse Kommunität allzu selbstverständlich. Aber wegen der in den Dekreten enthaltenen Strafen bei Nichterfüllung derselben, dürften diese Bemerkungen nicht ganz unzweckmässig sein.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Rundschreiben Pius X. über die Verfolgung der Kirche in Portugal.

24a Maii 1911 — (A. A. S., III, pag. 217).

Venerabilibus Fratribus Patriarchis Primatibus Archiepiscopis Episcopis aliisque locorum Ordinariis pacem et communionem cum Apostolica Sede habentibus.

PIUS. PP. X.

Venerabiles Fratres Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Iamdudum in Lusitania incredibilem quemdam cursum fieri per omnem immanitatem facinorum ad Ecclesiam opprimendam, vobis quidem omnibus, Venerabiles Fratres,, satis cognitum arbitramur. Nam, ubi status eius civitatis in formam conversus est reipublicae, continuo coepisse aliud ex alio, sanciri talia quae inexpiabile religionis catholicae spirent odium, quis ignorat? Violenter pelli de medio vidimus familias religiosorum, atque hos, maximam partem, dure inhumaniterque e Lusitanis exterminari finibus. Vidimus, ob studium pertinax omnem disciplinam civilem profanandi nullumque religiosae rei vestigium in actione vitae communis relinquendi, expungi de numero festorum festos Ecclesiae dies; iuri iurando insitam religionis notam detrahi; festinanter legem de divortiis condi; praeceptionem doctrinae christianae a scholis publicis excludi. Denique, ut alia omittamus quae persequi longum est, vehementius ab his Antistites sacrorum peti, duosque e spectatissimis Episcopis, Portugalliensem et Beiensem, viros cum integritate vitae tum magnis in patriam Ecclesiamque promeritis illustres, de sedibus honoris sui deturbari. — Quum autem novi gubernatores Lusitaniae tot tantaque ederent imperiosae libidinis exempla, scitis quam patienter quam moderate sese adversus eos Apostolica haec Sedes gesserit. Equidem summa diligentia duximus cavendum, ne quidquam ageremus, quod posset contra Rempublicam hostiliter actum videri. Nonnulla enim spe tenebamur fore, ut ii aliquando saniora inirent consilia, ac de iniuriis illatis aliquo tandem pacto Ecclesiae satisfacerent. Verum tota re Nos fefellit animus: ecce nefario operi tamquam fastigium

imponunt pessimae ac perniciosissimae promulgatione legis de Civitatis ab Ecclesiae rationibus separandis. Iamvero vulnus tam grave iuri et dignitati inustum religionis catholicae toleranter ferre ac praeterire silentio haudquamquam apostolici religio officii Nos patitur. Quapropter his vos litteris appellamus, Venerabiles Fratres, universoque nomini christiano omnem huius facti indignitatem denuntiamus.

Principio legem de qua loquimur, absurdum quiddam esse et monstruosum apparet ex eo, quod rem publicam divini cultus esse expertem statuit, quasi vero non ab Ipso, qui conditor et conservator est rerum omnium, cum homines singuli tum consociatio quaevis hominum et communitas pendeat: item, quod catholicae religionis observantia solvit Lusitaniam; eius inquimus religionis, quae huic genti maximo semper praesidio et ornamento fuit, quamque universitas fere civium profitetur. Sed tamen, esto: placuit tantam civitatis Ecclesiaeque coniunctionem, eamque sollemni pactorum fide confirmatam, discindi. Hoc posito discidio, consentaneum profecto erat omittere Ecclesiam et sinere ut communi libertate ac iure uteretur, quo quisque civis et honesta quaeque civium societas utitur. Quod totum contra est. Nam a separatione quidem haec lex nomen habet, re tamen ipsa eam habet vim, ut Ecclesia in externis bonis ad extremum inopiae spoliando redigat, in iis autem quae sunt sacrae potestatis ac spiritus, in servitutem reipublicae opprimendo tradat.

Et primum, quod attinet ad res externas, ita se Lusitana Respublica ab Ecclesia segregat, ut nihil omnino ei relinquat unde tueri decus Domus Dei, sacricolas alere, multiplicia caritatis pietatisque exercere munia possit. Etenim, huius praescripto legis, non solum quascumque res Ecclesia mobiles immobiles obtinet, ex earum possessione, quamvis optimo iure parta, detruditur; verum etiam quaevis ei potestas adimitur quidquam sibi in posterum acquirendi. Statuitur quidem, ut certa civium corpora divino cultui exercendo praesideant; verum quae his datur facultas ad accipiendum quidquid in eam causam oblatum sit, mirum quam angustis terminis circumscribitur. Praeterea quibus obligationibus obstricti, cives catholici aliquid vel subsidii vel stipendii suo quisque curioni praestare consueverunt, eas extinguit lex ac perimit, prohibens, ne quid iam eo nomine exigatur. Utique sinit, ut ipsi sumptibus in divinum cultum, faciendis catholici homines voluntaria stipis collatione provideant; sed tamen iubet de summa ob eam rem conflata detrahi tertiam partem et in officia beneficentiae civilis insumi. Atque ad haec omnia illud velut cumulus accedit quod ex hac lege aedificia quae

deinceps comparari aut exstrui contingat in usum sacrorum, ea, cum definitus annorum numerus effluxerit, submotis possessoribus legitimis nec iis factis indemnibus in publicum referentur.

De rebus vero, in quibus sacra Ecclesiae potestas proprie versatur, multo est gravius multoque perniciosius ludibrium *Separationis* huius, quae, uti diximus, ad indignam ipsius Ecclesiae recidit servitutem. — Primum omnium, Hierarchia prorsus, tamquam ignorata, negligitur. Si qua de hominibus sacri ordinis mentio fit, ideo fit, ut interdicatur eis, ne ullo se modo ordinationi religiosi cultus immisceant. Omnis ea cura demandata est consociationibus *laicorum*, quae institutae iam sint, aut futurae sint, beneficentiae causa, et quidem institutae ad normam disciplinae civilis, ex auctoritate Reipublicae, nulla ut ratione ab Ecclesiae potestate pendeant. Quod si de consociatione, cui sit hoc muneris deferendum, clerici cum laicis dissenserint, aut inter laicos ipsos non convenerit, diiudicanda res relinquitur non Ecclesiae sed arbitrio Reipublicae, quae sola in hisce institutis dominatur. Atque in constituendo divino cultu usque adeo rectores rei Lusitanae non patiuntur locum esse Clero, ut aperte praescriptum et statutum sit, non posse, qui religionis ministeriis sint addicti, aut in decurias parochiarum cooptari aut in partem vocari administrationis vel regiminis consociationum, quas memoravimus: qua quidem praescriptione nihil iniquius aut intolerabilius cogitari potest, cum clericorum ordinem in ea ipsa re, qua praestat, inferiorem, quam ceteros cives, conditione faciat.

Quibus autem vinculis Lusitana lex constringat et implicet Ecclesiae libertatem, vix credibile est: adeo cum institutis horum temporum atque etiam cum publicis libertatum omnium praeconiis pugnat res: adeo est humano quovis civilique populo indigna. Igitur sancitum est gravibus poenis, ne qua sacrorum antistitum acta mandari typis, ullove pacto, ne intra parietes quidem templorum, proponi populo liceat, nisi concessu Reipublicae. Praeterea interdictum, extra sacrarum aedium limina, ne, inconsulta Republica, caeremoniarum quid celebretur, ne qua pompa circumducatur, ne quis ornamenta sacra neve ipsam vestem talarem, gerat. Item vetitum, non modo ad monumenta publica, sed etiam ad aedes privatorum quidquam apponi quod catholicam religionem sapiat; at minime vetitum, quod catholicos offendat. Item societatem coire religionis pietatisque colendae gratia, non licet: cuius quidem generis societates eodem plane habentur loco atque illae nefariae, quae scelerum causa conflentur. Ad haec, cum concessum sit omnibus civibus ad suum arbitrium uti posse rebus suis, catholicis tamen,

contra ius fasque importune coangustatur potestas huiusmodi, si quid de suo attributum velint solandis piorum manibus aut sumptibus divini cultus suppeditandis: et quae id genus pie statuta iam sunt, impie deformata convertuntur in alios usus, violatis testamentis et voluntatibus auctorum. Denique Respublica — id quod maxime est acerbum et grave — non dubitat regnum invadere auctoritatis Ecclesiae, ac plura de ea re praescribere, quae cum ad ipsam sacri ordinis constitutionem spectet, praecipuas curas Ecclesiae sibi vindicat: de disciplina dicimus et institutione sacrae iuventutis. Neque enim solus cogit alumnos Cleri, ut doctrinae et litterarum studiis, quae theologiam antecedunt, in lyceis publicis dent operam, ubi ipsorum integritas fidei, ob alienum a Deo Ecclesiaque institutionis genus, praesentissimis sane periculis est obiecta; verum in domesticam etiam Seminariorum vitam temperationemque sese infert Respublica, sibique ius arrogat designandi doctores, probandi libros, sacra Clericorum studia moderandi. Ita vetera in usum revocantur scita *Regalistarum*; quae quidem molestissimam arrogantiam habuerunt, dum Civitatis Ecclesiaeque concordia stetit, nunc vero, quum Civitas sibi cum Ecclesia nihil iam vult esse, nonne pugnantia et plena insaniae videantur? — Quid, quod etiam ad Cleri depravandos mores atque ad incitandam defectionem a praepositis suis hanc apprime factam legem dixeris? Nam et certas pensiones ex aerario assignat iis, qui sint, antistitum auctoritate, a sacris abstinere iussi, et singularibus beneficiis sacerdotes ornat, qui, suorum officiorum misere immemores, ausi fuerint attentare nuptias, et, quod referre piget, eadem beneficia ad participem fructusque, si qui fuerint superstites, sacrilegae coniunctionis extendit.

Postremo parum est quod Ecclesiae Lusitanae, suis despoliatae bonis, servile prope iugum imponit Respublica, nisi etiam nitatur, quantum potest, hinc ipsam e gremio catholicae unitatis deque complexu Ecclesiae Romanae divellere, illinc impedire, quominus religiosis Lusitaniae rebus Apostolica Sedes auctoritatem providentiamque suam adhibeat. Itaque ex hac lege, ne Romani quidem Pontificis iussa pervulgari, nisi concessum sit publice, licet. Pariter sacerdoti, qui apud aliquod athenaeum, Pontifica auctoritate constitutum, academicos in sacris disciplinis gradus consecutus sit, etiam si theologiae spatium domi confecerit, sacris fungi muneribus non licet. In quo planum est, quid velit Respublica: nempe efficere, ut adolescentes clerici, qui perfici sese et perpoliri in studiis optimis cupiunt, ne ob eam causam conveniant in hanc urbem, principem catholici nominis; ubi certe proclivius, quam usquam alibi, factu

est, ut et mentes incorrupta christianae doctrinae veritate, et animi sincera in Apostolicam Sedem pietate ac fide conformentur. Haec praetermissis aliis, quae quidem non minus habent iniquitatis, haec igitur praecipua sunt improbae huius legis capita.

Itaque, admonente Nos Apostolici conscientia officii ut, in tanta importunitate et audacia inimicorum Dei, dignitatem et decus Religionis vigilantissime tueamur, ac sacrosancta Ecclesiae catholicae iura conservemus, Nos legem de Lusitana Republica Ecclesiaque separandis, quae Deum contemnit, professionemque catholicam repudiat; quae pacta sollemniter conventa inter Lusitaniam et Apostolicam Sedem, ius naturae ac gentium violando, rescindit; quae Ecclesiam de iustissima rerum suarum possessione deturbat; quae ipsam Ecclesiae libertatem opprimit divinamque constitutionem pervertit; quae denique maiestatem Pontificatus Romani, Episcoporum ordinem, Clerum populumque Lusitaniae atque adeo catholicos homines, quotquot sunt orbis terrae, iniuria contumeliaque afficit, pro apostolica auctoritate Nostra improbamus, damnamus, reiicimus. Quum autem vehementer conquerimur huiusmodi latam, sancitam, propositam in publicum esse legem, sollemnemque cum omnibus, quicumque rei auctores ac participes fuerunt, expostulationem facimus, tum vero quidquid ibi contra inviolata Ecclesiae iura statutum est, nullum atque inane et esse et habendum esse edicimus ac denuntiamus.

Profecto haec difficillima tempora, quibus Lusitania, post indictum publice Religioni bellum, conflictatur, mangnam Nobis sollicitudinem tristitiamque efficiunt. Dolemus nimirum tot malorum spectaculo, quae gentem, Nobis penitus dilectam, premunt; angimur expectatione acerbiorum rerum, quae certe eidem impendent, nisi qui praesunt, mature se ad officium revocarint. — Sed vestra Nos eximia virtus, Venerabiles Fratres, qui Lusitanam gubernatis Ecclesiam, Clerique istus ardor vestrae virtuti mirabiliter concinens, valde consolatur, bonamque spem affert, fore istic aliquando res, Deo adiuvante, meliores. Vos enim omnes non sane securitatis rationem aut commodi, sed officii et dignitatis habuistis nuper, cum iniquam *descidii* legem palam et libere indignando repudiastis; cum una voce professi estis malle vos vestrorum iactura bonorum sacri muneris redimere libertatem, quam pro mercedula pacisci servitutem; cum denique negastis ullo unquam aut astu aut impetu inimicorum posse vestram cum Romano Pontifice coniunctionem labefactari. Ista quidem, quae in conspectu Ecclesiae universae dedistis, fidei, constantiae magnique onimi praeclara documenta, sciatis cum voluptati bonis omnibus, tum vabis honori, tum ipsi laboranti Lusitaniae emolumento fuisse non

mediocri. Quare pergite, ut instituistis, Religionis causam, quacum salus ipsa communis patriae connexa est, agere pro viribus: sed videte in primis, ut et ipsi inter vos, et christianus populus vobiscum, et omnes cum hac Beati Petri Cathedra summam consesionem et concordiam retineatis diligenter et confirmetis. Hoc enim auctoribus nefariae legis propositum est, quod diximus: non a Republica (ut videri volunt) *separare* Ecclesiam Lusitanam, quam despoliant opprimuntque, sed a Vicario Iesu Christi. Quod si tali hominum consilio ac sceleri occurrere atque obsistere omni vos ope studueritis, iam rebus Lusitaniae catholicae commode per vos consultum fuerit. Nos interea, pro singulari qua vos diligimus caritate, Deo omnipotenti supplices erimus, ut diligentiae studioque vestro bonus faveat. Vos autem rogamus, reliqui orbis catholici Antistites, ut id ipsum officii tam necessario tempore sollicitis e Lusitania fratribus praestare velitis.

Auspicem vero divinorum munerum ac testem benevolentiae Nostrae, vobis omnibus, Venerabiles fratres, et Clero populoque vestro Apostolicam benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XXIV mensis Maii, in festo Dominae Nostrae Mariae, adiutricis christianorum, anno MCMXI, Pontificatus Nostri octavo.

PIUS PP. X.

---

2. Schreiben Pius X. an den Episkopat Portugals.

Ad R. P. D. Antonium Mendes Bello, Patriarcham Olyssiponensem ceterosque Lusitaniae Archiepiscopos et Episcopos, de communi eorum Epistola ad Lusitaniae populos data gratulandi causa.

25ᵃ Mart. 1911 — (A. A. S., III, pag. 228).

Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam benedictionem.

Nostris subiiciendas oculis litteras misistis, quas, pro pastoralis officii munere, communi consilio ad populum haud ita pridem, dedistis. Sapientes illae Nobis visae sunt ac temporum rerumque adiunctis summopere accomodatae. Vos sane positi a Spiritu Sancto regere Ecclesiam, perspecta optime habetis quae in praesenti rerum publicarum perturbatione, istic premant et impendant mala, quidve ex eis periclitetur religio; atque epistola, quae vestram egregie commendat navitatem, officia complexi estis quae Lusitaniae catholicis (quorum cura Nos iamdiu sollicitat) manent religiosissime obeunda.

Ex iis illud iure eminet quod primo loco attigistis; oportere, scilicet,

religionis et Ecclesiae rationes, quae profecto sunt humanis maiores, esse ac prestare a partium studiis et ab eventuum varietate prorsus alienas; et nefas catholicis ab excitata rerum novarum cupidine gradum facere ad avitam fidem exuendam. *Nec enim*, praeter Christum, *aliud nomen est sub coelo datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri* (Act. IV, 12). Abhorreret praeterea a perspicua ingenii morumque suavitate Lusitanorum, insigni iniuria ac animo beneficiorum prorsus immemori, maternum Ecclesiae illius amplexum respuere quae eos, pene editos in lucem, gremio excepit, et Christo regeneratos, iis sedulo fovit et auxit bonis, ex quibus tanta humanitatis vis in eorum gentem influxit, tanta manavit ad extremas usque Orientis oras eorum gloria nominis, quantam domesticarum testatur memoria rerum.

Plane vero cohaerent sententiae Nostrae quae, orationis decursu, fusiori calamo prosequuti estis doctrinae capita de obedientia iis praestanda qui praesunt, renuenda iniustis legibus. Haec quippe praecepta sunt Evangelii, maiora equidem quam ut hominum voluntate aboleri aut infirmari umquam possint: haec perpetua Ecclesiae disciplina, quocumque tandem regiminis genere civitate tenerentur.

Neque illud minus scite ac provide dictum, quod ultimo loco monuistis: in tanta nempe rerum inclinatione, esse gregibus vestris quam quae maxime necessariam tum arctissimam animorum coniunctionem, tum Ecclesiae Praesulum auctoritati parem officio verecundiam. Altera enim alterius poscit opem et coniurant amice tum ad augendas catholicas vires, tum ad eas ita instruendas, ut catholicorum multitudo ad certamem prodeat ut castrorum acies ordinata. — Caeterum, alia non suppetit via qua fideles vestri valeant sese ab ingravescentibus quotidie difficultatibus expedire, ac minus infensa Ecclesiae parere tempora.

Haec, Venerabiles Fratres, potiora rerum momenta quae vestra exornavit epistola: plena quidem consilii ac providentiae epistola, et haud obscurum monumentum vestrae cum in religionem, tum in communem patriam caritatis. Confidimus, divinae gratiae auxilio, non exiguum vos ex navitate vestra fructum capturos. Interim pergite, hortamur, pari discrimini contentioni fungi delato vobis munere sanctissimo gravissimoque; et absit quod, ingruente procella, animos despondeatis. *Fidelis*, probe nostis, *est Deus*, *qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum* (1 Cor. x, 13). Hoc vero velimus in omnium vestrum animos alte descendat, quod experiendo optime novimus: etsi inimica vis quae nulla ferme in Europae parte Ecclesiam iamdiu sinit quie-

scere, in omne asperitatis genus, etiam penes vos, sit eruptura, multas tamen et nobis et vobis animi aegritudines, multas Lusitano populo calamitates prohiberi poterunt, si quot quot istic sunt catholici traditam a Clero disciplinam pronis auribus excipiant: si Clerici universi *ad omne opus bonum instructi* dicto vestro sint audientes: si vos denique, Venerabiles Fratres, mutuam servantes caritatem, Ei constanter adhaereatis qui in Christi Ecclesia columna est ac firmamentum. Constantes igitur estote et, caritatis ac concordiae vinculis abstricti, viriliter agite. Neque enim fas est terreri pugnae periculo, qui victoriae laetatur triumpho. Et *haec* sane *est victoria quae vincit mundum, fides nostra.*

Auspicem divinorum munerum Nostraeque testem benevolentiae, Apostolicam Benedictionem, vobis, Venerabiles Fratres, Cleris populisque vestris peramamanter in Domino impertimus.

Datum Romae apud Sanctum Petrum die XV Martii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS. PP. X.

---

3. Diözesanmissionen in Frankreich.

Schreiben Pius X. an den französischen Episkopat.

Pius X. ad Galliae Archiepiscopos et Episcopos conventum alterum celebraturos ut in unaquaque dioecesi opus missionariorum efformandorum rite constitutum habeant.

(15a Maii 1911).

PIUS. PP. X.

Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam Benedictionem.

Conventum alterum celebraturis, *dioecesanis Missionibus* provehendis, ne desint vobis paternae caritatis Nostrae hortamenta quibus, ut confidimus, studia vestra acrius excitentur in ea quae ad incrementum divinae gloriae atque animarum salutem patent coepta uberrima. Et re quidem vera perspectum optime habetis, Venerabiles Fratres, quanta ad christianam vitam in populis excitandam alendam polleant virtute sacrae huiusmodi expeditiones, in quibus selecti viri e clero populum alloquuntur non utique doctis humanae sapientiae verbis, sed facili oratione vel rudioribus accomodata, ea Evangelii aeterna vera ac praecepta aperienda suscipiunt, quibus christianae doctrinae summa continetur, quaeque semel in eorum animos illapsa qui docilem praebeant auditum, fiunt statim in eis

fons aquae salientis in vitam aeternam. Haec igitur antiquissima sit vobis cura, apostolicorum virorum qui id obeant muneris ita augere copiam ut nulla sit in dioecesibus vestris paroecia quae eorumdem ministerium nimis diu desideret. Nesci equidem haud sumus minime deesse in Gallia viros qui, ad exemplum Apostolorum, orationi ac ministerio verbi instantes, in consummationem sanctorum toti sunt atque in aedificationem corporis Christi. Sed impar, probe nostis, eorum numerus paroeciis omnibus peragrandis iisdemque evangelica instituendis disciplina. Quare hoc etiam pastorali navitati vestrae maxime commendatum velimus, ut scilicet unaquaeque dioecesis illud tam salutare tamque expetitum *opus dioecesanis Missionariis efformandis edendis* rite constitutum habeat et omni, ut par est, instructum pietatis doctrinaeque adiumento. — Propositum equidem difficultatibus non vacat, hinc a sacerdotum, inde a rerum inopia petitis. Sed haud vos praeterit opus de quo loquimur tantae esse utilitatis excolendis ad pietatem animis, ut prae ceteris piis operibus sit vobis fovendum. Neque inde pertimescendum quod opera eiusmodi exarescant; immo vero incrememta captura dicenda sunt, quum perspicuum sit pietatem, quam sacrae Missiones tantopere excitant ac tuentur, esse christianis hisce institutis adeo necessariam ut si deficiat, id profecto deficiat a quo ea ipsa ortum habent et alimenta quotidiana.

Suadet caritas ea etiam diligentiae vestrae commendare, quae non ita pridem recoluimus in Motu-proprio «Sacrorum Antistitum» (1), praecepta ac monita divini verbi praeconibus saluberrima. Eadem et vos, Venerabiles Fratres, in conventu recolite studiosissime, et curas adhibete maximas ut in dioecesibus vestris religiose ab omnibus serventur, rati vix quidquam emolumenti sollertiam vestram catholicae rei allaturam nisi, una cum sacrorum oratorum frequentia, consuleritis et optimae eorumdem institutioni.

Adsit, adprecamur, consiliis vestris Deus luminum pater, detque, affuso lumine consilii sui, quae uberiores afferant christifidelibus utilitates ea vos decernere, eaque ad usum quamprimum adiungere. Nos interim paternae benevolentiae testem Apostolicam Benedictionem vobis, Venerabiles Fratres, atque iis omnibus qui in conventu vobiscum aderunt, peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum, die XV Maii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS. PP. X.

---

4. Zwei Gratulationsschreiben Pius X. an deutsche Fürsten.

a) Ad celsitudinem suam Luitpoldum Bavariae regnum regentem, nonagesimum aetatis annum feciliter explentem.

7ª Mart. 1911 — (A. A. S., III, pag. 161).

Dilectissime in Christo fili Noster,
salutem et apostolicam benedictionem.

Propediem exoriturus nonagesimus Celsitudinis tuae natalis propensissima Nos voluntate Bavariae adiungit civibus diem auspicatissimum, unis animis multiplicique significatione laetitiae, concelebrantibus; tibique, quem iucundissima studiorum officiorumque consuetudo carissimum Nobis effecit, tota mente gratulamur: sane non eo tantum nomine quod tam uberem vitae usuram Dei munere beneficioque frui tibi contigit, sed potissimum quod annorum numerum recte factorum multitudine superaveris. Et merito gratulamur, quandoquidem *corona dignitatis, senectus quae in viis iustitiae reperietur* (Prov. XVI, 31). Suppetant tibi uberiora in dies divinae gratiae auxilia, dentque optimi principis vitam non aetatis spatio terminare, sed virtute parta laude, quam praesens aetas celebrabit, quam postera contuebitur et alet, quam denique iustus Iudex gloria exornabit nulla temporis longinquitate peritura.

Haec, dilectissime in Christo fili, habeas pro tua in Nos pietate paternae caritatis Nostrae vota faustitatis, eaque expleta reddat ac cumulata apostolica Benedictio quam caelestium auspicem bonorum, tibi totique familiae tuae peramanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum, die VII Martii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PP. X.

b) Ad Augustum Serenissimumque Principem Guglielmum II regem Wurthembergensem, vicesimumquintum matrimonii sui anniversarium celebrantem.

2ª Apr. 1910. — (A. A. S., III, pag. 163).

Serenissime et Celsissime Rex, salutem.

Quam Nobis grata acceptaque omina obvenerint, quibus Maiestati Tuae, opportunitatibus animo Nostro iucundis, Nos prosequi placuit, tunc significare haud omisimus. Pari autem iucunditate occasionem fausti vicesimi quinti anniversarii matrimonii Eiusdem Maiestatis Tuae modo capimus, ut, vice Nostra, gratulationes et omina Tibi, Serenissime Rex, et Reginae, Augustissimae Uxori Tuae,

offeramus, maximam cum subditis Tuis laetitiam ita participantes. Idque eo libentius facimus, cum notum compertumque Nobis sit quantam benevolentiam erga Clerum et catholicos cives istius Regni exhibere non desinas. — Velit igitur Maiestas Tua hoc sincerissimae adfectionis et humanitatis Nostrae testimonium accipere, dum Deo optimo Maximo preces fundimus, ut Te una cum Serenissima Regina, in bonum et prosperitatem universi Regni Wurthembergensis diu adhuc sospitet, atque perfecta Nobiscum caritate coniungat.

Datum Romae apud S. Petrum, die II Aprilis MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PP. X.

---

5. Die Neuordnung der Festtage.

MOTU PROPRIO.

De diebus festis.

2ª Iul. 1911. — (A. A. S., III, pag. 305).

Supremi Disciplinae Ecclesiasticae custodes et Moderatores Pontifices Romani, si quando christiani populi bonum id Ipsis suaderet, sacrorum Canonum sanctiones relaxare benigne consueverunt. Nos quidem Ipsi, quemadmodum iam alia, ob mutatas temporum et civilis societatis conditiones, immutanda existimavimus, ita etiam in praesens ecclesiasticam legem de festis diebus ex praecepto servandis, ob peculiaria aetatis adiuncta, opportune temperandam censemus. Lata enim terrarum marisque spatia, mira nunc celeritate homines percurrunt, facilioremque per expeditiora itinera aditum ad eas nationes nanciscuntur, quibus minor est festivitatum de praecepto numerus. Aucta etiam commercia, et citatae negotiorum tractationes videntur ex interposita frequentium festorum dierum mora aliquid pati. Succrescens denique in dies rerum ad vitam necessariarum pretium stimulos addit, ne saepius servilia opera ab illis intermittantur quibus est victus labore comparandus.

His de causis iteratae preces, praesertim postremis hisce temporibus, Sanctae Sedi adhibitae sunt ut festivitatum de praecepto numerus minueretur.

Haec omnia Nobis animo repetentibus, qui unam christiani populi salutem cordi habemus, opportunum maxime consilium visum est festos dies ex Ecclesiae mandato servandos imminuere.

Itaque, Motu Proprio et matura deliberatione Nostra, adhibitoque consilio Venerabilium Fratum Nostrorum S. R. E. Cardinalium

bui ad Ecclesiae leges in Codicem redigendas incumbunt, haec quae sequuntur de festis diebus edicimus observanda.

I. Ecclesiastico praecepto audiendi Sacri et abstinendi ab operibus servilibus hi tantum, qui sequuntur, dies subiecti manebunt: Omnes et singuli dies dominici, festa Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniae et Ascensionis Domini Nostri Iesu Christi, Immaculatae Conceptionis et Assumptionis Almae Genitricis Dei Mariae, Beatorum Petri et Pauli Apostolorum, Omnium denique Sanctorum.

II. Dies festi Sancti Ioseph Sponsi Beatae Mariae Virginis, et Nativitatis Sancti Ioannis Baptistae, uterque cum octava, celebrabuntur, tamquam in sede propria, prior, Dominica insequente diem XIX Martii, immoto permanente festo si dies XIX Martii in Dominicam incidat; alter, Dominica quae festum Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum antecedat. Festum vero Sanctissimi Corporis Christi, idemque cum octava privilegiata, Dominica post Sanctissimam Trinitatem, tamquam in sede propria, celebrabitur, statuta pro festo Sacratissimi Cordis Iesu feria VI infra octavam.

III. Ecclesiastico praecepto, quod supra diximus, dies festi Patronorum non subiacent. Locorum autem Ordinarii possunt solemnitatem exteriorem transferre ad Dominicam proxime sequentem.

IV. Sicubi aliquod festum ex enumeratis legitime sit abolitum vel translatum, nihil inconsulta Sede Apostolica innovetur. Si qua vero in natione vel regione aliquod ex abrogatis festis Episcopi conservandum censuerint, Sanctae Sedi rem deferant.

V. Quod si in aliquod ex festis quae servata volumus, dies incidat abstinentiae vel ieiunio consecratus, ab utroque dispensamus; eamdemque dispensationem etiam pro Patronorum festis, hac nostra lege abolitis, concedimus, si tamen solemniter et cum magno populi concursu ea celebrari contingat.

Novum Apostolicae sollicitudinis argumentum huiusmodi praebentes, spem Nos certam fovemus, fideles universos iis etiam diebus, quos nunc de numero festivitatum praecepto obstrictarum expungimus, suam in Deum pietatem et in Sanctos venerationem, non minus quam antea, fore testaturos, ceterisque diebus festis, qui in Ecclesia servandi supersunt, diligentiore, quam antehac, studio observandum praeceptum curaturos.

Contrariis quibusvis, licet speciali et individua mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romae, apud S. Petrum, die II mensis Iulii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PP. X.

Vorstehendes Motu proprio beschäftigte wiederholt die Ritenkongregation. Es wurde von ihr in Erwägung gezogen, dass die Oktav des hl. Joseph während der privilegierten Tage der Fastenzeit ohne Kommemoration bleiben würde oder gar wegen der Karwoche eine Feier des Festes überhaupt nicht stattfinden könnte. Eine grosse Anzahl von Bischöfen hatte sich an den Hl. Stuhl gewendet und zur Förderung der Andacht zum hl. Joseph darum gebeten, dass der Tag des Heiligen als nicht gebotener Feiertag und ohne Oktav am 19. März, sein Schutzfest aber, wie seither, am dritten Sonntag nach Ostern als Pflichtfeiertag und mit Oktav begangen werde. Dieselben Bischöfe sprachen auch die Bitte aus, das Offizium des Fronleichnamsfestes am Donnerstag nach Dreifaltigkeit zu lassen und nur die äussere Feier auf den folgenden Sonntag zu verlegen. Der Papst berief die liturgische Kommission, besprach sich auch mit dem Sekretär der Kongregation der Riten und billigte die Verfügung folgender Bestimmungen:

1. Das Fest des heiligen Joseph wird am 19. März als nicht gebotener Feiertag und ohne Oktav als Fest (Duplex) erster Klasse unter dem Titel: »Feierliches Gedächtnis des heiligen Joseph, jungfräulicher Gemahl der Jungfrau Maria, Bekenner«, begangen.

2. Das Schutzfest des heiligen Joseph wird am dritten Sonntag nach Ostern als Fest (Duplex) erster Klasse mit Oktav mit dem Zusatz der Qualifikation eines Festes höchster Ordnung unter dem Titel begangen: »Feier des heiligen Joseph, jungfräulicher Gemahl der Jungfrau Maria, Bekenner, Patron der ganzen Kirche«.

3. In den Tagen der Oktav der Feier des heiligen Joseph wird das Offizium, wie es im Anhang des römischen Oktavariums enthalten ist, verrichtet.

4. Das Fest der heiligen Dreieinigkeit, das auf den ersten Sonntag nach Pfingsten festgesetzt ist, wird als Fest (Duplex) erster Klasse gefeiert.

5. Das Fronleichnamsfest wird als nicht gebotener Feiertag und Fest (Duplex) erster Klasse mit privilegierter Oktav, wie die Oktav von Epiphanie, am Donnerstag nach dem Dreifaltigkeitssonntag unter dem Titel: »Feierliches Gedächtnis des Fronleichnam Jesu Christi« begangen.

6. Am Sonntag in der Oktav dieses Festes kann man in den Kathedralen und Filialkirchen nach der Rezitation des Offiziums und Zelebration einer Messe desselben Sonntags eine einzige feierliche Messe, wie am Feste, mit Gloria, einziger Oration, Sequenz, Credo und Jahannesevangelium singen. Wo jedoch nur

eine Messe ist, wird der Sonntag unter verschiedener Konklusion kommemoriert und das Evangelium des Sonntags am Schluss gelesen. An diesem Sonntage soll jedoch die feierliche Prozession mit dem Sanktissimum nach dem Zeremonial der Bischöfe stattfinden.

7. Am Freitag nach der Oktav wird, wie zuvor, des Fest des heiligsten Herzens Jesu, als Fest (Duplex) erster Klasse gefeiert. — Das Dekret, das das Datum des 24. Juli trägt, gilt auch für die Ordensfamilien und auch für jene Kirchen, die einen vom römischen verschiedenen Ritus haben.

Die beiden diesbezüglichen Dekrete sind folgende:

a) URBIS ET ORBIS.

Variae declarationes circa ***Motu proprio*** *de Diebus festis* ***Supremi disciplinae ecclesiasticae custodes.***

(24ª Iul. 1911. — (A. A. S., III, pag. 350)

Evulgato *Motu proprio* Sanctissimi Domini Nostri Pii Papae X *De diebus festis*, diei 2 Iulii vertentis anni, nonnulli Sacrorum Antistites, ne accidat, ut dies Octava S. Ioseph, in Dominicis privilegiatis Quadragesimae occurrens, nullam in Officio et Missa commemorationem accipiat, et Officium dierum infra Octavam, Tempore Passionis adveniente, saepius omitti debeat, ab Ipso Sanctissimo Domino Nostro instantissime petierunt, ut, ad augendum cultum erga S. Ioseph, Ecclesiae Universalis Patronum, Festum Eius die 19 Martii sine feriatione et sine Octava recolatur; Festum vero Patrocinii Eiusdem iuribus et privilegiis omnibus, quae Patronis principalibus competunt, augeatur, et sub ritu duplici primae classis cum Octava celebretur, prout iam in aliquibus locis et institutis recoli legitime consuevit; eo vel magis quod Tempus Paschale aptius recolendae solemnitati conveniat, et Festum idem in Dominica III post Pascha numquam impediri valeat.

Item R.mi Episcopi, quoad Solemnitatem Sanctissimi Corporis Christi, ab Eodem Sanctissimo Domino Nostro humillimis precibus postularunt, quod, remanente feria V post Dominicam SS.mae Trinitatis Eius Festo, absque tamen feriatione, externa Solemnitas ad insequentem Dominicam transferatur.

Sanctissimus Dominus Noster, referente infrascripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario, audito Commissionis Liturgicae suffragio, huiusmodi votis clementer deferens, firmo remanente *Motu Proprio* quoad reliqua Festa, statuit et decrevit:

I. Festum Natale S. Ioseph, die 19 Martii, sine feriatione et

sine Octava, sub ritu duplici primae classis recolatur, adhibito titulo: *Commemoratio Solemnis S. Ioseph, Sponsi B. M. V., Confessoris.*

II. Festum Patrocinii Eiusdem S. Ioseph Dominica III post Pascha, sub ritu duplici I classis cum Octava, addita Festi primarii qualitate, recolatur sub titulo: *Solemnitas S. Ioseph, Sponsi B. M. V., Confessoris, Ecclesiae Universalis Patroni.*

III. Diebus infra Octavam et die Octava Solemnitatis S. Ioseph adhibeatur Officium, uti prostat in Appendice Octavarii Romani.

IV. Festum Sanctissimae Trinitatis, Dominicae I post Pentecosten affixum, amodo sub ritu duplici primae classis recolatur.

V. Festum Sanctissimi Corporis Christi celebretur, absque feriatione, sub ritu duplici primae classis et cum Octava privilegiata, ad instar Octavae Epiphaniae, Feria V post Dominicam SS.mae Trinitatis, adhibito titulo: *Commemoratio solemnis Sanctissimi Corporis Domini Nostri Iesu Christi.*

VI. Dominica infra Octavam huius festivitatis, in Ecclesiis Cathedralibus et Collegiatis, recitato Officio cum relativa Missa de eadem Dominica, unica Missa solemnis cani potest, uti in Festo, cum *Gloria*, unica Oratione, Sequentia, *Credo* et Evangelio S. Ioannis in fine. Ubi vero non adsit Missae Conventualis obligatio, addatur sola commemoratio Dominicae sub distincta conclusione eiusque Evangelium in fine. Hac vero Dominica peragatur solemnis Processio cum SS.mo Sacramento, praescripta in Caeremoniali Episcoporum, lib. II, cap. XXXIII.

VII. Feria VI post Octavam celebretur, ut antea, Festum Sacratissimi Cordis Iesu, sub ritu duplici primae classis.

Valituro praesenti Decreto etiam pro Familiis Regularibus et Ecclesiis, ritu latino a Romano diverso utentibus. Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali mentione dignis.

Die 24 Iulii 1911.

L. † S. Fr. S. Card. *Martinelli*, Praefectus.

† *Petrus La Fontaine*, Episc. Charystien., Secret.

b) DECRETUM.

Aliae declarationes.

28a Iulii 1911. — (A. A. S., III. pag. 352).

Ad quasdam liturgicas questiones de diebus Festis nuper propositas enodandas, inspecto *Motu Proprio* Sanctissimi Domini Nostri Pii Papae X diei 2 Iulii vertentis anni 1911, una cum subsequenti Decreto *Urbis et Orbis* Sacrorum Rituum Congregationis diei 24

eiusdem mensis et anni, Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicae suffragio, atque approbante Ipso Sanctissimo Domino Nostro, haec statuit ac declaravit:

I. Quum Festum Nativitatis S. Ioannis Baptistae in posterum celebrandum sit Dominica immediate antecedente Festum Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, ac proinde duae Octavae simul occurrere possint; hoc in casu agatur Officium de Octava Nativitatis S. Ioannis cum commemoratione Octavae Ss. Apostolorum.

II. Vigilia Nativitatis S. Joannis Baptistae affigatur Sabbato ante Dominicam quae pracedit Festum Ss. Apostolorum Petri et Pauli. Quando in hoc Sabbato simul occurrant Vigilia Nativitatis S. Ioannis et Vigilia Ss. Apostolorum, fiat Officium de prima, cum commemoratione alterius in Missa tantum. Si vero in hoc Sabbato incidat Festum sive Officium ritus duplicis aut semiduplicis, nona lectio erit de Vigilia Nativitatis S. Ioannis, et in Missa fiat commemoratio utriusque Vigiliae.

III. In Ecclesiis Cathedralibus et Collegiatis, in casu praecedenti, dicatur post Nonam Missa de Vigilia Nativitatis S. Ioannis cum commemoratione Vigiliae Ss. Apostolorum. Si vero occurrat Festum IX lectionum dicantur duae Missae Conventuales, una de Officio currenti post Tertiam, altera de Vigilia Nativitatis S. Ioannis post Nonam, cum commemoratione Vigiliae Ss. Apostolorum.

IV. Si Festum Nativitatis S. Ioannis Baptistae incidat in diem 28 Iunii, secundae Vesperae integrae erunt de hac solemnitate, cum commemoratione sequentis Festi Ss. Apostolorum, iuxta Rubricas.

V. Quum ex Decreto supracitato diei 24 Iulii 1911, ad instar Octavae Epiphaniae sit privilegiata Octava Commemorationis solemnis Sanctissimi Corporis D. N. I. C., intra hanc Octavam prohibentur etiam, tum Missae votivae pro sponsis, tum Missae cum cantu de Requie pro prima vice post obitum, vel eius acceptum nuntium; die vero Octava prohibentur Missae privatae de Requie, quae die, vel pro die obitus alias cum exequiali Missa permittuntur.

VI. Missa cum cantu de Requie die, vel pro die obitus, aut depositionis, praesente, insepulto, vel etiam sepulto, non ultra biduum, cadavere, vetita est in sequentibus Festis nuper suppressis, nempe Commemorationis solemnis Sanctissimi Corporis Christi, Annuntiationis B. M. V., Commemorationis solemnis S. Ioseph, et Patroni loci.

VII. Item praedicta Missa inhibetur in Festis Solemnitatis

S. Ioseph, Sanctissimae Trinitatis, et in Dominica in quam transfertur solemnitas externa Commemorationis Ss.mi Sacramenti.

Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali mentione dignis.

Die 28 Iulii 1911.

L. † S. Fr. S. Card. *Martinelli*, Praefectus.

† *Petrus La Fontaine*, Ep. Charystien., Secret.

---

6. Die Ehe der von häretischen Eltern geborenen und erzogenen, aber katholisch getauften Kindern.

De Matrimoniis eorum qui a Genitoribus acatholicis vel infidelibus nati, sed in Ecclesia Catholica baptizati, ab infantili aetate in haeresi vel infidelitate aut sine ulla religione adoleverunt.

DECRETUM.

Cum decreti »*Ne temere*« per Sacram Congregationem Concilii die 2 Augusti 1907 editi articulo XI §. I expresse edicatur novis circa formam sponsalium et matrimonii statutis legibus *teneri omnes in Catholica Ecclesia baptizatos et ad eam ex haeresi aut schismate conversos (licet sive hi sive illi ab eadem postea defecerint) quoties inter se sponsalia vel matrimonium ineant*, quaesitum est: Quid dicendum de matrimoniis eorum qui a genitoribus acatholicis vel infidelibus nati, sed in Ecclesia Catholica baptizati, postea, ab infantili aetate, in haeresi seu infidelitate vel sine ulla religione, adoleverunt, quoties cum parte acatholica vel infideli contraxerint?

Re in plenario conventu Supremae Sacrae Congregationis Sancti Officii habito feria IV die 15 labentis mensis mature perpensa, E^mi^ ac R^mi^ DD. Cardinales Inquisitores Generales respondendum decreverunt: *Recurrendum esse in singulis casibus.*

Die vero sequenti SS^mus^ D. N. D. Pius divina providentia PP. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori huius eiusdem Supremae Sacrae Congregationis impertita, relatam Sibi E^morum^ Patrum resolutionem adprobare et confirmare dignatus est.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 31 Martii 1911.

Aloisius Castellano, S. R. et U. I. Notarius.

L. † S.

---

7. Verpflichtung zur Abhaltung von vorgeschriebenen Pfarrkollekten.

CARCASSONEN.

Collectionis eleemosynarum in paroeciis.

29ª Apr. 1910. — (A. A. S., III, pag. 277).

Post legem »separationis« in Gallia plerique Episcopi cleri necessitatibus occurrere cupientes, opus instituerunt vulgo nuncupatum »*du denier du clergé*«, quo, ex oblationibus fidelium a parochis in proprio districtu colligendis ac Episcopo transmittendis, praedictum finem quadantenus assequi valerent.

Episcopus Carcassonensis, cum quosdam suae dioecesis parochos dispositionibus a se latis renuentes compererit, sequentia dubia S. C. proposuit:

I. An Episcopus valeat parochos vi conscientiae adigere ad munus colligendi fidelium oblationes.

II. An valeat inobedientes poenis prosequi, non exclusa amotione ab ipso officio parochiali, ad normam Decreti, ***Maxima cura,*** can. 1, nn. 7 et 9.

De iisdem autem ad instantiam Episcopi Cenomanensis actum iam fuit in plenariis comitiis die 22 Maii anno 1907 habitis. Haud tamen tunc EE. PP. rem in se ipsa seu in genere prout nunc proponitur, dirimere placuit, licet ea fuerit eorum mens, ut parochus, de quo agebatur, quique aliter quam ab Episcopo statutum fuerat collectas facere et cultus expensis providere volebat, moneretur, ut Episcopi mandatis staret, facta etiam Episcopo facultate ad aliam illum paroeciam transferendi, si parere renuisset.

Hac igitur de causa quaestiones modo a Carcassonensi Episcopo propositae iterum E.mis Patribus subiectae sunt, super iisdem sententia etiam alterius Consultoris exquisita.

Decisio: Iis igitur quae deducta noviter sunt perpensis, aliisque resumptis quae in praecedenti Congregatione fuerunt disputata, E.mi Patres in comitiis plenariis, die 29 aprilis 1911, respondendum censuerunt:

Episcopum in casu posse sub gravi parochos adigere ad colligendas, vel per se vel per alium, fidelium oblationes et post monitiones poenis canonicis inobedientes prosequi, eosque, si contumaces fuerint, servatis iure servandis, etiam a paroecia removere.

C. Card. *Gennari*, Praefectus.

L. † S. *Basilius Pompili,* Secretarius.

8. Notwendigkeit der Druckerlaubnis seitens der Obern religiöser Institute mit einfachen Gelübden für ihre Untergebenen.

Dubia de manuscriptis religiosorum typis edendis.

15a Iun. 1911. — (A. A. S., III, pag. 270).

Quaesitum est ab hac Sacra Congregatione de Religiosis:

I. An Religiosi pertinentes ad Instituta votorum simplicium iisdem teneantur legibus ac Regulares votorum solemnium, quoad *Imprimatur* seu beneplacitum a suis Superioribus expostulandum, quoties aliquod suum manuscriptum in lucem edere cupiunt?

II. An religiosi, quoties eis a suis Moderatoribus publicatio alicuius manuscripti fuerit interdicta, vel *Imprimatur* denegatum, possint idem manuscriptum alicui typographo tradere, qui illud publicet cum *Imprimatur* Ordinarii loci, suppresso auctoris nomine?

E.mi autem Cardinales Sacrae Congregationis de Religiosis, in plenario Coetu ad Vaticanum habito die 2 mensis Iunii 1911, suprascriptis Dubiis responderunt:

Ad I. Affirmative.

Ad II. Negative.

Quam E.morum Patrum responsionem Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa Decimus, referente infrascripto Sacrae Congregationis Secretario, ratam habuit et confirmavit, die 11 Iunii 1911.

Datum Romae, ex Secretaria Sacrae Congregationis de Religiosis, die 15 Iunii 1911.

Fr. I. C. Card. *Vives,* Praefectus.

L. † S. † *Donatus* Archiep. Ephesinus, Secretarius.

---

9. Dienstinstruktion für die Landdechanten der Diözese Paderborn.

Karl Joseph,

durch Gottes Erbarmung und des heiligen Apostolischen Stuhles Gnade

Bischof von Paderborn,

Administrator des Apostol. Vikariats Anhalt, Dr. der Theologie,

entbietet dem hochwürdigen Klerus der Diözese Gruss im Herrn.

Für die Verwaltung des Amtes der Landdechanten im westfälischen Anteil der Diözese erliess Unser hochseliger Amtsvorgänger Friedrich Clemens von Ledebur-Wicheln am 1. Juli 1832 eine eingehende Dienstinstruktion. Dasselbe geschah für die ganze Diözese, nachdem inzwischen die Dekanatseinteilung überall durchgeführt war,

am 15. Februar 1871 durch Bischof Konrad Martin hochseligen Angedenkens. Da die Verhältnisse in Unserem Bistum seitdem in vieler Beziehung sich geändert haben, haben Wir Uns bewogen gefunden, die bisher geltende Dienstvorschrift vom 15. Februar 1871, die hiermit ausser Kraft erklärt wird, in verschiedenen Punkten zu ändern.

Wir erlassen Unsere neue Dienstvorschrift mit dem Ausdruck des oberhirtlichen Vertrauens, dass sie vom hochwürdigen Klerus der Diözese mit Liebe aufgenommen und von allen, die sie angeht, werde gewissenhaft beachtet und ausgeführt werden.

I.

Die Besetzung, Vertretung und Erledigung der Landdechanten-Stellen.

1. Die Landdechanten werden von Uns aus der Zahl der Pfarrer des Dekanates ernannt.
2. Damit jedoch der Landdechant mit seinen geistlichen Mitbrüdern durch das Band gegenseitigen Vertrauens vereinigt sei, wird den Pfarrern, Pfarrverwesern und Missionspfarrern (nicht jedoch den Pfarrvikaren und Anstaltsgeistlichen) das Recht des Vorschlages eingeräumt. In Ausübung dieses Rechtes werden nach vorheriger Anordnung der Bischöflichen Behörde auf einem verschlossen einzusendenden Stimmzettel drei aus dem Gremium der Pfarrer bezeichnet, die man nach bestem Wissen und Gewissen für die würdigsten und fähigsten zur Führung des Dechantenamtes erachtet. Ohne Uns an die Vorschläge unbedingt gebunden zu erachten, werden Wir in der Regel aus den Uns nominierten Pfarrern den neuen Landdechanten ernennen.
3. Ohne Angabe sehr wichtiger Gründe, deren Prüfung Wir Uns zudem vorhalten müssen, darf sich niemand der Annahme oder Fortführung eines Landdechantenamtes entziehen.
4. Der ernannte Landdechant hat vor dem General-Vikar oder nach dessen Bestimmung vor dem versammelten Landkapitel folgenden Amtseid abzulegen:

   »Ego N. N. iuro et promitto reverentiam et canonicam oboedientiam Antistiti meo, Reverendissimo et Illustrissimo Domino N. N. Episcopo Paderbornensi et successoribus ipsius canonice intrantibus, meque decanale munus mihi commissum sine dolo et fraude pro viribus fideliter ac religiose administraturum esse; salvis oboedientia, subiectione et fidelitate Principi

meo, Serenissimo et Potentissimo Borussorum Regi debitis. [1]) Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei evangelia.«

5. Ist der Landdechant an der Erledigung einer einzelnen dringenden Dekanats-Angelegenheit durch einen wichtigen Grund verhindert, so wird er durch den Definitor bezw., wenn zwei Definitoren im Dekanate sind, durch den ersten Definitor vertreten, den er rechtzeitig zu benachrichtigen hat. Ebenso muss der Landdechant, falls er für längere Zeit z. B. wegen Krankheit oder Beurlaubung die Dekanatsgeschäfte zu führen verhindert ist, dem General-Vikariate hiervon frühzeitig Anzeige machen, damit dieses für die erforderliche Vertretung Anordnungen treffen kann.
6. Stirbt ein Landdechant, so gebührt das Beerdigungsrecht dem Definitor bezw. dem im Priesteramte ältesten Definitor. Der (erste) Definitor hat den Todesfall der Bischöfl. Behörde sofort anzuzeigen, für die Amtspapiere des Verstorbenen zu sorgen und rücksichtlich der Pfarrgeschäfte alles anzuordnen, was für den Augenblick und bis zum Eintreffen näherer behördlicher Weisungen erforderlich erscheint. Speziell hat der betr. Definitor für diese Zwischenzeit — una cum iure substituendi — die Vollmacht zu trauen und zu binieren.
7. Ferner übernimmt der Definitor bezw. der erste Definitor während der Vakanz der Landdechantenstelle bis zur anderweitigen Anordnung der Bischöflichen Behörde ohne weiteres die Dekanatsgeschäfte. Dabei hat er die Dekanatsregistratur sogleich an sich zu nehmen und von der erfolgten Übernahme der Geschäfte die Bischöfliche Behörde unverzüglich in Kenntnis zu setzen.

II.

Die Bedeutung und Verantwortlichkeit des Amtes der Landdechanten.

Die Landdechanten werden ihr Amt mit um so grösserer Treue und um so regerem Eifer verwalten, je mehr sie selbst vom Gefühle der grossen Wichtigkeit und Verantwortlichkeit dieses Amtes durchdrungen sind. In dieser Hinsicht empfehlen sich folgende Worte der Kölner Provinzial-Synode zur öfteren Beherzigung: »Magni profecto momenti ad dioecesin bene administrandam est of-

1) In den ausserpreussischen Diözesanteilen: Anhalt, Lippe-Detmold, Waldeck-Pyrmont, Schwarzburg-Sondershausen und Schwarzburg-Rudolstadt entsprechend abzuändern.



ficium decanorum. Eliguntur enim atque in muneris episcopalis partem et sollicitudinis societatem advocantur ab Episcopo, ut ex iis, tanquam vineae Domini custodibus, quae ad religionis incrementum necessaria et opportuna videantur, intelligat, et eorum ope omnia, in quibus parochiarum regimen deficiat vel minus perfectum reperiatur, emendare et ordinare possit.« (P. II. cap. VII.)

Demnach sind die Landdechanten vom Bischofe zur Teilnahme an der Bischöflichen Hirtensorge und zur Betätigung dieser Teilnahme berufen. Sie sollen in dem ihnen angewiesenen Amtsbezirke gleichsam das Auge und die Hand des Bischofs sein. Sie sollen das Auge des Bischofs sein, um dasjenige, was in ihrem Amtskreise zur Hebung des religiös-sittlichen und kirchlichen Lebens oder zur Beseitigung von Mißständen und Mängeln notwendig oder nützlich erscheint, achtsam zu bemerken. Sie sollen gleichsam die Hand des Bischofs sein, indem sie ihm zur Beförderung der Religion und des kirchlichen Lebens in ihrem Amtsbezirke als treue Mithelfer sich darbieten.

Zugleich sind die Dechanten die nächsten geistlichen Vorgesetzten des Klerus ihres Dekanats, dem sie daher auch in jeder priesterlichen Tugend als Vorbild voranleuchten sollen, sowie sie anderseits die Organe der Bischöflichen Behörde zur Förderung einer geregelten und orduungsmässigen kirchlichen Verwaltung sind.

III.

Die Obliegenheiten der Landdechanten.

Die besonderen Rechte und Pflichten der Landdechanten ergeben sich aus den Beziehungen, in denen sie sich als die nächsten geistlichen Vorgesetzten im Bereiche des Dekanats zu betätigen haben.

1. Das Pfarr- und Kirchenwesen.

Die Landdechanten haben über das gesamte Pfarr- und Kirchenwesen ihres Dekanats, unter Berücksichtigung der den Definitoren nach der Instruktion vom 1. Dezember 1892 zugewiesenen ***nächsten*** Aufsicht über die Kirchenkassen, die kirchlichen und Benefizial-Gebäude sorgfältige Aufsicht zu führen, in geeigneten Fällen an die Bischöfliche Behörde zu berichten und die Verfügungen derselben in Vollzug zu setzen, auch in dringenden Angelegenheiten, die keinen Aufschub leiden, nach eigenem Gutbefinden, unter Beobachtung der kirchlichen Gesetze und Diözesan-Vorschriften, Anordnungen zu treffen, wovon jedoch unverzüglich Anzeige zu erstatten ist. Es liegt ihnen ob, diejenigen administrativen Angelegenheiten, welche

durch sie, den Verordnungen gemäss, an die Bischöfliche Behörde gelangen, prompt zu besorgen und die ihnen etwa direkt zugehenden Verfügungen des Bischofs oder General-Vikars in geeigneter Weise und rechtzeitig unter dem Klerus des Dekanats bekanntzugeben.

2. Die Dekanatsgeistlichen.

Die Landdechanten führen die Aufsicht über sämtliche Geistliche des Dekanats, sowohl was ihr kirchliches und sittliches Verhalten überhaupt, als auch was namentlich ihre Dienstführung angeht. Im einzelnen bemerken Wir in dieser Beziehung noch folgendes:

a) Vor allem müssen es sich die Landdechanten angelegen sein lassen, Unregelmässigkeiten jeder Art, die zu ihrer Kenntnis gelangen, durch liebevolle Ermahnung, nach Umständen durch ernste Zurechtweisung möglichst zu heben, wobei sie sich, wo sie es für erforderlich erachten, des Rates und der Mithilfe der Definitoren bedienen werden. Falls aber diese Bemühungen den gewünschten Erfolg nicht haben, sollen sie ohne Verzug der Bischöflichen Behörde die nötige Anzeige machen. Sie haben auch darauf Bedacht zu nehmen, etwaige Misshelligkeiten, sowohl unter den Geistlichen selbst, als auch zwischen diesen und den Gemeindegliedern auszugleichen und ein gutes Einvernehmen auf angemessenem Wege wiederherzustellen.

b) Bei Wiederbesetzung einer erledigten Pfarrstelle hat der Landdechant den Neuangestellten auf Vorzeigung der Kollations- und Investitur-Dokumente in sein Amt einzuführen und dafür zu sorgen, dass ihm die Kirchenbücher und die sonstigen amtlichen Papiere vorschriftsmässig übergeben werden. (Die übrigen neu angestellten Geistlichen haben sich alsbald nach Antritt ihrer Stellen dem Landdechanten persönlich vorzustellen.)

c) Die Landdechanten verpflichten die Definitoren ihres Dekanatsbezirks durch Handschlag an Eides Statt und nehmen von ihnen das Versprechen entgegen, das Amt den erlassenen Bestimmungen gemäss treu und gewissenhaft wahrnehmen zu wollen. Sobald das Amt eines Definitors erledigt ist, hat der Landdechant hiervon der Bischöflichen Behörde Anzeige zu erstatten.

d) Wird eine Pfarrstelle durch Todesfall erledigt, so muss der im Pfarrorte angestellte bezw. dienstälteste Hilfsgeistliche oder sonst der Kirchenvorstand solches dem Landdechanten anzeigen. Dieser wird sogleich über den Todesfall an die Bischöfliche Be-



hörde berichten, für die sichere Aufbewahrung der Kirchenbücher und sonstigen Amtspapiere sorgen, wegen einstweiliger Wahrnehmung der erledigten Stelle (er hat hierbei — una cum facultate substituendi — das Recht der Trauung und, wo notwendig, der Bination) die erforderlichen Anordnungen treffen und die Beerdigung des Verstorbenen vornehmen.[1])

3. *Die geistlichen Stellen.*

Die Landdechanten haben ferner auch sämtliche in ihrem Bezirke befindliche geistliche Stellen als Gegenstand ihrer Fürsorge zu betrachten und zu dem Ende sich von den einzelnen Pfarrstellen und sonstigen Benefizien und den damit verbundenen Pflichten, Einkünften und Gerechtsamen eine möglichst genaue und vollständige Kenntnis zu verschaffen, auch darauf zu sehen, dass die stiftungsmässigen Verbindlichkeiten genau erfüllt und das Vermögen und die Gerechtsame erhalten werden.

4. *Die Kirchen und Kapellen.*

Die Aufsicht der Landdechanten erstreckt sich ferner auf die im Dekanate befindlichen Kirchen, Kapellen und Oratorien. Wenn auch die *nächste* Aufsicht über die Gebäude und deren Unterhaltung dem Definitor obliegt, so darf ihnen der Zustand derselben doch nicht fremd bleiben, um in Verbindung mit dem Definitor zur Hebung etwaiger Mängel die zweckmässigsten Wege wählen zu können. Ausserdem aber muss sich ihre besondere Aufmerksamkeit auf die Erhaltung der kirchlichen Kunstgegenstände, sowie die vorschriftsmässige Verwaltung des Kirchen- und Kapellen-Vermögens richten.

5. *Die Schulen.*

Die Landdechanten sollen vornehmlich darauf achten, ob die Pfarrer alle Rechte, die ihnen bezüglich des Religionsunterrichts in den Volksschulen zustehen, wahrnehmen und sich mit den Hilfsgeistlichen die Erteilung des Religionsunterrichtes, die Vorbereitung

---

1) Stirbt ein Kaplan oder Vikar, so steht das Beerdigungsrecht dem Ortspfarrer zu, welchem auch die vorhin gedachte Sorge für die Sicherung der bei demselben etwa vorhandenen Dienstpapiere obliegt. Ueber den Todesfall ist unverzüglich dem Landdechanten, von diesem der Bischöflichen Behörde Anzeige zu machen. — Bei Erledigung einer geistlichen Stelle durch Abberufung oder Pensionierung hat der abgehende Geistliche den Landdechanten davon in Kenntnis zu setzen. Er darf seine Stelle nicht verlassen, ohne zuvor seinem Amtsnachfolger oder, falls sich dessen Eintreffen verzögert, dem Landdechanten (bezw. Pfarrverweser), wenn es eine Pfarrstelle, dem Ortspfarrer, wenn es eine Kaplanei oder Vikarie ist, ordnungsmässig sämtliche Dienstpapiere übergeben zu haben.

der Kinder auf die erste Beichte und erste hl. Kommunion eifrig angelegen sein lassen. Sie müssen sich auch vergewissern, dass die Pfarrer, die das Amt eines Lokalschulinspektors inne haben, ihre diesbezüglichen Pflichten gewissenhaft erfüllen, ferner, dass alle Pfarrgeistlichen im besten Einvernehmen mit den Lehrpersonen an der sittlich-religiösen Hebung der Jugend arbeiten.

6. Der sittlich-religiöse Zustand der einzelnen Pfarrgemeinden.

Endlich haben die Landdechanten die ernste Pflicht, sich von der sittlichen und religiösen Verfassung der einzelnen Pfarrgemeinden Kenntnis zu verschaffen, auf etwaige Unordnungen der betreffenden Pfarrer aufmerksam zu machen und ihn behufs zweckmässiger Abhilfe mit Anleitung und Weisung zu versehen.

7. Die Visitationen.

Zur Erwerbung der erforderlichen genauen Kenntnis des gesamten Kirchenwesens ihres Bezirkes und zur Information der Bischöflichen Behörde müssen die Landdechanten jährlich alle Pfarreien und Filialen visitieren. Über jede einzelne Visitation, deren gewissenhafte Vornahme Wir als die wertvollste Mitarbeit an der Diözesanleitung betrachten, müssen die Landdechanten einen besonderen und mit Sorgfalt abzufassenden Bericht Unserem General-Vikariate bis spätestens zum 1. Dezember eines jeden Jahres einreichen. Diese Berichte sollen eine freie, selbständige Darlegung des Ergebnisses der Untersuchung enthalten. Zur Erleichterung und besseren Übersicht des Berichtes ist das von Uns vorgeschriebene Visitations-Schema zugrunde zu legen.

8. Die Abhaltung der Dekanatskonferenzen.

Die Landdechanten wollen ausser den Visitationen die Dekanatskonferenzen als ein Hauptmittel zur gedeihlichen Förderung der seelsorglichen Tätigkeit sowie des kirchlichen Sinnes und wissenschaftlichen Strebens des Klerus betrachten. Dabei sind

1. für die *Pfarrer-Konferenzen* folgende Bestimmungen zu beachten:
   a) Die regelmässige Dekanats-Pfarrer-Konferenz findet jährlich statt am Dienstag nach der Oktav des hl. Fronleichnamsfestes in dem Pfarrhause derjenigen Parochie, welche in der vorhergehenden Konferenz mit Zustimmung des Landdechanten dazu bestimmt ist;
   b) nur die Pfarrer, Pfarrverweser und Missionspfarrer (nicht die Pfarrvikare) sind berechtigt, an dieser Pfarrer-Konferenz teilzunehmen;



c) jeder der berechtigten Geistlichen ist zugleich zum regelmässigen Besuche der genannten Konferenz verpflichtet, es sei denn, dass ihn Krankheit, Beurlaubung oder dringende und wichtige Amtsgeschäfte entschuldigen, in welchem Falle er spätestens am Tage *vor* der Versammlung dem Landdechanten die Entschuldigungsgründe ***schriftlich*** anzuzeigen hat;

d) Vorsitzender der Konferenz ist der Landdechant und in dessen Verhinderung der von ihm rechtzeitig zu benachrichtigende (erste) Definitor;

e) alle, die den Konferenzen beiwohnen, sind rücksichtlich dessen, was darin verhandelt wird, jedem unbeteiligten Dritten gegenüber zur Verschwiegenheit verbunden;

f) vor dem Beginne der Verhandlungen ist in der Pfarrkirche des Versammlungsortes ein feierliches Hochamt und nach demselben eine Katechese mit der Schuljugend zu halten. Wer das Hochamt, wer die Katechese zu halten hat und über welches Thema letztere zu halten ist, wird in der Versammlung des vorhergehenden Jahres jedesmal bestimmt;

g) der Landdechant eröffnet und schliesst die Konferenz *mit* den im Rituale vorgeschriebenen Gebeten;

h) nachdem die etwa Abwesenden genannt und ihre Entschuldigungsgründe vorgelegt sind, liest derjenige Geistliche, welcher in der vorhergehenden Konferenz mit der Bearbeitung eines theologischen Themas beauftragt worden ist, seine Abhandlung vor, an welche sich frei und offen, jedoch stets maß- und würdevoll gehaltene Erörterungen, zunächst des vorher dazu ernannten Korreferenten, dann auch anderer anschliessen. Der mit der Bearbeitung des Vortrages Beauftragte hat das Thema wenigstens 4 Wochen vor der Versammlung dem Landdechanten zur Benachrichtigung des Korreferenten und der übrigen Mitglieder mitzuteilen;

i) nach Beendigung der vorstehenden Erörterungen finden Unterredungen der Konferenzteilnehmer über Fragen und Gegenstände statt, die sich auf die vor der Konferenz gehaltene Katechese, auf schwierige Seelsorgsfälle, auf die Hebung des religiösen und sittlichen Lebens der Gemeinden, auf den Gottesdienst, den Ritus und kirchlichen Gesang und auf andere mit der Gottesverehrung und dem Seelenheil der Gläubigen in Verbindung stehende Einrichtungen beziehen;

k) über die Verhandlungen ist ein Protokoll aufzunehmen und dessen Abschrift mit der oben genannten schriftlichen Arbeit binnen 4 Wochen an die Bischöfliche Behörde einzusenden.

2. In ähnlicher Weise ist ausser der Pfarrer-Konferenz in jedem Dekanate jährlich eine *Hilfsgeistlichen-Konferenz*, der sämtliche übrigen Seelsorgsgeistlichen beiwohnen müssen, unter dem Vorsitze des Landdechanten abzuhalten.
3. In den Dekanaten, die weniger als acht Pfarreien umfassen, können die Hilfsgeistlichen zur Teilnahme an der Pfarrer-Konferenz zugelassen werden. Dasselbe kann geschehen in solchen Dekanaten, in denen weniger als acht Hilfsgeistliche angestellt sind.
4. Ausser diesen vorgeschriebenen Dekanats-Konferenz soll der Landdechant es sich angelegen sein lassen, das so heilsame Institut der sog. freien Konferenzen möglichst zu fördern und für deren öftere (wenigstens monatliche) und segensreiche Abhaltung Sorge zu tragen.

9. Das Dekanats-Archiv.

Der Landdechant muss ein vom Pfarr-Archiv getrenntes Dekanats-Archiv haben, in welchem alle das Dekanatswesen betreffenden Schriftstücke und Dokumente in übersichtlicher Ordnung aufzubewahren sind. Er muss ein besonderes Tagebuch führen, in welches die Dekanats-Dienstsachen ordnungsmässig eingetragen werden, damit ihm selbst die Übersicht seiner Amtsgeschäfte erleichtert und dem Nachfolger es ermöglicht werde, ohne Mühe die Fortführung des Amtes zu übernehmen.

IV.

Die Befugnisse der Landdechanten.

Die Landdechanten besitzen die Vollmacht:

1. beim Sterbefalle eines Pfarrers die zur einstweiligen Wahrnehmung der Pfarrgeschäfte erforderlichen Anordnungen zu treffen, wobei sie berechtigt sind — una cum facultate substituendi —, in der erledigten Pfarre Trauungen vorzunehmen und zu binieren;
2. in dringenden Fällen, in denen die Zeit nicht hinreicht, die Erlaubnis von der Bischöflichen Behörde nachzusuchen, die Bination zu gestatten, wobei die Pflicht bestehen bleibt, dem General-Vikariate möglichst bald hierüber zu berichten und den Grund der Dringlichkeit anzugeben;

3. für die Geistlichen und Kirchen ihres Dekanates die Paramente, die hl. Gefässe und sonstigen Kirchenutensilien, bei deren Segnung keine Salbung vorgeschrieben ist, zu benedizieren und diese Vollmacht für den einzelnen Fall einem andern Priester zu übertragen;
4. nach dem durch die Diözesan-Synode 1867 und das Kölner Provinzial-Konzil 1860 aufgestellten Grundsätzen Urlaub zu bewilligen:

«Parochis numquam sine iusta causa nec nisi constituto aliquo, qui absentium vices gerat, a parochia discedere licet. Quem vero pro se constituerint, non domesticis tantum, sed aedituo etiam indicabunt. — Quoties per tres dies feriatos, abitus et reditus diebus simul inclusis, absentia proroganda est, decanum, antequam itineri se committunt, itineris et meta et causa indicata certiorem facient; ultra triduum vero absque licentia decani non absint. — Per diem dominicum vel festum pariter adventus et quadragesimae tempore nonnisi licentia ab Ordinario obtenta et litteris expressa, quam se impetrasse decano nunciabunt, abesse licet. — Presbyteri curati auxiliares, etiam quum non usque ad tertium diem absentia producitur, licentiam a parocho, et quum diutius, per parochum a decano, aut, ubi necesse est, ab Ordinario petent. — Decani in relationibus annuis Episcopo faciendis mentionem facient de itineribus curatorum, annotantes, utrum licentia petita et concessa fuerit.« (Acta et Decreta Syn. Diœc. Paderb. S. III. c. IX.)

Gegeben zu Paderborn den 15. Mai 1911.

Der Bischof:

L. S. † *Karl Joseph.*

---

10. Pastoralkonkursprüfungen in der Diözese Rottenburg.

(Kirchl. Amts-Blatt Nr. 11. 1911).

Unser Erlass vom 16. November 1858 betr. Pastoralkonkursprüfungen (Vogt, Sammlung kirchl. und staatl. Verordnungen S. 421) wird in nachstehender Weise geändert:

Zu Ziff. 5 Abs. 1 tritt an Stelle des *letzten* Satzes die Bestimmung:

Der Tag des Prüfungsanfangs wird im Kirchlichen Amtsblatt bekannt gegeben.

Anstatt der bisher unter Ziff. 6 enthaltenen Bestimmungen gelten künftig folgende Anordnungen:

6. Prüfungsfächer sind: Dogmatik, Moral, Exegese (griech.-lat. Text), Kirchenrecht, Gesetzeskunde, Pastoral, schriftliche und mündliche Predigt, schriftliche und mündliche Katechese, Pädagogik mit Didaktik. Die schriftlichen Arbeiten sind in deutscher Sprache abzufassen. Zu dem mündlichen Predigt- und Katechesevortrag dürfen freigewählte Themate gebraucht werden; in der mündlichen Katechese sind Fragen aus dem Katechismus zu behandeln; die Katechese ist für Kinder des 4. und 5. Schuljahres einzurichten und hat in kurzem Vortrag nebst Frageverfahren zu bestehen. Ausser der Hl. Schrift (griech. und lat. Text) und einer lat. Ausgabe des Tridentinums dürfen keinerlei literarische Hilfsmittel in den Prüfungssaal gebracht werden. Die Noten aus Dogmatik, Moral, Exegese und Kirchenrecht zählen doppelt.

Vorstehende Bestimmungen treten mit dem Herbstpastoralkonkurs im Jahre 1911 in Kraft. Die übrigen Bestimmungen unseres Erlasses vom 16. November 1858 (insbesondere auch Ziff. 3 Abs. 2) bleiben bestehen.

Rottenburg, den 15. Mai 1911.

Bischöfliches Ordinariat.
Generalvikar *Ege.*

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Das unchristliche Leichenverbrennungsgesetz in Preussen vom 14/9 1911
hat folgenden Wortlaut:

§ 1. Die Feuerbestattung darf nur in landespolizeilich genehmigten Anlagen erfolgen.

§ 2. Die Genehmigung darf nur Gemeinden und Gemeindeverbänden oder solchen anderen Körperschaften des öffentlichen Rechts, denen die Sorge für die Beschaffung der öffentlichen Begräbnisplätze obliegt, erteilt werden, sofern die nach den bestehenden Staats- oder Kirchengesetzen erforderliche Zustimmung der für die Körperschaft zuständigen Aufsichtsbehörde vorliegt.

§ 3. Die Genehmigung ist zu versagen

1. wenn nicht dafür gesorgt ist, dass neben der Feuerbestattung auch die Beerdigung Verstorbener dauernd in bisheriger Weise stattfinden kann,

2. wenn die Einrichtungen den technischen Anforderungen nicht entsprechen,

3. wenn die äussere oder innere Ausgestaltung der dem Zwecke entsprechende Würde ermangelt,

4. wenn sich bei der Anlage geeignete Räume und Einrichtungen zur Unterbringung von Leichen, zur Vornahme von Leichenöffnungen, zur Abhaltungen von Trauerfeierlichkeiten und zur Beisetzung der Aschenreste (Urnenhalle, Urnengrabstellen) nicht befinden oder wenn das Grundstück einer angemessenen Einfriedigung entbehrt,

5. wenn Bedenken in polizeilicher, insbesondere bau-, feuer- und gesundheitspolizeilicher Hinsicht entgegenstehen,

6. wenn Tatsachen vorliegen, welche die Annahme rechtfertigen, dass durch die örtliche Lage und Beschaffenheit der Anlage für das Publikum oder für die Besitzer oder Bewohner der benachbarten Grundstücke erhebliche Nachteile oder Belästigungen entstehen,

7. wenn nicht von den in § 2 genannten Körperschaften der Antrag von mindestens Zweidrittelmehrheit beschlossen worden ist.

Die Genehmigung ist zurückzuziehen, wenn einer der im Absatz 1 Nr. 1 bis 4 aufgeführten Versagungsgründe nachträglich eintritt.

§ 4. Die Benutzung der Anlage darf nur nach Massgabe einer von der staatlichen Aufsichtsbehörde der Körperschaft genehmigten Gebrauchsordnung erfolgen. Die Gebrauchsordnung muss den Gebührentarif für die Benutzung der Einrichtungen enthalten; sofern jedoch hinsichtlich der Festsetzung der Gebühren für die Benutzung der von der Körperschaft im öffentlichen Interesse unterhaltenen Veranstaltungen besondere gesetzliche Vorschriften bestehen, bleiben diese unberührt. Die Gebühren sind so zu bemessen, dass sie die Kosten der Einrichtung einschliesslich Verzinsung und Tilgung, der Erhaltung und Verwaltung der Anlage decken.

§ 5. Der Genehmigung der staatlichen Aufsichtsbehörde bedarf es, wenn das Grundstück, auf welchem die Anlage errichtet ist, ganz oder teilweise zu einem anderen Zwecke verwendet werden soll.

§ 6. Die Aschenreste von verbrannten Leichen müssen in einem für jede Leiche besonderen, behördlich verschlossenen Behältnis entweder in der Urnenhalle (Urnengrab) (§ 3 Nr. 4) oder in einer anderen behördlich genehmigten Bestattungsanlage beigesetzt werden.

§ 7. Zur Vornahme der Feuerbestattung ist in jedem Falle mindestens 24 Stunden vorher die Genehmigung der Ortspolizeibehörde des Verbrennungsortes einzuholen. Antragsberechtigt ist jeder Bestattungspflichtige. Die Genehmigung ist schriftlich zu erteilen; sie muss versagt werden, wenn nicht beigebracht sind

1. die amtliche Sterbeurkunde,
2. die amtsärztliche Bescheinigung über die Todesursache (§ 8),
3. der Nachweis, dass der Verstorbene die Feuerbestattung seiner Leiche angeordnet hat (§ 9),
4. die Bescheinigung der Ortspolizeibehörde des Sterbeorts oder des letzten Wohnorts des Verstorbenen, dass keine Bedenken gegen die Feuerbestattung bestehen, dass insbesondere ein Verdacht, der Tod sei durch eine strafbare Handlung herbeigeführt worden, nicht vorliegt.

§ 8. Die amtsärztliche Bescheinigung über Todesursache (§ 7 Abs. 3 Nr. 2) ist auf Grund der Leichenschau auszustellen und muss die Erklärung enthalten, dass ein Verdacht, der Tod sei durch eine strafbare Handlung herbeigeführt worden, sich nicht ergeben hat. War der Verstorbene in der dem Tode unmittelbar voraufgegangenen Krankheit ärztlich behandelt worden, so ist der behandelnde Arzt zu der Leichenschau hinzuzuziehen und sein Gutachten über die Todesursache in die Bescheinigung (Absatz 1) aufzunehmen. War der zuständige beamtete Arzt zugleich der behandelnde Arzt,

so ist die Bescheinigung von einem anderen beamteten Arzte auszustellen. Vor der Erteilung der Bescheinigung ist die Leichenöffnung vorzunehmen, wenn einer der beteiligten Ärzte sie zur Feststellung der Todesursache für erforderlich hält.

§ 9. Der Nachweis, dass der Verstorbene die Feuerbestattung angeordnet hat (§ 7 Abs. 3 Nr. 3), kann erbracht werden:

1. durch die letztwillige Verfügung des Verstorbenen,
2. durch eine mündliche Erklärung des Verstorbenen, die von einer zur Führung eines öffentlichen Siegels berechtigen Person als in ihrer Gegenwart abgegeben beurkundet ist.

Die Anordnung ist nur wirksam, wenn der Verstorbene sie nach vollendetem 16. Lebensjahre getroffen hatte, sie kann nicht durch einen Vertreter getroffen werden; stand jedoch der Verstorbene unter elterlicher Gewalt und hatte er nicht das 16. Lebensjahr vollendet, so tritt der Antrag des Inhabers der elterlichen Gewalt an die Stelle der Anordnung.

§ 10. Über Beschwerden gegen Verfügungen der Polizei-Behörden auf Grund des § 7 hat die vorgesetzte Dienstbehörde binnen einer Frist von 24 Stunden endgültig zu entscheiden.

§ 11. Mit Geldstrafe bis 150 Mark oder mit Haft wird bestraft, wer ohne Beachtung der Vorschriften der §§ 7 bis 9 die Verbrennung einer Leiche vornimmt, oder wer der Vorschrift des § 6 zuwiderhandelt.

Nachdem nunmehr die fakultative Leichenverbrennung in Preussen eingeführt ist, erheischen die von der Kirche gegen die Leichenverbrennung gerichteten Dekrete erneute Beachtung. Dieselben stammen sämtlich vom hl. Offizium und wurden von ihm bei drei Gelegenheiten erlassen, die ersten zwei am 19. Mai 1886, die folgenden zwei am 15. Dezember 1886, die letzten vier am 27. Juli 1892 auf Anfrage des Erzbischofs von Freiburg i. Br.

1. Ist es erlaubt, den Vereinen beizutreten, welche sich die Aufgabe stellen, die Sitte der Leichenverbrennung zu verbreiten?

Nein, und wenn es sich um freimaurerische Vereine handelt, so werden die gegen dieselben verhängten Strafen inkurriert.

2. Ist es erlaubt, die Verbrennung des eigenen Leibes oder des Leibes anderer anzuordnen?

Nein.

3. So oft es sich um solche handelt, deren Leiber nicht infolge eigener Willensentschlissung, sondern auf Anordnung anderer

verbrannt werden, dürfen die Zeremonien und Suffragien der Kirche sowohl in der Wohnung wie auch im Gotteshause angewendet werden, nicht aber bis zum Verbrennungsorte, und nur nach Entfernung des Ärgernisses. Das Ärgernis kann aber auch dadurch entfernt werden, dass es bekannt wird, die Verbrennung sei nicht vom Verstorbenen gewählt worden.

4. Handelt es sich aber um solche, die selbst die Verbrennung gewählt und in diesem Willensentschlusse sicher und notorisch bis zum Tode verharrt haben, so ist in Anbetracht des Dekretes vom 19. Mai 1886 mit ihnen zu verfahren gemäss den Vorschriften des Römischen Rituals in dem Titel: Quibus non liceat dare ecclesiasticam sepulturam. In einzelnen Fällen, wo Zweifel und Schwierigkeiten auftauchen, wende sich der Seelsorger an den Ordinarius.

5. Dürfen die hl. Sterbesakramente denjenigen Gläubigen gespendet werden, die zwar der Freimaurerei nicht angehören, auch nicht durch deren Grundsätze, sondern aus anderen Gründen sich haben verleiten lassen, die Verbrennung ihrer Leichen anzuordnen, wenn sie diese Anordnung nicht zurücknehmen wollen?

Wenn sie trotz erteilter Mahnung sich weigern, nein. Ob aber die Mahnung zu erteilen oder zu unterlassen sei, dafür beachte man die von zuverlässigen Autoren aufgestellten Grundsätze, und habe man namentlich Bedacht auf die Abwendung des Ärgernisses.

6. Darf man für die Gläubigen, deren Leiber nicht ohne ihre eigene Schuld verbrannt werden, das h. Messopfer öffentlich darbringen oder auch privatim applizieren, und Stiftungen zu diesem Zwecke annehmen?

Was die öffentliche Applikation betrifft, nein; die private, ja.

7. Ist es erlaubt, bei der Leichenverbrennung mitzuwirken, sei es durch Auftrag oder Rat, sei es durch Hilfeleistung, wie z. B. die beim Krematorium beschäftigten Ärzte, Beamten, Arbeiter? Ist dieses wenigstens dann erlaubt, wenn es in einer gewissen Not geschieht oder zur Vermeidung bedeutenden Schadens?

Niemals ist die formelle Mitwirkung durch Auftrag und Rat gestattet. Zuweilen aber kann die materielle Mitwirkung geduldet werden, vorausgesetzt: 1. dass die Verbrennung nicht als signum protestativum der Freimaurersekte dient, 2. dass in ihr nichts enthalten ist, was an sich, direkt und ausschliesslich eine Verwerfung der katholischen Lehre und eine Billigung der Sekte ausdrückt, und 3. dass die Beamten und Arbeiter nicht erwiesenermassen zu der Arbeit genötigt oder herangezogen werden zur Verachtung der katholischen Religion. Falls sie übrigens in diesen Fällen im guten

Glauben zu belassen sind, müssen sie doch jederzeit ermahnt werden, dass sie sich frei halten sollen von der Absicht, die Leichenverbrennung zu unterstützen.

8. Darf man denen, die in besagter Weise mitwirken, die hh. Sakramente spenden, wenn sie von der Mitwirkung nicht ablassen wollen oder erklären, von ihr nicht ablassen zu können?

Die Frage ist erledigt in der vorigen Antwort.

---

2. Audienz bei Sr. Heiligkeit dem Papste; Vorgang bei Gewährung von Empfehlungen durch die k. u. k. Botschaft in Rom.

(Brixener Diözesanbl. Nr. 11. 1911.)

Der k. k. Statthalter für Tirol und Vorarlberg richtete de dato 10. Juni 1911, Z. 1518/1, folgende Zuschrift an das hiesige Ordinariat:

Nach dem bisherigen Brauche hat die k. u. k. Botschaft beim Heiligen Stuhle in Rom jeden, der beabsichtigte, sich bei Sr. Heiligkeit dem Papste um eine Audienz zu bewerben, für den Fall, dass er sich mittelst Dokumentes als österreichischer oder ungarischer Staatsangehöriger legitimierte, zur Audienz empfohlen, soferne der Botschaft nicht anderwärtige Anhaltspunkte bekannt waren, die eine Verweigerung der Empfehlung begründet erscheinen liessen.

Bei dieser Vorgangsweise bleibt die Möglichkeit offen, dass unwürdige Individuen auf Grund der Identitätslegitimation eine Empfehlung der Botschaft für die Audienz bei Seiner Heiligkeit erhalten.

Das Maggiordomat, welchem die Audienzwerber die Empfehlung der Botschaft vorweisen, fühlt sich durch letztere vollkommen gedeckt und bewilligt die Audienz.

Laut Erlass des Herrn Ministers für Kultus und Unterricht vom 24. Mai 1911, Nr. 1297 M. K. U., ist nunmehr seitens des k. u. k. Ministeriums des Äussern zur Hintanhaltung eines möglichen Missbrauches verfügt worden, dass die k. u. k. Botschaft beim Vatikan künftighin nur jenen österreichischen und ungarischen Staatsangehörigen Empfehlungen zu Audienzen beim Heiligen Vater ausfolgt, welche ausser dem Identitätsnachweise ein Leumundszeugnis oder Empfehlungen seitens der kompetenten heimatlichen politischen oder kirchlichen Behörde vorweisen. Personen, die der Botschaft bekannt sind, sowie Personen in hervorragender amtlicher

Stellung wird indes die Empfehlung der Botschaft in der bisherigen Weise ausgestellt werden.

Um der vorgeschilderten Vorgangsweise praktischen Wert zu geben und Suszeptibilitäten in einzelnen Fällen zu vermeiden, beehre ich mich das hochwürdigste Ordinariat zu ersuchen, die unterstehenden kirchlichen Behörden aufzufordern, die erfolgte Verschärfung der Vorschriften über die Ausfolgung der erwähnten Botschaftsempfehlungen in geeigneter Weise der katholischen Bevölkerung möglichst allgemein bekannt werden zu lassen.

Obige Vorschriften wären auch für andere Länder zu empfehlen. D. Red.

---

3. Form der Willenserklärung für die religiöse Erziehung von Schulkindern gesetzlich nicht vorgeschrieben.

(Pastoralbl. f. d. Diözese Ermland Nr. 6. 1911.)

Unter dem 30. Oktober 1907 Nr. 9904 II 15 verordnete die Königliche Regierung zu Münster:

«1. Alle Lehrpersonen und Schulbehörden haben aufs genaueste darauf zu achten, dass kein Kind anderen Religionsunterricht erhält, als in der Konfession, zu welcher sich der Vater bekennt; darauf, ob die Kinder katholisch oder evangelisch getauft sind, kommt es hierbei nicht an.

2. Soll ein Kind in einem anderen Bekenntnisse als in dem des Vaters unterrichtet werden, so darf es dem anderen Religionsunterrichte nicht eher zugeführt werden, als bis eine endgültige Entscheidung des Vormundschaftsgerichts oder *eine übereinstimmende Willenserklärung der Eltern über die religiöse Erziehung des Kindes vorgelegt wird.*

3. *Diese Willenserklärung ist fortan nur dann als gültig anzusehen, wenn sie von den Eltern vor dem Landrat, (in Stadtkreisen vor dem ersten Gemeindebeamten), oder vor einem Richter oder Notar persönlich abgegeben worden ist.*

Sie darf sich auch nur auf solche Kinder erstrecken, die entweder bereits im schulpflichtigen Alter stehen oder binnen 3 Monaten, vom Tage der Erklärung ab gerechnet, schulpflichtig werden.

Die Landräte werden ermächtigt, bei weiten Entfernungen auf Antrag der Eltern den zuständigen Amtmann oder Bürgermeister mit der Entgegennahme der Erklärung zu beauftragen. Der Auftrag des Landrats ist der Erklärung beizufügen.»

(Kleyboldt II. Sammlung, Seite 2 f.).

Diese Verordnung ist nach dem Urteil des Königl. Kammergerichts zu Berlin vom 6. Februar d. Js. *nicht rechtsgültig*. In den Ausführungen des Urteils heisst es:

«Die Schulbehörde war nicht befugt, die Unterweisung des Kindes in der katholischen Schule von einer Erklärung der Eltern vor einem Richter, einem Notar oder dem Oberbürgermeister abhängig zu machen. Der § 78 A. L. R. II 2 («Solange die Eltern über den ihren Kindern zu erteilenden Religionsunterricht einig sind, hat kein Dritter ein Recht, ihnen zu widersprechen.») und die dazu erlassene Deklaration vom 21. November 1803 schreibt eine solche Form nicht vor. *In diesen Gesetzesbestimmungen ist das Verhältnis der Eltern zu der religiösen Erziehung klar und erschöpfend geregelt und kann durch Anordnung der Behörden nicht geregelt werden.*»

Frauenburg, den 2. Mai 1911.

Bischöflich Ermländ. General-Vikariat.

Wichert.

---

4. Sozialdemokratische Lehrer.

(Germania Nr. 155. 1911.)

Das sächsische *Kultusministerium* hat auf eine *Beschwerde* von fünf *Dresdner Lehrern*, die wegen Teilnahme an *sozialdemokratischen Versammlungen* eine Ermahnung erhalten hatten, folgende prinzipielle Entscheidung getroffen: »Die oberste Schulbehörde ist weit davon entfernt, der Lehrerschaft die mit ihrer amtlichen Stellung vereinbarte Ausübung ihrer staatsbürgerlichen Rechte irgendwie zu beschränken. Der Lehrerschaft ist deshalb ausserhalb ihres Amtes weder die Teilnahme am öffentlichen Leben noch insbesondere die Meinungsäusserung in der sonstigen Betätigung auf politischem Gebiete grundsätzlich irgendwie verwehrt. Allein diese politische Betätigung sowie überhaupt die Ausübung jener staatsbürgerlichen Befugnisse hat eine mit Übernahme des Amtes von dem Lehrer selbst gezogene *Grenze* in dem besonderen *Treu- und Vertrauensverhältnis*, das ihn, gleich den Beamten, mit dem Staate und dessen Oberhaupt sowie mit seinen Vorgesetzten verbindet, und das seinen Ausdruck in dem *Amtseid* findet. Unvereinbar mit diesem Amtseid ist jedoch die Unterstützung aller Bestrebungen, die sich der bestehenden Staatsordnung mit bewusster Entschiedenheit entgegensetzen und auf ihren Umsturz abzielen. Unter diesen Umständen

läuft den besonderen Pflichten des Beamten- und Lehrerstandes jede Betätigung schlechthin zuwider, die auch nur den Anschein erweckt, als wenn ein Angehöriger dieser Stände sich den Zielen der *Sozialdemokratie* nicht scharf ablehnend gegenüber verhalte.«

---

5. Gilt eine Verlobung ohne Verlobungsring?

Unter dieser Spitzmarke, so schreibt man aus juristischen Kreisen, veröffentlichte die Kölnische Volkszeitung in Nr. 355 die Besprechung eines Celler Oberlandsgerichtsurteils, die leicht zu Irrtümern führen kann. Der Verfasser jener Zeilen geht nämlich von der zweifellos irrigen Ansicht aus, bislang sei von den Gerichten ein Verlöbnis erst dann als bestehend angesehen worden, wenn die Ringe gewechselt worden waren. Das Gegenteil ist aber der Fall. Von jeher ist das Verlöbnis als durchaus formloses Rechtsgeschäft betrachtet worden, wie ja noch vor ganz kurzem auch nach kanonischem Rechte die blosse Willensübereinstimmung der Beteiligten, mit einander die Ehe eingehen zu wollen, genügte, um ein Verlöbnis zu begründen. Das war auch schon bisher die Ansicht der Gerichte, und der von den Mitgliedern des Reichsgerichtes herausgegebene Kommentar zum BGB. ist der gleichen Ansicht. Das eine muss allerdings hervorgehoben werden, dass ein formlos geschlossenes Verlöbnis im Falle seiner Aufhebung zu erheblichen Schwierigkeiten führen kann, wenn der unschuldige Teil im Prozesswege Schadenersatz verlangen will; denn, so wenig glaubhaft es auch klingen mag, ein Verlöbnis ist durchaus nicht leicht als abgeschlossen nachzuweisen, zumal wenn es noch geheim gehalten worden ist. In solchem Falle werden sehr häufig lediglich die Eltern der früheren Brautleute als Zeugen benannt werden können, und da diejenigen des schuldigen Teiles auch noch die Aussage verweigern werden, wird die Beweisführung noch schwieriger. Man sieht daraus jedenfalls, dass die katholische Kirche durchaus wohlgetan hat, als sie seinerzeit die kanonischrechtliche Gültigkeit des Verlöbnisses von der Erfüllung ganz bestimmter Formvorschriften abhängig machte.

---

6. Scheinaustritt aus der Kirche und Kirchensteuer.

(Die Post Nr. 336. 1911.)

Ein interessanter Rechtsstreit über die Frage, ob ein Scheinaustritt aus einer kirchlichen Gemeinschaft von der kirchlichen Besteuerung befreit, ist vom Oberverwaltungsgericht Württembergs

entschieden worden. Ein nach Stuttgart verzogener israelitischer Kaufmann A. hatte am 10. Oktober 1907 sowohl seinen Austritt aus der israelitischen Kirchengemeinde Stuttgarts als auch aus der israelitischen Landeskirche Württembergs erklärt. Gleichwohl hatte sich der Ausgetretene an einer Kirchenvorsteherwahl beteiligt, wie auch weiter festgestellt wurde, dass er noch regelmässig am israelitischen Gottesdienste teilnahm. Die Kirchenbehörde teilte A. mit, ein Austritt mit dem gleichzeitigen Vorbehalt, Israelit bleiben zu wollen, sei ein Unding. Scheinaustritte hätten keine Gültigkeit. Zur *Kirchensteuer* herangezogen, reichte A. *Beschwerde* ein, mit der er ebenso wie die israelitische Kirchengemeinde mit ihrer Klage auf Zahlung der Kirchensteuer auf den Verwaltungsweg gewiesen wurde. Der Beklagte erklärte vor dem Kreisgericht Ludwigsburg, es sei ein unzulässiger Gewissenszwang und ein Verstoss gegen das Reichsgesetz vom Jahre 1869, wenn jemand gezwungen werden könne, der israelitischen Landeskirche anzugehören. Das Gericht wies die Klage ab, indem es ausführte, es sei wohl denkbar, dass sich jemand zu den Hauptgrundsätzen einer Religionsgemeinschaft bekenne, ohne ihr angehören zu wollen. Durch die Erklärung seines Austritts aus der Gemeinschaft und durch Zugehörigkeit zu einer selbständigen neben der israelitischen Kirchengemeinde bestehenden israelitischen Religionsgesellschaft Stuttgarts sei A. nicht mehr Israelit im Sinne dieser landesgesetzlichen Bestimmungen und deshalb auch nicht mehr Angehöriger der israelitischen Kirchengemeinschaft. Da auch der Beweis nicht erbracht sei, dass der Austritt lediglich ein Scheinaustritt gewesen sei, könne A. nicht mehr zur Zahlung der Kirchensteuer herangezogen werden, wenn er auch nach seinem Austritte regelmässig noch an den Einrichtungen der israelitischen Kirche teilnähme. Das Württembergische Oberverwaltungsgericht, das nun von der israelitischen Oberkirchenbehörde angerufen wurde, *trat* in allen Punkten der *Entscheidung des Kriegsgerichtes bei* und *verwarf die Berufung*.

---

7. Der „Aufruhr" in Kletzko vor Gericht.

(Germania Nr. 155. 1911.)

Vor der Gnesener Strafkammer spielte sich am Montag und Dienstag voriger Woche der Prozess über die bekannten Vorgänge am 10. und 11. August 1910 vor der Figur des hl. Laurentius am Markte in Kletzko ab. Nach dem Lech lag demselben folgender Tatbestand zugrunde:

Auf dem Ringe in Kletzko steht ***eine Figur des heiligen Laurentius***, vor welcher seit unvordenklichen Zeiten in der Oktave des Heiligen abends ***Andachten*** abgehalten werden, bestehend in Gebet und Gesang. Als im vorigen Jahre sich die Gläubigen vor der Figur versammelten, erklärte ihnen der Polizeisergeant Szulcyk: es sei nicht erlaubt zu singen, die Leute sollten »sich fortmachen« oder auch »nach Hause gehen«. Der erste Teil des Befehls wurde sofort befolgt und der begonnene Gesang abgebrochen. In dem Glauben jedoch, ein stilles Gebet sei nicht verboten, blieben die meisten Teilnehmer, ihr Gebet zu beendigen, vor der Figur. Die Anwesenheit des Polizeisergeanten und Gendarmen erregte schliesslich weitere Aufmerksamkeit und zog Neugierige, unter ihnen auch Protestanten und Juden herbei. Die Vertreter der Polizei notierten inzwischen eifrig die Namen der den Auflauf erregenden Attentäter, bis endlich um 9 Uhr die Lampen vor der Figur ausgelöscht wurden und die Leute nach Hause gingen. So sah der gefährliche Auflauf aus.

Angeklagt waren: Propst Piotrowski, Vikar Filipowicz und Organist Rychlewski wegen Erregung des Auflaufs, Kasimir Dreyza, Franz Roskowiak, Stanislaus Bojarski, Stanislaus Kaczor, Valentine Dreyza, Helene Krzywoszynska, Josefa Janusz, Wenzel Kuśnierkiewicz, Helene Makowska, Veronika Gucia, Stanislawa Rożyka, Johann Hoffmann, Franciska Ewicz, Bronislawa Müller, Maria Kuśnierkiewicz, Stanislawa Kendzierska, Michael Olejniczak, Katharina Jackowiak, letztere aus Posen, wegen Teilnahme am Auflauf.

Die Sache zieht sich seit nahezu einem Jahre hin und hat man von gewisser Seite sich bemüht, sie als recht ernst, ja als gefährlich darzustellen, indes endete sie mit einem vollständigen Fiasko der Kletzkoer Polizei, denn ***das Gericht erkannte, dass diese Versammlungen der Gläubigen, die seit unvordenklichen Zeiten in der Oktave des heiligen Laurentius stattfanden, den Charakter einer Privatandacht haben*** und nicht unter das Versammlungsgesetz fallen, und als solche ebenso wie Prozessionen, Begräbnisse, Wallfahrten ***der Polizei weder angemeldet werden müssen, noch deren Genehmigung bedürfen.*** Es sei daher das Verhalten der Polizei, die Anmeldung jener Andacht zu fordern und dere Abhaltung von ihrer Genehmigung abhängig zu machen, ***gesetzwidrig.*** Die Polizei sei auch nicht berechtigt gewesen, die vor der Figur betenden und singenden Gläubigen zu vertreiben. Von diesem Standpunkt aus mussten die Hauptangeklagten: Propst Piotrowski, Vikar Filipowicz und Organist Rychlewski von der Schuld der Erregung des Auflaufs

freigesprochen werden. Nun sollte man glauben, dass auch alle übrigen Angeklagten vor den Richtern Gnade finden müssten. Aber es kam anders.

Der Gerichtshof entschied: wenn auch die Versammlung vor der Figur gesetzlich erlaubt gewesen sei, so hätten doch die Teilnehmer sich entfernen müssen, als die Aufforderung der Polizei an sie erging. Da sie das nicht taten, machten die einen sich der Erregung eines Auflaufs im Sinne des Strafgesetzbuches schuldig, die anderen aber eines einfachen Vergehens gegen das Versammlungsgesetz schuldig. Er diktierte daher allen diesen Angeklagten eine Geldstrafe von 5 Mark zu, mit Ausnahme von Franziska Ewicz und Bronislawa Müller, denen eine Teilnahme am Zusammenlauf nicht nachgewiesen werden konnte, und der zwei Minderjährigen Helene Makowska und Stanislawa Rożycka, die eine Verwarnung erhielten. Der von der Anklage der Veranlassung freigesprochene Organist Rychlewski wurde schuldig befunden des Auflaufs und als Hauptschuldiger mit 10 Mark Geldstrafe bedacht!! Angesichts des geschriebenen Rechts ist das Urteil zweifellos gerecht, aber unter den beschränkten Untertanen erfolgte darob doch, wie nach den Reden des Kandidaten Jobses ein allgemeines Schütteln des Kopfes.

Also die Polizei erlässt einen gesetzwidrigen Befehl und wer diese Gesetzwidrigkeit nicht mitmacht, wird bestraft! Muss man denn, wenn es der Polizei irgendwo einfällt, zu befehlen, in den Brunnen zu springen, das auch tun?

---

8. Ein Religionslästerungsprozess.

Über einen solchen berichtet der nationalliberale »Hann. Cour.« aus *Göttingen*:

Wegen *Religionslästerung* hatte sich der Landwirt Karl *Köhler* aus Mackenrode hier vor der *Strafkammer* zu verantworten. In einer dortigen Wirtschaft hielt er zwei frommen katholischen Eichsfelder Hausiererinnen Vorträge über *Häckels Welträtsel*, *Horneffersche* und *Nietzsches Philosophie*, lauter Sachen, von denen sie nichts verstanden; klarer wurde ihnen K's *Schimpfen auf die Geistlichen beider Konfessionen und auf die Bibel*. Er gebrauchte einen so derben Ausdruck dafür, dass es einem seiner Feinde gelang, ihn durch Strafanzeige auf die Anklagebank zu bringen. Die *Staatsanwaltschaft* beantragte *5 Monate Gefängnis*. Für den Gerichtshof handelte es sich um die Frage, ob der Angeklagte die *Bibel* in ihrer *dogmatischen Bedeutung* für die christliche Kirche treffen wollte,

nur dann hätte er sich nach einer Entscheidung des Reichsgerichts strafbar gemacht. Obgleich sich K. gegen manches wandte, was in der Schrift steht, vermisste das Gericht einen rohen, verletzenden Ausdruck, *das Schimpfen auf Päpste und Geistliche seien persönliche und Standesbeleidigungen*; es wurde daher auf *Freisprechung* erkannt. Das Verhalten des Angeklagten wurde damit durchaus nicht gebilligt, es zeige wenig Respekt vor den Glaubensansichten anderer.

Das *freisprechende* Urteil erscheint uns wenig begründet zu sein, da § 166 des Reichsstrafgesetzbuchs auch die Beschimpfung *von Einrichtungen* einer der christlichen Kirchen unter Strafe stellt und Papsttum und Geistlichkeit doch gewiss zu den Einrichtungen der katholischen Kirche gehören.

---

9. Beschimpfung der jüdischen Religion.

Wegen dieser verhandelte die 1. Ferienstrafkammer des Landgerichts I gegen den Redakteur der Staatsbürger Zeitung, Willi Buch-Buchow. Der Anklage, welche auf Vergehen gegen den § 166 St. G. B. lautete, lag im einzelnen folgendes zugrunde: Im Anschluss an einen Vortrag des Professors Werner Sombart über «Judaismus und Kapitalismus» erschien in der von dem Antisemiten Theodor Fritsch herausgegebenen Zeitschrift »Der Hammer« eine von diesem verfasste scharfe Kritik des Vortrages. In diesem Artikel ging Fritsch sehr ausführlich auf die Lehre des Talmud und des «Schulchan Aruch», einem Auszug aus dem Talmud, ein, und schrieb hierauf bezüglich wörtlich: «Die talmudische Lehre ist die zur Religion erhobene Unsittlichkeit, das geheiligte Verbrechen gegen die nichtjüdische Menschheit.» In der Nr. 38 der Staatsbürger Zeitung vom 15. Februar v. J. erschien nun ein Artikel mit der Überschrift «Sombarts Vorträge», in welchem Teile jener im »Hammer« zuerst erschienenen Kritik, darunter auch der obenerwähnte Satz, veröffentlicht wurden. Wegen dieses Satzes wurde von interessierter Seite wegen Beschimpfung der jüdischen Religion Anzeige erstattet. Der Erste Staatsanwalt bei dem Landgericht I lehnte jedoch die Erhebung der Anklage ab und erst, als der Beschwerdeweg bestritten wurde, wurde die vorliegende Anklage erhoben. Dagegen wurde gegen den eigentlichen Verfasser Fritsch kein Strafantrag gestellt. Wie aus einem Vermerk aus den Akten hervorgeht, ist dies vergessen worden.

Zu der Verhandlung war auf Antrag des Rechtsanwalt Ulrich Professor Dr. *Beer* als Sachverständiger geladen worden, um zu beweisen, dass sich in dem Talmud tatsächlich gewisse Lehren befinden, welche die in dem inkriminierten Artikel enthaltene Ansicht rechtzufertigen geeignet sind. Der Sachverständige erklärte u. a., dass der Talmud und insbesondere der «Schulchan Aruch» den Juden verbiete, von Glaubensgenossen Zinsen zu nehmen, es dagegen gestatte, von den «nochri» (Fremden, Andersgläubigen) Zinsen nach Belieben zu nehmen. Ferner enthalte der Talmud die Lehre, dass die Juden Andersgläubige nur als Tiere anzusehen hätten.

Der zweite Sachverständige, Prof. Dr. *Strack*, war dagegen anderer Meinung, die dahin ging, dass der «Schulchan Aruch» zwar ein Auszug aus dem Talmud, aber kein Gesetz darstelle. Schon im Mittelalter hätten sich die Rabbiner, ebenso wie in der Neuzeit selbst die orthodoxesten Rabbiner gegen den «Schulchan Aruch» erklärt. Der Talmud selbst enthalte einige Stellen, die nicht zu billigen seien, im allgemeinen aber sei er ein wirkliches Sittengesetz. Es würden den Juden gerade nach dieser Richtung hin verschiedene Sachen nachgesagt, die aber sämtlich nicht richtig seien. So würden z. B. von einem abtrünnigen Juden, namens Aron *Briemann*, verschiedene schwere Anschuldigungen gegen die jüdische Religion erhoben, die aber sämtlich haltlos seien. Ausserdem sei der Talmud heute ohne jede Bedeutung, da sich der heutige jüdische Glauben lediglich auf dem Alten Testament aufbaue.

Staatsanwalt *Porzelt* war der Ansicht, dass der Artikel zweifellos eine Beschimpfung der jüdischen Religion darstelle, und beantragte eine Gefängnisstrafe von einem Monat. Rechtsanwalt *Ulrich* hielt die Freisprechung des Angeklagten für geboten, da dieser als überzeugter Christ und auch nach seiner politischen Parteirichtung nicht das Bewusstsein gehabt habe, dass in dem Artikel eine Beschimpfung der jüdischen Religion enthalten sei, zumal auch der Verfasser selbst straflos ausgegangen sei. Das Gericht schloss sich diesen Ausführungen an und erkannte auf *Freisprechung* des Angeklagten.

IV. Kleinere Mitteilungen.

1. Zentrumspolitik.

Obgleich es nicht Aufgabe des Archivs ist, in die Parteipolitik Deutschlands einzugreifen, so soll doch ausnahmsweise eine Rede hier zum Abdruck gebracht werden, die der Abg. Oberlandesgerichtsrat Dr. v. Kiene am 8. Oktober 1910 nach dem Stuttgarter »Deutschen Volksblatt« (Nr. 238 vom 19. Okt.) hielt. In derselben werden eine ganze Reihe von Anschaunngen in herrlicher Weise vorgetragen, die auch direkt das kirchenrechtliche oder kirchenpolitische Gebiet berühren. Die Rede selbst lautet:

Über Zentrumspolitik auch vor Freunden des Zentrums zu reden, wird man veranlasst durch die schweren Angriffe und fortgesetzten Verdächtigungen, denen man über Zentrumspolitik auf gegnerischer Seite in Presse, Vorträgen und Versammlungen, auch sonst privatim und öffentlich begegnet, aber auch durch die immer verworrener werdenden politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Jetztzeit und die Zerklüftung sowie das gegenseitige Misstrauen innerhalb der bürgerlichen Parteien. Da tut Aufklärung und Orientierung vor Freunden wie gegenüber Parteilosen und Gegnern not, sie wird zur Pflicht der politischen Selbsterhaltung. Der Redner verweist auf das Motto im ersten Programm des Zentrums von 1871 »justitia fundamentum regnorum« — »die Gerechtigkeit ist die Grundlage des Staates« — und das dort angegebene Ziel der Partei: »Die Hebung *aller Volksklassen* in wirtschaftlicher und moralischer Beziehung«, also die Förderung des Gemeinwohls auf allen Gebieten des öffentlichen wie des sozialen und des Erwerbslebens, die möglichst allseitige Teilnahme aller an den politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Errungenschaften der Zeit und des Staates, die gerechte Verteilung der öffentlichen Lasten und Vorteile. Dieses Ziel ist für Männer von fester religiöser Grundanschauung sicher zu erstreben und zu erreichen auf dem Boden *christlicher Weltanschauung* und den aus ihr sich ergebenden Grundsätzen und Forderungen. Deshalb bekennen wir uns als politische Partei zu den unabänderlichen Grundsätzen des lebendigen Christentums, auf dessen Boden unser Staats- und Volksleben sich entwickelt hat — des Christen-

tums, das wie für den einzelnen im privaten Leben, so auch für die Gesamtheit des Volkes in Recht und Sitte, im Erwerbs- und Wirtschaftsleben, in Kunst und Wissenschaft massgebend sein soll. In der christlichen Glaubens- und Sittenlehre liegt die Schranke nicht nur für das häusliche und wirtschaftliche Leben des einzelnen, sondern auch für das Leben der Völker; die *Freiheit der Kirche* ist die beste Garantie für eine gesunde Entwickelung des Volkslebens und das sicherste Bollwerk für die betrügerische Freiheit. Die Lehre und der Geist des Christentums führt von selbst zu weitsichtiger sozialer Anschauung im Sinne ausgleichender Gerechtigkeit und der Herstellung des sozialen Gleichgewichts, im Sinne des Schutzes und der Förderung der wirtschaftlich Schwachen. Ebenso ergibt sich von selbst, dass die Politik einer christlichen Partei nicht die Politik eines einzelnen Standes oder einer Volksschicht sein darf, sondern dass sie die Interessen aller Stände gleichmässig in Betracht ziehen und fördern muss, dass sie die gegensätzlichen Interessen verschiedener Stände auszugleichen und tunlichst auf eine Mittellinie zu vereinigen suchen muss, aber stets im Rahmen des allgemeinen Wohles des Ganzen; deshalb sind auch alle Stände und Berufsklassen gleichmässig zur politischen Mitarbeit heranzuziehen. Im Anschluss hieran führte Redner die auf diesen Grundsätzen aufgebauten Grundforderungen des Zentrumsprogramms kurz vor.

Aus diesen kerngesunden Wurzeln der Zentrumspolitik erwachsen eine Reihe von Forderungen, entsprechend den Bedürfnissen der Zeit, den Mißständen und Hauptbeschwerden, wie sie jeweils und wechselnd im Volke auftreten. Die Grundsätze sind feste, dauernde, die Forderungen nach Zeit und Umständen wechselnde, die Mittel zu deren Befriedigung werden aus den ersteren entwickelt und dabei erwächst in der gemeinsamen Arbeit der in den Grundanschauungen des Lebens übereinstimmenden Mitglieder eine *gleichmässige politische Anschauung* über die wichtigsten Tagesfragen. Dabei besteht die volle Freiheit des einzelnen in allen taktischen und Zweckmässigkeitsfragen, kein Parteizwang, im freien Austausch der Meinungen wird eine Verständigung und tunlichste Einmütigkeit gesucht unter sorgfältiger Beachtung der im Volke vorhandenen Auffassungen und Wünsche. Diese stellt meist die Mittellinie zwischen verschiedenen, auseinandergehenden Meinungen innerhalb der Partei dar, sie ist nicht der Ausdruck eines einseitigen politischen Systems, sondern sie ist aus den Bedürfnissen und Anschauungen der verschiedenen Stände und Lebenskreise hervorgegangen und kommt als solche allen berechtigten politischen An-

forderungen der Zeit entgegen, sie ist der gesunde Ausdruck einer christlichen Volkspolitik echt deutscher Art. — Nach diesen allgemeinen Grundzügen ging Redner des näheren ein auf die Hauptteile der Zentrumspolitik, wobei er die gegen sie gerichteten Hauptangriffe und Verdächtigungen eingehend besprach. Das Fundament unserer Politik bildet in alleweg die Anwendung der christlichen Weltanschauung und der aus ihr folgenden Grundsätze auf das öffentliche und wirtschaftliche Leben. Für uns ist die Religion ein maßgebender Machtfaktor im Leben des einzelnen wie der Völker. Deshalb darf sie nicht vom Staate ignoriert oder gar unterdrückt werden. Schon in diesem fundamentalen Teile scheidet sich abgrundweit unser Weg und unsere Politik vom Liberalismus, von Volkspartei und Sozialdemokratie. Jene sagen »Religion ist Privatsache«, indes aus der Art und Weise der Handhabung dieser »Privatsache« gegenüber dem öffentlichen Religionsbekenntnis einzelner (Boykott christlicher Arbeiter) kann man sehen, wohin wir kamen, wenn einmal diese Herren uns das Maß der Freiheit und der Geltung einer Privatsache vorzuschreiben hätten. Im Gegensatz hierzu sagen wir: Die *Religion ist nicht Privatsache*, sie gilt auch für das öffentliche, soziale und wirtschaftliche Leben, die Lehren und Grundsätze des Christentums haben Kraft und Geltung nicht nur für das geistige, religiöse und moralische Leben des einzelnen, sondern auch für das öffentliche und wirtschaftliche Leben der Völker, sie begleiten den Menschen auf allen Wegen des geschäftlichen und beruflichen, wie des öffentlichen bürgerlichen Lebens. Auf ihnen ruhen die Pfeiler unserer gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung, ohne sie gibt es keinen wirksamen Schutz des Privateigentums, keine dauernde Anerkennung der Autorität, keine Einheit der Ehe, kein gesundes Familienleben, nicht Treue und Glauben in Handel und Wandel, keine Harmonie zwischen den Mächten der menschlichen Selbstsucht und den gebieterischen Forderungen des Gemeinwohls. Diese notwendige Harmonie herzustellen, das vermag nicht der Zukunftsstaat der Sozialdemokratie, auch nicht die Kathederweisheit liberaler Professoren, das vermag einzig und allein eine Religion, welche die Gewissen bindet, den Menschen auf ein Jenseits und an eine ewige Vergeltung für sein Tun und Lassen, für die Art seines Gebrauchs von Gut und Vermögen gemahnt. So ruhen die Grundpfeiler der Staatsordnung — Eigentum, Autorität, Familie, Freiheit und geordneter Erwerb — im letzten Grund auf dem Fundament der religiösen Weltanschauung. Daraus ergeben sich für uns logisch und notwendig die schon angedeuteten *Hauptforderungen*:

1. Erhaltung des christlichen Volkslebens und seine Weiterentwickelung auf dem Boden des lebendigen Christentums, Sammlung der Kräfte gegen den gemeinsamen Feind, der das Christentum und die ganze heutige Staats- und Gesellschaftsordnung zu zerstören droht, damit christliche Jugenderziehung und Volksbildung, konfessionelle Schule.

2. Gleiches Recht für alle ohne Ausnahmegesetze und ohne bureaukratische Bevormundung.

3. Geltung des christlichen Sittengesetzes auch für Eigentum und Besitz, Erwerb und Handel, die Geltung des Gebotes der sozialen Gerechtigkeit, der werktätigen Nächstenliebe und der Schutzpflicht des Staates gegenüber den wirtschaftlich schwachen Volkskreisen.

4. Gerechte Verteilung der öffentlichen Lasten und staatlichen Vorteile.

Hierin liegt von selbst schon eine Widerlegung des Einwands: »*Die Religion hat mit der Politik nichts zu tun*«.

In der Tat, es gibt kaum eine in der Praxis des Lebens so als unwahr nachgewiesene Phrase. Das direkte Gegenteil ist wahr und zeigt sich hundertmal im politischen Leben. Eine völlige Trennung von Religion und Politik ist unmöglich, die Beziehungen sind entweder freundschaftlicher oder feindseliger Natur. Selbstverständlich haben nicht alle Einzelfragen der Politik mit der Religion etwas zu tun und umgekehrt, vielfach besteht kein wesentlicher Zusammenhang zwischen Einzelfragen der Politik und der Religion als solcher, aber tiefgreifende Berührungspunkte ergeben sich sehr oft, und die Stellung zur Religion beeinflusst weithin das politische Treiben. Gesetze über die Rechte der Kirche, über das Verhältnis von Staat und Kirche, über kirchliche Anstalten und Einrichtungen, wie z. B. der Orden, über den Religionsunterricht in den Schulen usw. werden in Parlamenten beraten und beschlossen. Man bedenke das eigenste tiefbegründete Interesse des Staates einmal an der Erhaltung der Religion im Volk als eine der sichersten Garantien für die staatliche Ordnung und Autorität, sodann sein Interesse um konfessionellen Frieden des Landes; man beachte das Recht der einzelnen Staatsbürger an der verfassungsmässig festgelegten Freiheit ihrer Kirche. Einträchtiges Zusammenwirken von Staat und Kirche entspricht den Aufgaben beider Gewalten und ebenso den Interessen des Volkes. Hierzu kommt ein innerer, den Zusammenhang von Religion und Politik überzeugend beweisender Grund: jede Politik beruht notwendig auf einer bestimmten *Weltanschauung*; diese beeinflusst

ganz von selbst das politische Denken und Handeln, die Weltanschauung gestaltet sich aber beim einzelnen Menschen nach seinem Verhältnis zur Religion, d. h. zu Gott und zu seinem Lebenszwecke. Auch jede andere Partei steht auf dem Boden einer Weltanschauung, eine weltanschauungslose Politik gibt es so wenig als eine voraussetzungslose Wissenschaft. Die Sozialdemokratie steht ebenso im Dienst der atheistischen Weltanschauung, als die liberalen Parteien in dem der liberalen, als Zentrum uud Konservative im Dienst der christlichen Weltanschauung stehen. Redner zitiert eine Reihe von Äusserungen aus gegnerischem Munde über den Zusammenhang von Religion und Politik. Von denselben führen wir folgende an: Der grösste protestantische Theologe der Jetztzeit, Prof. Ad. Harnack (Berlin) schreibt: »eine Religion hat nur dann ihre Aufgabe erfüllt, wenn sie wirklich mit dem Leben, auch mit dem öffentlichen Leben, in Verbindung tritt, wenn sie alle Verhältnisse, auch die des öffentlichen Lebens, durchdringt.«

Der jungliberale Dr. Johannsen in München schrieb in der Münchener »Freistatt« (1903): »Ich bin nicht der Ansicht, die man ab und zu äussern hört: Religion habe mit Politik nichts zu tun; wer das im Ernste behauptet, ist ein Narr. Denn selbstverständlich wäre das eine oberflächliche Politik, die nicht auf eine feste Weltanschauung sich gründet, und selbstverständlich wäre das eine jämmerliche Weltanschauung oder Religion, die nicht auf das politische Handeln Einfluss übt.« Jüngst hat recht offenherzig der sozialdemokratische Arbeitersekretär Menke (Leipzig) am 22. August 1910 zu Augsburg in der sozialdemokratischen Protestversammlung gegen den Katholikentag gesagt: »Wer dem Sozialismus huldigt, kann nicht in der Kirche bleiben, sonst ist er ein Heuchler oder ein dummer Kerl.«

Wenn wir uns vom Standpunkte der christlichen Weltanschauung nicht um die Politik bekümmern, so bekümmert sich diese trotzdem oder erst recht um uns, d. h. dann *gegen* uns und gegen unsere Grundsätze; treiben wir nicht christliche Politik, so treibt uns die gegnerische Politik aus der Geltung im öffentlichen Leben, zuletzt selbst aus den Kirchen wie in Frankreich. Redner führt schlagende Beispiele hierfür aus der Geschichte der früheren und jetzigen Zeit an bis herauf in die letzten Tage, wo die politische Umwälzung in Portugal zuerst mit dem Kampf gegen die Kirche beginnt; die erste Regierungshandlung der neuen Republik bildet nicht etwa die Sanierung der zerrütteten Finanzen Portugals, sondern das Verbot an die katholischen Geistlichen in der Amtskleidung durch

die Strassen zu gehen, und weiter die Vertreibung der Ordensleute ohne Rücksicht auf Alter, Geschlecht und Nation, verbunden mit Plünderung und Totschlag. Weiter führt Redner interessante Äusserungen grosser Männer über den Zusammenhang von Religion und Politik an (Kardinal Manning, Papst Leo XIII., Kaiser Wilhelm II.) und kommt hierbei auch auf die linksliberale Hetze gegen die neuesten Kaiserreden in Königsberg und Marienburg zu sprechen, welche die tiefe christliche Lebensauffassung des Kaisers mit der biblischen Zurückführung aller Obrigkeit auf Gott, sowie mit der schweren Verantwortung vor Gott so treffend zum Ausdruck bringen und nach der ganzen Regierungstätigkeit sowie dem gleichzeitigen Sammelruf des Kaisers an alle Stände, Stämme und Konfessionen zur Mitarbeit an der Volkswohlfahrt die Unterstellung vorweg ausschliessen, als ob der Kaiser absolutistisch unter Missachtung seiner verfassungsmässigen Stellung und der Volksrechte regieren, die Meinung anderer neben der eigenen unbeachtet lassen wolle; wenn er aber sage, dass er unbeirrt durch das Hin- und Herschwanken der Stimmungen in den politisch verärgerten Parteien, die heute den und morgen einen anderen Kurs wünschen, sich nur vom Gedanken an das Wohl des Vaterlandes und an seine Verantwortung vor Gott leiten lasse, so können wir das als Christen wie als Patrioten nur begrüssen.

Wenn so das *Zentrum* an die Fragen des öffentlichen und politischen Lebens den Maßstab der christlichen Weltanschauungen anlege, so sei es doch — und damit wende er sich gegen den zweiten Haupteinwand — *keine kirchliche, keine konfessionelle Partei*, sondern eine politische Partei. Das beweist sein Programm und seine Tätigkeit im Land- und Reichstag. Der wirtschaftliche Teil des Programms nimmt den breitesten Raum ein; auf sozialem und wirtschaftlichem Gebiet entwickelte sich in den zwei letzten Jahrzehnten ganz besonders die Arbeit der Partei und der Zentrumsfraktionen. Stets hat sich das Zentrum auf allen Gebieten des politischen Lebens betätigt und es gehört zum wesentlichen Inhalt des Zentrumsprogramms, dass die politischen Interessen des Volkes nur von politischen Parteien wahrzunehmen sind. Im Einklang mit der Verfassung muss das Zentrum die Interessen des evangelischen und jüdischen Volksteils ebenso wahrnehmen, wie die des katholischen, und hat dies stets getan, nur die rein innerkirchlichen Fragen sind es, denen gegenüber Zurückhaltung geboten ist. Den prägnantesten Ausdruck hat der politische Charakter der Zentrumspartei in der Tatsache gefunden, dass ihrer parlamentarischen Vertretung im

Reichstag stets *auch Protestanten* angehört haben, und es wäre wünschenswert, dass dies so bliebe und auch bei uns im Landtag so würde. Redner erinnert an die bedeutenden Männer Dr. Brüel und v. Gerlach, tiefgläubige Protestanten aus der Zeit des Kulturkampfes. Das Programm enthält nichts, was ausschliesslich konfessionellen Charakter hätte; das Programm des Zentrums kann jeder Protestant unterschreiben. Der gesamten bald 40jährigen Tätigkeit des Zentrums kann man keine einseitig konfessionelle Richtung oder Betätigung mit Grund nachweisen; sie war im Gegenteil ausschlaggebend für die soziale, finanzielle und koloniale Gesetzgebung wie für die verfassungsrechtliche. Die kirchenpolitischen Fragen treten vor ersteren schon lange mehr zurück. Wir beanspruchen keinerlei Privilegien, ja wünschen sie gar nicht, sondern nur Durchführung der staatlichen Gleichberechtigung mit den anderen Konfessionen; Privilegien des Staates in kirchlichen Fragen führen nur zu einem Staatskirchentum und schliesslich zu Zuständen wie in Frankreich; wir verlangen *für uns nicht mehr als für andere, für uns nur das gleiche Recht wie für andere.* Wiederholt ist der Versuch gemacht worden, das Zentrum von dieser seiner Bahn abzudrängen und als von Rom auch in politischen Dingen abhängig erscheinen zu lassen; der Versuch misslang stets, vgl. die Septennatswahl 1887. Ich wiederhole: wir sind in *politischen* Dingen frei und unabhängig von Rom; das hat selbst ein Harden anerkannt: «Das Zentrum habe bewiesen, dass es eine Volkspartei sei und seine Losung nicht über den Alpen hole.» Wir weisen es zurück, wenn man uns in diesen Fragen politischer Art in ein Abhängigskeitsverhältnis von Rom bringen will. Unzweideutige Zeugnisse über den nicht konfessionellen Charakter des Zentrums und seine vaterländische politische Tätigkeit haben selbst bedeutende Gegner abgelegt. Redner zitiert solche Äusserungen des Fürsten v. Bismarck aus der Zeit nach dem Kulturkampf, ferner des Reichsparteilers v. Kardorff, der Kreuzzeitung von 1905, des Fürsten Bülow vom Januar 1906 und im Silvesterbrief 1906, wo er sagt: «Die wichtigsten Aufgaben, die Verstärkung der Seewehr, die Handelsverträge, die Finanzreform waren nur mit Hilfe des Zentrums zu lösen und sind mit ihm gelöst worden, und niemand könne sagen, dass er dem Zentrum zuliebe staatliche Hoheitsrechte preisgegeben oder sich in religiösen oder kulturellen Fragen schwach gezeigt habe.»

Ein weiterer Einwand bezieht sich darauf: das Zentrum habe das Bestreben, den *Staat der Kirche unterzuordnen*, einseitige kirchliche Ansprüche durch seinen politischen Einfluss durchzusetzen.

Demgegenüber ist festzuhalten: Die Anschauungen des Zentrums über das Verhältnis von Staat und Kirche fußen grundsätzlich auf dem Boden des *paritätischen Staates* und sind durchaus verschieden von den Anschauungen, die im mittelalterlichen Staatsleben nicht bloss von den Vertretern der Kirche, sondern ebenso von den Vertretern der Staatsgewalt unterschiedslos anerkannt waren. Wir verwahren uns gegen die Unterstellung von Anschauungen einer längst verflossenen Zeit, und ich verweise auf die autoritativen Erklärungen von Rom aus neuerer Zeit über das Verhältnis von Staat und Kirche. Redner zitiert Stellen aus zwei Enzykliken von Papst Leo XIII., wonach auch nicht eine indirekte Gewalt der Kirche über den Staat in bürgerlichem Gebiete angenommen und dem Staat hier sein ausschliessliches Herrschaftsgebiet, wo die Kirche nichts zu sagen hat, offen zuerkannt ist. «Alles übrige, d. h. was nicht auf die Verehrung Gottes oder das Heil der Seelen sich bezieht, was in den Bereich des bürgerlichen Lebens und in den der Politik fällt, muss von Rechts wegen der staatlichen Gewalt unterliegen.» Mit Leo XIII. bekennt das Zentrum, dass Kirche und Staat zwei selbständig nebeneinander bestehende Gemeinschaften sind, mit eigenem Machtbereich und eigenen Machtvollkommenheiten. Eben deshalb beanspruchen auch die katholischen Mitglieder der Zentrumspartei freie Selbstentscheidung in den politischen Angelegenheiten.

Gegenüber dem weiteren Vorwurf des *Klerikalismus*, dass den Laien in der katholischen Kirche keine Bewegungsfreiheit und keine Selbstbetätigung freistehe, kann ich auf die Tatsache verweisen, wie sehr in der Zentrumspartei und in der praktischen Betätigung der Zentrumspolitik das Laientum in den Vordergrund tritt. Wir wahren aber auch den Geistlichen im politischen Leben volle Freiheit, und wir wollen nicht, dass man die Geistlichen unter ein Ausnahmegesetz stellt, wie dies der Abg. Storz für Wahlen z. B. anregte. Der Klerus ist der berufene Führer des Volkes in religiösen Fragen, aber auch in wirtschaftlichen und sozialen ist die Mitwirkung des Klerus überaus wertvoll bei dem schwierigen, aber notwendigen Ausgleich der widerstreitenden wirtschaftlichen Interessen der verschiedenen Stände. Die gemeinsame vertrauensvolle Arbeit von Laien und Geistlichen schafft hier immer die besten Erfolge.

Ferner lehnen wir die Anschuldigung ab, als ob wir Katholiken auf *wissenschaftlichem und kulturellem Gebiete* uns von veralteten Anschauungen leiten liessen. Auch hier verfolgt man auf gegnerischer Seite die unehrliche Taktik, uns Anschauungen zu unterschieben, die wir absolut nicht haben, welche aber in früheren Zeiten auch

die Vorfahren unserer Gegner geteilt haben. Freilich die ewigen unabänderlichen Grundsätze des Christentums müssen auch hier maßgebend bleiben, aber im übrigen sind wir alle Kinder der Zeit, früher wie heutzutage. Dass und wie wir den Forderungen der Neuzeit uns anzupassen verstehen, beweist klar die frühzeitige und erfolgreiche Zentrumspolitik. Im Reichstag hat sie 1877 schon begonnen, durch Freiherrn v. Ketteler schon viel früher; aber sie ist lange Zeit hindurch von dem doktrinären Liberalismus nur bekämpft, ja verspottet worden; erst als das Volk von diesem abrückte, ist der Liberalismus der Sozialpolitik des Zentrums nachgehinkt. Wie auf sozialem Gebiet die Zentrumspartei den durchschlagenden Gegenbeweis der Anklage reaktionärer Gesinnung lieferte, ist dies an sich auch auf anderen Gebieten des Geistes- und Kulturlebens möglich, und soweit es bisher noch nicht auf der ganzen Linie der Fall ist, dürfen wir darauf verweisen, dass wahrlich unsere Gegner alles getan haben, den katholischen Bevölkerungsteil daran zu behindern. Redner erinnert an die Hemmnisse und Zurücksetzungen infolge und seit der Säkularisation. Als politische Partei steht das Zentrum auf dem Boden der Verfassung, der Reichs- wie Landesverfassung, unter Ablehnung eines zentralistischen Einheitsstaats; es tritt ein für Wahrung der verfassungsmässigen Rechte des Reiches wie der Sonderrechte des Heimatlandes, für den Ausbau der Verfassung und Gesetzgebung im Sinn einer hochsinnig erfassten bürgerlichen Freiheit. Daher sollen jederzeit gepflegt werden die idealen Güter des Volkes, und deren höchstes erblicken wir in der *religiösen Freiheit.* Diese nach allen Richtungen hin zu schützen — wie die Partei erfolgreich es im Kulturkampf getan — die volle Entfaltung der segensreichen Wirksamkeit der Religion und Kirche auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens zu sichern, im gleichen Geist das Verhältnis zur grössten Volkserziehungsanstalt, zur Schule, zu erhalten, das bildet eine wesentliche Arbeit in der Zentrumspolitik neben dem weiteren Zielpunkt, die staatliche Gleichberechtigung der Konfessionen in Gesetzgebung und Verwaltung durchzuführen, wobei jede Konfessionen nach den ihr eigentümlichen Grundsätzen behandelt werden soll. Die Partei erblickt in der kirchlichen Freiheit ein Bollwerk zum Schutze auch der *politischen Freiheit* des Volkes. Wo immer die kirchliche Freiheit angetastet wurde, ist auch die bürgerliche Freiheit beschnitten worden. Im Schutze der verfassungsmässigen Volksrechte hat die Zentrumspartei nie versagt. Auf dem Gebiete der politischen und der Verfassungsfragen sind die Traditionen des Zentrums durchaus *freiheitliche.* Diese Politik hat Deutschland vor

dem Unheil eines neuen Staatskirchentums bewahrt; ohne das Zentrum wäre z. B. wohl das Reichstagswahlrecht schon längst gefallen; das Zentrumsprogramm schliesst überhaupt jegliche politische Reaktion aus. So wenig wir je in die Rechte der Krone eingreifen, ebenso zielbewusst wollen wir die Rechte des Volkes erhalten wissen, und wo sie geschmälert, auf gesetzlichem Wege wiederherstellen. Die unbedingte Treue zum Throne ist uns selbstverständlich und unsere monarchische Überzeugung haben wir nie zu revidieren versucht oder damit gedroht, wie dies anderwärts geschah. Wir lassen uns aber aber auch nicht in die eine oder andere politische Schablone, sei es in die konservative oder in die liberale, hineinzwängen. Ob man Altes konservieren oder Neues an seine Stelle setzen soll, ist regelmässig keine Frage des Prinzips, sondern eine Frage der praktischen Erwägung, über die man sich von Fall zu Fall verständigt. Das Zentrum geht, wie sein Name sagt, den Mittelweg, es hat Leute mit überwiegend konservativer Richtung und solche mit überwiegend liberaler Richtung in seinen Reihen, und das ist gut so: solches Zusammenwirken ist überaus fördernd und ermöglicht am ehesten, alle Berufstände und Lebenskreise zu den politischen Geschäften und Arbeiten, zur Mitarbeit am Volkswohl heranzuziehen, praktisch die Gegensätze auszugleichen, vermittelnd und versöhnend zu wirken und allem voran stets erfolgreich das Wohl des Ganzen, das Gedeihen der Allgemeinheit zu stellen. Dabei geht ein durchweg freiheitlicher Zug durch die Zentrumspolitik; das bezeugen Grundsätze und Forderungen im Programm, das die ganze Tätigkeit in Gesetzgebung und Verwaltung, das kommt zum Ausdruck in den Anträgen, Reden und Abstimmungen der Partei in Reichs- und Landtag. Schon an sich fahren die politischen wie religiös-christlichen Bestrebungen am besten in einer gesunden Luft vernünftiger Freiheit des Volkslebens, und auch in den sozialen Kämpfen der Gegenwart ist ein engherziger staatlicher Zwang ein Hemmnis für die Ausbreitung staatserhaltender Gesinnung, während er den Umsturzparteien die wirksamsten Agitationsmittel bietet. Man lasse die christlichen Kräfte des Volkslebens frei und unbehingert walten, so werden sie der atheistisch-revolutionären Strömung sicher leichter Herr, wenn und so lange nur der Staat sie nicht hindert, oder gar letztere, natürlich nur indirekt, begünstigt.

Nach der *sozialen und wirtschaftlichen* Seite hat die Zentrumspolitik die grösten Erfolge erzielt. In den letzten Jahrzehnten haben nicht kirchenpolitische, sondern die wirtschaftlichen und sozialen Fragen im Vordergrund des politischen Lebens gestanden. Da galt

es einerseits die Richtung auf ideale Ziele zu bewahren. Für das Wohl des Ganzen ist es von eminenter Wichtigkeit, zu verhindern, dass die Entwickelung der Gesetzgebung von einseitigen Interessen bestimmt werde; da ist es notwendig, überall ausgleichende soziale Gerechtigkeit walten zu lassen. Wenn etwas, so ist dies für die Zentrumspolitik charakteristisch: nämlich den billigen Ausgleich der wirtschaftlichen Interessen überall anzustreben und zu betätigen. Damit ist ein Grunddogma der Partei gegeben, welche nicht eine einseitige Bauernpartei, nicht eine Handwerker- und auch nicht eine Arbeiterpartei sein darf, sondern nur eine *allgemeine christliche Volkspartei* sein will und soll. Das Zentrum umfasst deshalb alle Stände, will sie alle gleichmässig fördern und so das Ganze zusammenhalten. Alle Stände sind aufeinander angewiesen, gleichberechtigte Glieder des Volkskörpers, deshalb sollen sie alle mit- und nebeneinander am Staatswohl arbeiten. Deshalb treten wir ein für einen lebenskräftigen Mittelstand in Landwirtschaft, Gewerbe und Handwerk, für einen gesunden, tüchtigen Arbeiterstand, für einen sozial und finanziell gehobenen Beamtenstand in Staats- und Privatbetrieben. Diese Politik der ausgleichenden Gerechtigkeit zu handhaben, wird freilich immer schwerer, je mehr die wirtschaftlichen Gegensätze sich verschärfen, aber sie ist und bleibt eine eiserne Staatsnotwendigkeit. Neben der Herstellung des sozialen Gleichgewichts ist sodann von selbst gegebener Leitsatz der Zentrumspolitik: *Schutz und Förderung der wirtschaftlich Schwachen.* Das ist eine Konsequenz der christlichen Weltanschauung, darin liegt eine der ersten Schutzpflichten des Staates und eine Kulturarbeit von grösster Bedeutung. Deshalb liegt von selbst in unserem Programm besonders das Streben aller derer, die ohne Kapital nur auf ihre Arbeit angewiesen sind, sich bessere Daseinsbedingungen zu schaffen, überall kräftig und gerecht zu unterstützen. Und das Verständnis hierfür zum Gemeingut aller Volkskreise, namentlich der Besitzenden zu machen, erachtet das Zentrum als eine besonders wichtige Aufgabe. Was hier das Zentrum auf dem Gebiete der Sozialreform in den letzten Jahrzehnten an Arbeit und Erfolg geleistet hat, ist auch von den politischen Gegnern nicht bestritten worden. Der Zentrumsgegner v. Gerlach sagte 1905 in Köln: »Die Sozialpolitik des Zentrums ist über jedes Lob erhaben. . . Hut ab vor solcher energischen Sozialpolitik!«, und Prof. Harms in Tübingen: »Man mag zum Zentrum stehen wie man will, das eine wird man anerkennen müssen, dass es in der Sozialpolitik jederzeit an der Spitze marschierte.« Was hierin die Zentrumspolitik geleistet, bleibt

im Gesetzesblatt des Deutschen Reiches dauernd eingetragen, und was hier geschah, ist nur die konsequente Durchführung der Zentrumspolitik in ihrer Grundlage, der christlichen Weltanschauung, wie sie schon vor einem halben Jahrhundert Frhr. v. Ketteler in Wort und Schrift vertreten hat. Neue Verhältnisse haben neue Entwicklungen gebracht und werden sie noch bringen, doch die Grundlagen der christlichen Weltanschauung werden und müssen in allen Phasen hierbei festgehalten werden, sie allein bilden feste Norm und den sicheren Regulator für die wechselnden Entwickelungen, für die modernen wirtschaftlichen Kämpte.

Aus dem Ausgeführten dürfen wir die volle Überzeugung mit nach Hause nehmen, dass die *Grundlagen* der Zentrumspolitik solide, gesunde und dauerhafte sind, dass die *Ziele* der Zentrumspolitik nur die Wohlfahrt des Volkes anf allen Gebieten und in allen seinen Teilen bezwecken, dass ferner die fortgesetzten Angriffe und Verdächtigungen auf gegnerischer Seite unbegründet sind, und dass sie an dem gesunden Sinn des Volkes abprallen müssen, sobald die notwendige *Aufklärungsarbeit* immer und überall geleistet wird. Und wir dürfen das Vertrauen haben, dass auch in Gegenwart und Zukunft, wie das in der Vergangenheit der Fall war, die Ziele und Ideen der Zentrumspolitik ihre starke Zug- und Werbekraft beim Volke behalten, und dass die Partei, fest verankert in der christlichen Weltanschauung und dem starken Vertrauen der Wählerschaft, in allen kommenden Stürmen und Wirren kraftvoll und siegreich hochhalten wird das Banner für »Wahrheit, Freiheit und Recht«.

---

2. Die moderuen Zölibatstürmer.

Diesen widmet der Hirtenbrief des hochwürdigsten Bischofs *v. Keppler* von Rottenburg vom 29. Januar recht beherzigenswerte Worte, die wir dieser Rotte, die sich nicht geschämt hat, eine schmutzige Broschüre den Eltern katholischer Priesteramtskandidaten ins Haus zu schicken, ganz besonders zur nachhaltigsten Betrachtung empfehlen.

Sie sind ja nicht neu diese Machenschaften, in denen ihre Urheber in den Augen aller denkenden Menschen sich selbst das Urteil sprechen! In den dreissiger Jahren des vergangenen Jahrhunderts zeigte sich dasselbe Bild, stets ein Zeichen, dass jene Kreise, aus denen eine solche Bewegung entspringt, einem kraftvollen religiösen Leben abgestorben sind! In nichts unterscheiden sich die Deklamationen der heutigen Zölibatgegner von den Sprüchen ihrer Vorgänger traurigen Andenkens.

Man fabulierte damals, wie auch jetzt wieder, von der im Zölibat zum Ausdruck kommenden Verachtung der Ehe, eine Behauptung, die nur möglich ist auf dem Boden gänzlicher Unkenntnis der Dinge. Wenn die Kirche die Jungfräulichkeit so hoch stellt, so hat sie auf ihrer Seite den göttlichen Heiland und seine Apostel, und keine Spitzfindigkeit kann diese Tatsache aus der Welt schaffen. Ebensowenig aber auch die andere Tatsache, dass es dieselbe Kirche ist, die für die Würde und Heiligkeit der Ehe eingetreten ist, wo immer menschliche Leidenschaft an ihr rüttelte.

»Keine Religionsgesellschaft«, heisst es in dem Hirtenschreiben, »hat den Ehestand je so hoch gestellt und so sehr in Ehren gehalten wie sie. Sie hat ihn stets verteidigt gegen Angriffe auf seine Erlaubtheit, Würde und Heiligkeit. Nach apostolischer Anweisung betrachtet sie die Ehe als ein Abbild ihrer eigenen Verbindung mit Christus, als ein grosses Geheimnis in Christus, als wahres und wirkliches Sakrament. Die Sorge für die Familie gilt ihr als heilige Sorge, besonders in heutiger Zeit, und sie möchte jede Familie durch Angliederung an die hl. Familie von Nazareth geadelt sehen«.

Und wer, der die Kulturgeschichte kennt, könnte vergessen und übersehen, was Gesellschaft und Kirche dem von der letztern unentwegt, allem frivolen Hohn und allem zynischen Spott zum Trotz, verkündeten Ideal der Jungfräulichkeit zu verdanken hat?

«Sie, die Jungfrau, ist durch Gottes besonderes Wohlgefallen und besondern Segen zur fröhlichen Mutter vieler Kinder geworden (Ps. 112, 9, Gal. 4, 29), zur Mutter zahlreicher Ordensgenossenschaften, zur Stammutter eines unsterblichen Adelsgeschlechts, dessen Söhne und Töchter, der Familienbande und der Familiensorge ledig, aus Liebe zu Gott ihre ganze Person und ihr ganzes Leben hinopfern im Dienste der Kinder der Armen und Kranken, der Wilden und Heiden. Sie sind die Ehre, der Trost, die Hilfe der Kirche, sie sind die Engel der Barmherzigkeit, die Wohltäter der Menschheit.«

Aus dieser hohen Wertschätzung der Jungfräulichkeit heraus, aus ihrer unersetzlichen Bedeutung im Dienste der Seelen, die gefestet werden sollen im Kampfe wider die Sünde, wie auch in dem Gedanken, den Priester fähig zu machen, sein ganzes Sein in den Dienst der grossen Gottessache zu stellen, für die er sich in freier Wahl entschieden, hat die Kirche das Gesetz des Zölibats erlassen. Die Priester »sollen jederzeit, unbehindert durch Familienbande, und ohne Weib und Kind in Mitleidenschaft zu ziehen, bereit sein, Christi Schmach (Hebr. 13, 13) zu tragen, mit der die heutige Welt sie

besonders freigebig bedenkt, ihr Leben einzusetzen für ihre Schafe, in schlimmen Zeiten zu hungern und zu darben, wie gegenwärtig in Frankreich, in Kerker und Tod zu gehen, wenn die Verfolgung ausbricht, wie jüngst in Portugal.«

Und dieses Gesetz, das keine Religionsgemeinschaft zu geben gewagt, die, weil von Menschen gegründet, auf den Beifall von Menschen angewiesen ist, hat sich, trotz aller Verfehlungen einzelner, die bei der menschlichen Schwachheit und Bosheit nicht ausbleiben konnten, als ein Segen bewährt.

Dann beleuchtet der Hirtenbrief die wenig ehrenhafte Kampfesweise der heutigen Lästerer des Zölibats:

»Und nun wird in unsern Tagen wieder einmal stürmisch die Aufhebung des Zölibats verlangt. Aus welchen Gründen? Ich kann und will sie nicht alle aufführen. Viele davon sind nichts weniger als neu und wurden schon oft widerlegt . . . Einige sind derart, dass sie nicht gegen den Zölibat sprechen, sondern gegen die, welche solche Gründe vorbringen. Wenn zum Beispiel alle Gründe für den Zölibat verächtlich als null und nichtig erklärt und das Eheverbot lediglich auf herzlose, brutale Herrschsucht der Kirche zurückgeführt wird, die es darauf absehe, ihren Geistlichen *den* letzten Rest von Recht, Freiheit und Selbständigkeit zu nehmen, so kann man einen Priester, der so urteilt, nur bedauern. Er ist innerlich mit seiner Kirche zerfallen, er sieht in ihr nicht mehr die gottgesetzte Autorität, die Mutter der Gläubigen und der Geistlichen, sondern eine rein menschliche oder vielmehr unmenschliche Tyrannin; man begreift nicht, wie er noch der Diener einer solchen Tyrannin sein mag, selbst wenn sie seinem Drängen nachgeben und den Zölibat aufheben würde.«

Und wie armselig ist es doch bestellt um die Waffen, mit denen diese Menschen zu Felde ziehen:

Die Hauptwaffe der modernen Gegner des Zölibatgesetzes ist der Hinweis auf die durch Übertretung des Gesetzes verursachten Ärgernisse. Sie schwingen diese Waffe gegen ihren eigenen Stand und ihre eigenen Brüder mit einer unheimlichen Lust, die an den Ankläger der Brüder in der Geheimen Offenbarung (12, 2) erinnert, der sie verklagt Tag und Nacht. Wenn sie dabei nur wenigstens ehrlich zu Werke gehen und bei der Wahrheit bleiben wollten. Aber sie geben dieser Waffe eine giftige Schärfe durch ungeheuerliche und empörende Übertreibungen und Verallgemeinerungen, gegen welche die Geistlichen mit Recht öffentlich protestiert haben.

Aus allen Ländern und Zeiten schleppen die Gegner Fälle von

Verfehlungen von Priestern zusammen, ohne genaue Prüfung und ohne dass andern immer eine Nachprüfung möglich gemacht wäre; ja sie scheuen sich nicht, sich auf angebliche Erfahrungen zu berufen, die sie selbst als Seelsorger gemacht haben wollen, um den Eindruck zu erwecken, als ob der geistliche Stand sittlich sehr tief stehe, und zwar gerade infolge des Zölibatgesetzes. Ein solches Beweisverfahren ist ein Hohn auf Ehrlichkeit und Gerechtigkeit. Wenn man so die Ausnahme zur Regel macht, die Verfehlungen des einzelnen dem ganzen Stande, die Übertretungen des Gesetzes dem Gesetze selbst zur Schuld rechnet, so könnte man leicht jeden Stand und jedes Gesetz schlecht machen; man könnte ganz auf gleiche Weise aus den Verfehlungen der Verheirateten die Verwerflichkeit des Ehestandes beweisen wollen.

Sittliche Verirrungen und Verfehlungen kommen in allen Ständen vor, Gott sei es geklagt: auch im geistlichen Stande, denn auch der Priester bleibt ein Mensch aus Fleisch und Blut und kommt zu Fall, wenn er nicht wachsam ist und nicht seine Pflicht tut. Aber die Verfehlungen kommen im geistlichen Stande nicht häufiger vor als in anderen — sonst müssten ja die Feinde der Kirche und der Priester nicht jahraus, jahrein, so *entsetzlich viel dazu erfinden und dazu lügen.* Für die Verfehlungen der einzelnen kann man nicht den Stand und das Gesetz verantwortlich machen, sondern nur die einzelnen. Und Verfehlungen einzelner würden auch noch vorkommen, wenn das Zölibatgesetz aufgehoben würde. Man kann auch nicht sagen, in der heutigen priesterfeindlichen Welt sei der Zölibat nicht gut, weil er den Priester vielem Verdacht und Argwohn aussetze. Dem könnte der katholische Geistliche auch im Ehestande nicht entgehen; seine Feinde wären die ersten, die dann auch sein eheliches Leben verdächtigen und ihn samt Weib und Kind mit Schmutz bewerfen würden.«

Zu den gewohnten Phrasen dieser Antizölibatsschwätzer gehört die Redensart von dem Zwangszölibat, als ob man nicht mit demselben Rechte reden könnten von der Zwangseinehe, deren Beseitigung ja nicht bloss einmal wilde Leidenschaft laut gefordert hat! Die Kirche übt auf niemanden einen Zwang aus, in die Reihen ihrer Priester zu treten, wohl aber geschieht das manchmal von kurzsichtigen Eltern, die — es ist das begreiflich — in den Gedanken sich eingelebt haben, einst ihren Sohn am Altar zu sehen, und dann einen Druck auf ihren Sohn ausüben, wofür die Unkosten oft genug die Kirche zu tragen hat in den aus solcher innerer Berufslosigkeit er-

wachsenden Ärgernissen. Dass damit den Interessen der Kirche nicht gedient ist, sagt sehr zeitgemäss der Hirtenbrief:

»Die Kirche nötigt niemand zum Priestertum, daher auch niemand zum Zölibat. Eher könnte man das mitunter von sehr unverständigen Eltern sagen, die durch starke Beeinflussung ihre Söhne zum geistlichen Stande nötigen und ihnen die Wahl eines andern Berufs fast unmöglich machen wollen, oder von noch unverständigeren Söhnen, die unmännlich solchem Zwange nachgeben und sich selber zu einem Stande zwingen ohne Beruf und Neigung. Das ist ein schweres Unrecht, vor dem man nicht eindringlich genug warnen kann.«

Diese Worte des Rottenburger Oberhirten verdienen ernsteste Beherzigung in unsern Tagen, wo bei der Überfüllung der weltlichen Berufsarten zu leicht die Versuchung auftaucht, im Dienste der Kirche eine »Versorgung« zu suchen, was freilich nur zum grössten Schaden der Kirche ausschlagen muss.

Den Zölibatstürmern aber sagen wir, dass sie sich mit ihrer Hetze selbst an den Pranger stellen. Denn verständen sie das von der Kirche verkündete und im Zölibat dargestellte Ideal der Kirche nicht als einen Protest gegen ihr eigenes Tun und Treiben, würden sie nicht in jenen wahrhaft infernalischen Hass gegen das Priestertum sich hineintreiben, wie das nun einmal ein Wahrzeichen weiter Kreise der Gegenwart ist.

---

3. Der Papst und der Weltfriede.

(Übersetzung der Germania).

Das Schreiben, welches der Hl. Vater an den päpstlichen Delegaten Msgr. Diomede *Falconio* in Washington über den Weltfrieden gerichtet hat, lautet nach dem im *Osservatore Romano* veröffentlichten italienischen Text in wortgetreuer Übersetzung wie folgt:

Ehrwürdiger Bruder! Gruss und Apostolischen Segen! Mit Vergnügen haben Wir von dir erfahren, dass auf die Initiative von Personen, die sich der allerhöchsten Autorität erfreuen, man in den Vereinigten Staaten mit grossem Eifer darauf bedacht ist, den Völkern die Wohltaten des Friedens zu sichern. Es ist in Wahrheit ein sehr ideales Unterfangen: die Eintracht der Gemüter zu fördern, die kriegerischen Bestrebungen zu zügeln, die Gefahren des Kriegs fernezuhalten und auch die Sorgen wegen des Zustandes zu zerstreuen, welchen man als bewaffneten Frieden bezeichnet. Und alles, was

man zu diesem Zweck unternimmt, auch wenn das erstrebte Ziel nicht ganz nahe rückt und es nicht vollständig erreicht, ist immerhin eine edle Bemühung, welche demjenigen, der sie unternommen, zum Lobe und der öffentlichen Wohlfahrt zum Nutzen gereicht. Und das um so mehr in der jetzigen Zeit, da das numerische Gewicht der Heere, die Gewalt der Kriegsmittel und der so grosse Fortschritt der Kriegswissenschaft die Möglichkeit von Kriegen voraussehen lassen, welche auch den mächtigsten Fürsten lebhaften Schrecken einjagen müssten.

Deshalb freuen wir Uns aus ganzem Herzen über die Initative, welche wohl jedermann vortrefflich erscheinen, vor allem aber von Uns gebilligt werden muss, die Wir zum höchsten Pontifikat der Kirche berufen und denjenigen zu vertreten haben, welcher der Fürst und der Gott des Friedens ist. Sehr gerne erteilen Wir daher Unsere Zustimmung und die Hilfe unserer Autorität allen denjenigen, welche mit weisen Ratschlägen an dieser Aufgabe mitarbeiten. Wir hegen nicht den geringsten Zweifel, dass jene hervorragenden Männer, welche eine solche Kraft des Geistes und politischer Weisheit zeigen, nicht nur bemüht sind, dem geplagten Jahrhundert den Frieden zu sichern, sondern danach streben, den Völkern den königlichen Weg der heiligen und allgemeinen Beobachtung der Gesetze der Gerechtigkeit und der christlichen Liebe zu eröffnen. Denn der Friede besteht ja in der Ordnung und vergeblich wird ihn suchen, wer nicht mit allen seinen Kräften jene Tugenden in gebührenden Ehren hält, welche den Ausgangspunkt und die hauptsächliche Grundlage der Ordnung bilden.

Wir erinnern Uns ferner der Beispiele so vieler Unserer ausgezeichneten Vorgänger, welche, wenn die Zeiten das angezeigt erschienen liessen, auch in dieser Hinsicht sich um die Gesittung der Nationen und um die Befestigung der Reiche verdient gemacht haben. Uns dagegen ist gegenwärtig nichts Weiteres vergönnt, als Unsere Gebete zu Gott zu richten und den Herrn, welcher die Herzen der Menschen kennt und sie hinwenden kann, wo es ihm beliebt, heiss anzuflehen, damit er seinen gnädigen Beistand leihe denjenigen, welche sich darum bemühen, den Völkern den Frieden zu verschaffen, und damit er den Frieden gnädigst den Völkern gewähre, welche einmütig nach ihm Verlangen tragen. Diese werden dann, nachdem das Unglück der Kriege und der Streitigkeiten beseitigt ist, endlich einmal an den Süssigkeiten des Friedens sich erholen können.

Inzwischen als Bürgschaft der himmlischen Gnaden und als

Unterpfand Unseres Wohlwollens erteilen wir dir, ehrwürdiger Bruder, den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter am 11. Juni 1911 im achten Jahre Unseres Pontifikats.

4. Die mangelnde Loyalität des Telegraphenbureaus.

Bekanntlich hat an den Krönungsfeierlichkeiten in London auch eine *päpstliche Gesandtschaft* mit dem Fürsten Msgr. *Granito di Belmonte* an der Spitze teilgenommen. Sie war als offizielle Vertretung des Papstes bei allen von dem Festmarschall, dem Herzog von *Norfolk*, arrangierten Festlichkeiten dem Programme gemäss zugegen und ist mit grösster Auszeichnung behandelt worden. Man hätte meinen sollen, dass auch die halbamtlichen Telegraphenbureaus sich veranlasst gefühlt hätten, diese Ehrung des Vertreters des Papstes — es handelt sich in einem vorwiegend protestantischen Lande immerhin um eine sehr bemerkenswerte Erscheinung — der weiteren Öffentlichkeit mitzuteilen. Doch weit gefehlt. Die offiziösen Telegraphenbureaus schwiegen sich hierüber vollkommen aus. Sie wollten nichts berichten, weil sie als jüdische und freimauerische Unternehmungen sorgsam alles zu vermeiden suchen, was über den Papst und die Kirche einigen Glanz zu verbreiten geeignet sein könnte. Um so mehr hat die katholische Presse die Pflicht, ausdrücklich festzustellen, dass der päpstlichen Gesandschaft alle Ehren erwiesen worden sind, welche sie als Vertretung des geistlichen Oberhauptes von über 250 Millionen Katholiken zu beanspruchen hatte. Auch verdient Beachtung, dass in dem Krönungseid des Königs zum ersten Male die die Katholiken tief kränkende Formel weggefallen ist. (Germania Nr. 146, 1911.)

5. Diaspora und katholische Kirchengemeinden.

Der Hinweis auf die Unterstützung evangelischer Diasporagemeinden durch einen Dispositionsfonds des Kultusministers (vgl. Nr. 722 der Kölnischen Volkszeitung), der in einem paritätischen Staate allen Konfessionen in gleichem Umfange zur Verfügung stehen sollte, weckt wieder die Erinnerung an eine *Bestimmung des Gesetzes vom 14. Juli 1905*, durch das das Steuerrecht der evangelischen und katholischen Kirche geregelt wurde. In diesem Gesetze heisst es, dass die Steuern der Kirchengemeinden nicht für ausserhalb der Kirchengemeinde liegende, wenngleich kirchliche Zwecke, verwendet werden dürfen. Trotzdem sind nach einer Erklärung des Regierungsvertreters die evangelischen Gemeindekirchenräte ohne

weiteres befugt, Bewilligungen aus der Kirchenkasse an andere Gemeinden oder zur Unterstützung evangelischer Vereine und Anstalten in der Höhe von zwei Prozent zu machen, während die katholischen Kirchenvorstände erst der Zustimmung der Gemeindevertretung und der staatlichen Aufsichtsbehörde bedürfen. Von dieser Bestimmung machen die evangelischen Gemeinden oft Gebrauch, selbst die evangelische Los von Rom-Bewegung hat die Wirkung der Bestimmung erfahren. Ist es da nicht eine *Ungerechtigkeit*, wenn den katholischen Kirchengemeinden die Hände gebunden sind? Welche Geldmittel würden beschafft werden können, wenn die reichen Gemeinden nur ein Prozent ihres Steuereinkommens z. B. für den Bonifaziusverein ablieferten! Manche würden es auch gern tun, wenn sie es könnten. Es kommt darum alles darauf an, die Härte des Gesetzes zu beseitigen. Wir dürfen nicht eher ruhen, bis wir gleiches Recht wie die andere Konfession haben. Mögen unsere Abgeordneten diesen Fall im Auge behalten und auch zur rechten Zeit vom Kultusminister Auskunft verlangen über die ungerechte Verteilung dieses Dispositionsfonds für kirchliche Zwecke. (Köln. Volksztg.)

---

6. Das Recht zum „Zettelverteilen“ in Preussen.

(Der Arbeiter Nr. 27. 1911.)

Unsere Verbandsvereine sehen sich hin und wieder genötigt, mangels anderer Gelegenheit in ihrer Propagandaarbeit auch einmal zur Bekanntmachung durch Flugschriften zu greifen. Bei der Aufmerksamkeit, welche die Polizeibehörden solcher Propaganda widmen, trägt sie nicht selten ein Strafmandat wegen mangelnder Erlaubnis ein. Deshalb soll hier versucht werden, für das *preussische* Staatsgebiet die gerade nicht sehr einfache Rechtsklage klar zu stellen.

§ 43 Abs. 1 der Reichsgewerbeordnung bestimmt:

»Wer *gewerbsmässig* Druckschriften oder andere Schriften oder Bildwerke auf öffentlichen Wegen, Strassen, Plätzen, oder an anderen öffentlichen Orten ausrufen, verkaufen, verteilen, anheften oder anschlagen will, bedarf dazu einer *Erlaubnis der Ortspolizeibehörde* und hat den über diese Erlaubnis auszustellenden, auf seinen Namen lautenden Legitimationsschein bei sich zu führen«.

Dieser Paragraph, dessen Übertretung mit Geldstrafe bis zu 150 M. und im Unvermögensfalle mit Haft bis zu vier Wochen bestraft werden kann, ist für unsere Vereine ziemlich ungefährlich. Er handelt nur vom *gewerbsmässigen*, d. h. von einem *öfteren* aus

Gewinnabsicht vorgenommenen Verteilen. Das wird nicht vorkommen, wenn einmal dieses, dann jenes Mitglied aus *Vereinsinteresse* Zettel austeilt.

Nun kommt aber für Preussen die Schwierigkeit: Gemäss § 30 Abs. 2 des Pressgesetzes vom 7. Mai 1874 sind die *landesgesetzlichen* Vorschriften in Kraft geblieben, welche

». . . die öffentliche *unentgeltliche* Verteilung von Bekanntmachungen, Plakaten und Ausrufen«

regeln. Eine solche Vorschrift enthält das Preuss. Pressgesetz vom 12. Mai 1851, indem es im § 10 das Verteilen derartiger Zettel ohne polizeiliche Erlaubnis, also auch die *unentgeltliche* Verteilung verbietet. Darnach ist also ohne polizeiliche Erlaubnis

1. das *gewerbsmässige* Verteilen aus § 43 der Gewerbeordnung,
2. das *unentgeltliche* Verteilen aus § 10 des Preuss. Pressgesetzes strafbar.

Die Gesetzgeber haben anscheinend nicht daran gedacht, dass es aber noch eine *dritte* Art der Zettelverteilung gibt, welche weder unter die erste noch unter die zweite Strafbestimmung fällt, z. *B.:*

Der Verein in X. veranstaltet eine Agitationsversammlung. Der Steinhauer Neumann — ein Mitglied — findet sich bereit, auf der Strasse gedruckte Handzettel an die männlichen Kirchenbesucher zu verteilen. Er tut es natürlich nur ausnahmsweise und aus Eifer für seinen Verein; trotzdem kann letzterer die Mühe doch nicht ganz umsonst verlangen und der Kassierer zahlt ihm verabredungsgemäss dafür 50 Pf. Ein »Auge des Gesetzes« entdeckt ihn, er kann einen polizeilichen Legitimationsschein nicht vorzeigen und bekommt ein Strafmandat — zu Recht oder zu Unrecht?

Zu Unrecht. Denn Neumann hat diesen gelegentlichen Dienst für seinen Verein nicht gewerbsmässig getan, kann wegen Übertretung des § 43 der Gewerbeordnung nicht bestraft werden.

Er hat andererseits die Verteilung auch *nicht unentgeltlich* vorgenommen — mithin liegt auch keine Übertretung des § 10 des Preuss. Pressgesetzes vor.

Da Lücken im Strafrecht *nicht* durch *sinngemässe* Anwendung bezw. *Erweiterung* bestehender Gesetze ausgefüllt werden dürfen, liegt im Falle unseres Beispieles keine strafbare Handlung vor, ein Strafmandat würde also bei Antrag auf gerichtliche Entscheidung aufgehoben und der Zettelverteiler freigesprochen werden.

Das sind wunderliche Rechtszustände: Wer aus Gefälligkeit oder einer guten Sache wegen *unentgeltlich* Zettel austeilt, wird *be-*

straft, wer aber dafür sorgt, dass dabei doch eine Kleinigkeit für ihn abfällt, sei es auch nur um sich nach getaner Arbeit »etwas zu stärken«, der bleibt *straflos*! Da wäre es wohl an der Zeit, dass der § 10 des Preuss. Pressgesetzes baldmöglichst verschwände, wenigstens soweit er die nichtgewerbsmässige Zettelverteilung von polizeilicher Genehmigung abhängig macht. Mü.

---

7. Die Auswanderung der Salzburger Protestanten.

Unter diesem Titel veröffentlichte Msgr. *Konrad Kümmel* im Stuttgarter Katholischen Sonntagsblatt einen vortrefflichen Artikel, dessen Abdruck uns gestattet sei. Die »Austreibung der Evangelischen« aus Salzburg vor 180 Jahren bildet ein Lieblings- und Paradestücklein auf der Walze der konfessionellen Drehorgeln zur Herabsetzung der katholischen Toleranz; bei allen Gelegenheiten muss dieses Thema herhalten. Neuestens ist es wieder ganz besonders in Schwang gekommen. Darum soll das, was die *unparteiische* Geschichtsforschung dazu sagt, nun auch hier mitgeteilt werden.

Salzburg, Stadt und Gebiet, ist heute österreichisch. Zur Zeit der sogenannten Reformation und noch bis zur Säkularisation war es unter eigener Herrschaft der Salzburger Erzbischöfe, und diese haben stets strenge den katholischen Glauben gewahrt nnd beschützt, was bloss ihr Recht und ihre Pflicht war. Schon zu Luthers Zeiten entstand ein Bauernaufstand gegen den Bischof, der mit Not sich rettete. Diese Revolution hatte ausgesprochen protestantischen Charakter. Nachdem sie unterdrückt war, schien Ruhe im Lande zu sein. Aber das Feuer glomm unter der Asche; viele gingen bloss zum Schein in die Messe, nahmen an Prozessionen und Wallfahrten teil, empfingen die hl. Sakramente und waren im Innersten längst abgefallen. Begünstigt wurde dieses lichtscheue heuchlerische Treiben durch viele lutherische Reiseprädikanten, die von Preussen, Sachsen usw. hereinkamen, im Lande umherschlichen und das Volk zu jeder Art Widersetzlichkeit gegen die geistliche Obrigkeit aufstachelten. Dazu kam, dass die protestantischen Mitglieder des damaligen Reichstages den Aufrührern die Stange hielten, wogegen die katholischen fast durchweg den Erzbischof von Salzburg sich selbst überliessen. So wurde die Bauernbewegung immer gefährlicher, aus der »evangelischen« Bewegung war eine ausgesprochene politische Revolution im stillen geworden.

Dem konnte der Erzbischof Firmian nach den damaligen all-

gemein anerkannten Rechtssätzen nicht untätig zuschauen, und er beschloss, von dem Reformationsrecht, das der westfälische Friede (in §§ 30—37) den Fürsten zuerkannt hatte, Gebrauch zu machen. Das hatten ja auch die protestantischen Landersherren getan, und nur ihrem rücksichtslosen Vorgehen gegenüber den katholischen Untertanen, die einfach mit Gewalt protestantisiert wurden (vergl. Altwürttemberg), verdankt der Protestantismus sein Übergewicht. Auf dem Regensburger Reichstage waren unterdessen die protestantischen Stände, vorab der *preussischen Gesandte von Dankelmann*, eifrig für die Salzburger Los-von-Rom-Bewegung tätig. Hierdurch schwoll den Salzburger Bauern der Kamm derart, dass sie schon offen davon sprachen, den Fürsterzbischof, ihren rechtmäßigen Landesherrn, zu verjagen und überhaupt gegen die Katholiken mit Gewaltmaßregeln vorzugehen. Volksaufwiegler durchzogen das Land, worunter sich ein gewisser Joseph Schaitberger hervortat, der nebenher auch fromme Lieder dichten konnte. Es stand eine wahre Revolution bevor. Und immer drohender und blutrünstiger lauteten die Ankündigungen der brutalen verhetzten Masse: die Köpfe der Katholischen müssen auf dem Boden kugeln und im Blut schwimmen, die »schäbigen Hunde«, nämlich die Katholischen, sollen im Walde herumlaufen müssen wie die wilden Tiere usw. Der katholische Gottesdienst wurde gestört, Heiligenstatuen zerschlagen, denjenigen, welche auf dem Lande noch in die Kirche gingen, wurde schwer gedroht; eine förmliche Schreckensherrschaft hatte um sich gegriffen; nicht um den Glauben handelt es sich, sondern um die systematische Aufhetzung des Landvolks gegen den Landesherrn und seine Beamten.

Einen Augenblick bekam der Erzbischof Angst und versuchte die Meuterer zu beschwichtigen, aber das reizte ihren Übermut nur noch mehr. Eine regelrechte Untersuchung war wegen des maßlossen Terrorismus der Abgefallenen unmöglich, nur soviel stellte sich heraus, dass von einer evangelischen Religion der Neuerer keine Rede sein konnte, wie das selbst der protestantische Kirchenhistoriker Schröck zugesteht. In Ulm lies man später von den Auswanderern keinen zur Kommunion zu, weil sie von der lutherischen Lehre keine Ahnung hatten!! Es war also eigentlicher Aufruhr, der sich mit dem religiösen Mäntelchen zu verdecken suchte. Und das stellt sich mit jedem Tage klarer heraus. Man munkelte sogar von dem Plan, Salzburg zu überrumpeln. Erzbischöfliche Beamte wurden bedroht. Man verlangte Gewissensfreiheit, freilich nur für sich und die Empörung.

Da konnte der Erzbischof nicht länger zögern. Mit Hilfe des

kaiserlichen Militärs liess er die Revolutionäre entwaffnen und 30 Rädelsführer verhaften. Doch da kam den Rebellen Hilfe von Preussen. *Der preussische König Friedrich Wilhelm I.* liess dem Erzbischof sagen, wenn die Verfolgung der Evangelischen in Salzburg nicht aufhöre, werde er es die preussischen Katholiken entgelten lassen. Eine sonderbare Rechtsanschauung, aber so geschehen im Jahre 1731. Die evangelischen Stände übersandten dieselbe Drohung. Da alle Vorstellungen, es handle sich nicht um Evangelische, sondern um Empörer, vergeblich waren, erliess der Erzbischof, der ewigen Wirren müde, am 31. Oktober 1731 den vielgeschmähten Auswanderungsbefehl. Alle, die sich für das augsburgische oder reformierte Bekenntnis erklärten, sollten innerhalb acht Tagen, wenn ansässig, innerhalb dreier Monate das Land verlassen. Dieses Recht der Landesverweisung gegen religionsneuerische Untertanen hatte der Westfälische Friede den Fürsten ausdrücklich zuerkannt. In dem einen Punkte schien freilich der Erzbischof im Unrecht, dass er den Ansässigen nicht die gesetzliche Frist von drei Jahren zuerkannte, aber er machte dem Kaiser gegenüber mit Recht geltend, diese Bestimmung setze friedliche Bürger und nicht Revolutionäre voraus. Übrigens wurde die Frist später für alle, die darum einkamen, auf achtzehn Monate verlängert. Ihre Güter durften sie sogar noch drei Jahre behalten und erzielten dafür meist den selbsteingeschätzten Preis. Auch die Verhafteten wurden durchaus menschlich behandelt.

So begann denn am 30. November 1731 die Auswanderung. In diesem und dem folgenden Jahre verliessen etwa 22,000 Salzburger die Heimat, von denen die meisten vom *preussischen Könige* eingeladen wurden. Es soll ausdrücklich konstatiert sein: die Salzburger Protestanten wurden nicht ausgetrieben. Es wurde zwar verboten, öffentliche Versammlungen (Los-von-Rom-Versammlungen heisst man's heute) zu halten und die Katholiken zum Abfall zu verleiten, aber es blieb ihnen unverwehrt, ihre protestantische Hausandacht zu halten, ebenso wurde ihnen der katholische Glaube nicht aufgezwungen. Aber die Leute erklärten: ein Leben ohne *öffentliche, freie Religionsübung* sei ihnen ärger als der Tod, und sie bitten daher, dass sie auf Georgii 1732 auswandern dürften. Das wurde ihnen gewährt. Die Salzburger Protestanten haben also damals eine einzigartige Ausnahme für sich verlangt — ein Zeichen ihrer »Bescheidenheit«. In allen protestantischen Ländern und Gebieten waren damals die Katholiken fast völlig rechtlos und durften vielfach nicht einmal einen privaten Gottesdienst im geheimen halten;

die Salzburger Protestanten im ganz katholischen Land verlangten einfach Gleichstellung mit den Katholiken. Und nur deshalb, weil ihnen nach den damals allgemein festgehaltenen Grundsätzen des Westfälischen Friedens diese exorbitante Ausnahme nicht gewährt wurde, zogen sie vor, auszuwandern.

Der König von Preussen, Friedrich Wilhelm I., aber wusste wohl, was er tat, als er die Salzburger Protestanten in der herzlichsten Weise einlud, in sein Land zu kommen. Er hatte dabei ein grosses volkswirtschaftliches Interesse für sein Land im Auge. Die Provinzen Ostpreussen und Litauen waren durch Krieg und Pest verwüstet und verödet; meilenweit sah man kein menschliches Wesen, ganze Dörfer waren verlassen und ausgestorben. Man hatte bisher Zuzügler aus der Schweiz, aus Franken, Halberstadt usw. zu gewinnen gesucht — mit den schönsten Versprechungen, wie einst Friedrich der Grosse eine Anzahl katholischer Pfälzer unter den glänzendsten Verheissungen an die Ostsee gezogen hatte, wo sie dann furchtbar enttäuscht werden sollten —; aber fast niemand wollte in die entlegenen Ostseeprovinzen an der russischen Grenze ziehen. Und nun kamen die Salzburger Bauern gerade recht. Der König, dem es sicher nicht weniger um die Interessen seines Landes als um den Glauben der Salzburger Bauern zu tun war, lud sie in der weitgehendsten Freundlichkeit ein, in Massen zu ihm zu kommen, und als sie dann eintrafen, so wurde ihnen zu Berlin und in anderen Städten ein Empfang bereitet, der ihre Erwartungen weit überstieg. Ausserdem wurde in allen protestantischen Ländern die Reklametrommel gerührt und Gelder gesammelt, im ganzen 900,000 Gulden — eine riesige Summe für damals.

In Berlin wurden dann die Einwanderer — es waren 16,300 an der Zahl — nach den verschiedenen Gegenden des Ostens verbracht, wo sie zu bleiben hatten. Nun kam freilich die »Kehrseite der Medaille«, als die Söhne des schönen Alpenlandes in den endlosen Ebenen im fernen Osten ankamen. In Memel, Tilsit, Insterburg, Gumbinnen, Goldop, Stallupönen, Ragnit, Darkehmen, Pilkallen, und Schirwind, viele Hundert und Hunderte von Meilen von der Heimat entfernt, waren ihnen Wohnplätze angewiesen. Da starben viele an den ganz neuen klimatischen Verhältnissen des Nordens, auch an Heimweh, und nun gab es schwere Arbeit, da ihnen hier alles neu war. Manche liefen davon, und die Unzufriedenheit wuchs immer mehr. Viele weigerten sich, dem neuen Staatsoberhaupt den Treueid zu schwören, und die preussischen Beamten hatten viel und schwer zu kämpfen mit Eigensinn, Arbeitsscheu, Streit- und Trunk-

sucht und Widerspenstigkeit der Eingewanderten, die vielfach nichts weniger waren, als fromme Christen. Im Anfang liess man sie gewähren, aber von 1733 an zog man andere Saiten auf. Die Widerspenstigen wurden einfach auf die Festungen als Gefangene geführt, bis sie weich waren, die Grenzen wurden scharf bewacht und jeder Entweichende gefangen genommen; wie ein Geschichtsschreiber behauptet, seien solche auch vielfach gehängt worden. Und allmählich lernten die harten Schädel der Eingewanderten folgen und sich ducken unter der ehernen preussischen Strenge und lernten gehorchen, was sie daheim nicht getan hatten.

Das ist die »Vertreibung« der protestantischen Salzburger. Für die ca. 22,000 Personen, welche das Salzburger Gebiet verliessen, wanderten aus Bayern, Tirol und dem Schwarzwald, neue Ansiedler ein. Natürlich ist in gewissen protestantischen Geschichtsbüchern diese Auswanderung hingestellt als eine entsetzliche, himmelschreiende Missetat und Vergewaltigung. Das aber ist nichts anderes, als eine ungeheure konfessionelle und politische Heuchelei. Denn in sämtlichen protestantischen Ländern hat man zu eben jenen Zeiten systematisch die Katholiken entsetzlich verfolgt. Hiernach möge man Schönherrs vielgenanntes Drama: *‚Glaube und Heimat‘* bewerten, nicht aber nach der einseitigen Darstellung der Rombetzer.

V. Literatur.

Rezensionen.

Jos. Jansen, Obl. M. J., ***Ordensrecht. Kurze Zusammenstellung der geltenden kirchenrechtlichen Bestimmungen für die Orden und relig. Kongregationen.*** 8°, VIII und 146 S. Paderborn, F. Schöningh, 1911. Preis gbd. M 2.40.

Das vorliegende Buch ist aus Vorlesungen entstanden, welche der Verfasser als Lehrer des Kirchenrechts in der Missions-Lehranstalt zu Hünfeld gehalten hat. Es vereinigt auch alle Vorzüge eines Lehrbuches: Übersichtlichkeit, Knappheit und Verständlichkeit der Darstellung in sich. Jansen ist kein Kompilator, sondern geht durchaus selbständig mit kritischem Blick und gesundem Urteil an den Stoff heran, wobei die einschneidenden ordensrechtlichen Dekrete bis zur neuesten Zeit eingehende Berücksichtigung finden; noch die Dekrete der Religiosen-Kongregation vom 1. Januar 1911 betr. die Aufnahme und Profess der Laienbrüder in Männerorden und die zum Militärdienst verpflichteten Religiosen konnten wenigstens im Anhang behandelt werden.

Der Unterschied zwischen Orden und Kongregation ist nach Jansen (S. 6) kein innerer, kein wesentlicher, sondern besteht einzig und allein in einer rein äusserlichen Bestimmung und Anerkennung der Kirche, ebenso liegt das Wesen der Feierlichkeit der Gelübde einzig in der Annahme der Kirche, welche einige Gelübde als feierliche, andere als einfache erkennt und benennt (S. 8). Beides weiss er mit guten Gründen zu belegen.

Die einzelnen Hauptteile behandeln: I die rechtliche Stellung der relig. Genossenschaften in der Kirche, II. die rechtl. Bestimmungen über die innere Organisation der relig. Genossenschaften.

Im wesentlichen hat sich Verfasser an primäre Quellen, d. h. die römischen Erlasse und Entscheidungen gehalten, wenn er auch die Werke der neueren Kanonisten und einzelne Spezialschriften fleissig konsultiert und auf sie in den Noten verweist.

Für die Praxis dürfte das Jansen'schen »Ordensrecht«, das bei aller Knappheit sehr reichhaltig ist und vor allem den neuesten Rechtsstand wiedergibt, recht gute Dienste leisten.

Das kürzlich bei Herder erschienene, aus dem französischen übersetzte »Handbuch für die relig. Genossenschaften mit einfachen Gelübden« von Bastien scheint Jansen noch nicht vorgelegen zu haben.

Freiburg. *Dr. Rösch.*

Fournier, Paul, Études sur le Décret de Burchard de Worms. Paris 1910, S. 144.

Der durch seine Studien über Pseudo-Isidor bekannte Professor (Dekan) an der Universität Grenoble bietet hier zwei Abhandlungen betreffend das Dekret Burchards von Worms. In der ersten étude sucht er die Quellen zu bestimmen, aus denen B. geschöpft, während er in der zweiten besonders die inscriptiones und die textlichen Freiheiten des Dekretes kritisch beleuchtet. Die bereits gemachten Untersuchungen, wie die von Baluze, Theiner, Richter, Maaßen und Diedrich sucht er zu verwerten und teilweise zu ergänzen oder berichtigen, was ihm im allgemeinen gelungen ist. In einem Anhang zur ersten Studie verteidigt F. gegen die Ballerini und Schmitz die These, dass der »Korrektor« ebenso wie die übrigen Bücher des Dekretes ein Werk Burchards und seiner Mitarbeiter sei. — Die zweite Studie bespricht zunächst den Plan des Dekretes, der mit dem Regino's und der Anselmo Dicata grosse Übereinstimmung zeigt. Das sehr interessante III. Kapitel behandelt die »inscriptiones«. F. kommt zum gleichen Resultat wie Baluze, Wasserschleben und Maassen, die in den oft materiell veränderten inscriptiones einen gewissen tendenziösen Charakter zu finden glaubten. Im IV. Kapitel kommen Textänderungen zur Sprache. Auch hier seien eine gewisse Tendenz, eine deutliche Hinneigung zur Praxis der römischen Kirche und eine Abneigung gegen Anerkennung weltlicher Gesetze nicht zu verkennen.

Obwohl man F's Resultate, die er selbst keineswegs als definitive hinstellt, nicht leicht von der Hand wird weisen können, so dürfte doch bei dem gegenwärtigen Stand der Quellenforschung ein Zurückhalten am Platze sein. Dies um so mehr als die Anselmo Dicata bisher noch keiner eingehenden Kritik unterworfen wurde. Denn Ballerini, Theiner und Massen haben eine solche nur summis digitis versucht. F. stellt eine gründlichere Untersuchung dieser Collectio in Aussicht (p. 10 n. 2). Seine Ansicht indessen, dass die Anselmo Dicata im nördlichen Italien in den letzten Dezennien des IX. Jahrhunderts, also kurz nach Pseudo-Isidor und vor Regino entstanden sei, scheint mir doch nicht so sicher zu sein, wie er glaubt. Darüber

hat auch Pitra (Spicil. Solesm. I p. 149 sq.) seinen Zweifel geäussert. Zu den MSS, die F. zitiert, dürften dann auch die Codices der Vaticana (4899) und von Modena hinzugefügt werden, die beide die Ans. Dic. enthalten. Überdies kann ich beifügen, dass Cod. Pal. 580 [auch Cod. 581 ist in verstümmelter Form der Cod. Pal. 580] doch einige Abweichungen von Cod. Vat. 4899 aufweist. Im übrigen ist Pseudo-Isidor, meistens wörtlich sowohl im Text als in den inscriptiones, wie ich aus einer Vergleichung mit Hinschius' Ausgabe feststellen konnte, die Vorlage für Cod. Pal. 580. Diese objektiven Bemerkungen (vielleicht überflüssig) vermindern den Wert der Études keineswegs.

Hoffen wir, dass der tüchtige Gelehrte, welcher die deutsche Literatur in ausgiebiger Weise benützt hat, der vorliegenden, klar und anziehend geschriebenen Studie über Burchard, bald eine solche über die Anselmo Dicata — vielleicht mit Text folgen lassen möge.

Rom, S. Anselmo. *P. Aug. Bachofen* OSB.

Tractatus de abbatibus et praepositis titularibus, quem agitata eorum de usu pontificalium quaestione adumbravit et manuscripti instar edidit *Theophilus* canonicus *Klinda*, protonotarius apostol. ad instar, antistes urbanus, abbas tit. S. Abrahae de Valle Hebron. Strigonii, Typis Gustavi Buzárovits. 1909. 8°. XXXI. u. 37 S.

Das Pontifikalienwesen ist in Ungarn ausserordentlich reich entwickelt. Verfasser erörtert die durch das motu proprio »Inter multiplices« vom 21. Febr. 1905 für sein Land geschaffene neue Rechtslage. Wenn an dieser Stelle auf Einzelheiten, vor allem auf die liturgischen Ausführungen — der Graner Prälat ist academiae liturgicae Romanae socius — nicht näher eingegangen werden kann, so sei doch immerhin erwähnt, dass der Traktat auch für den Historiker einiges bemerkenswerte enthält. Klinda versucht nämlich gegen anderweitige Aufstellungen den Nachweis zu führen, es habe im Laufe der Jahrhunderte nur die römische Kurie, keineswegs aber der ungarische König die Befugnis zur Anlegung von Pontifikalinsignien verliehen, ein Nachweis, der dem Verfasser wohl gelungen sein dürfte (»... temerarie plane et inanis eorum apparet sponteque ruit assertio contendentium, reges Hungariae iure seu privilegio gaudere tribuendi usum insignium pontificalium«, p. 9). Zu diesem Zweck wird eine Reihe von Pontifikalien-Privilegierungen an der Hand ungarischer Quellen geprüft. Sicherlich hätte die Abhandlung ein weit grösseres Quellenmaterial heranziehen können. Aber man wird sich sagen müssen, dass die Schrift nun einmal

ad hoc zur Klärung strittiger Fragen, die die ungarische Prälatur von heute bewegen, geschrieben ist. Und andererseits wird besonders die Ordensrechtsgeschichte die beigebrachten historischen Notizen gern vermerken, zumal da in der Pontifikalienforschung noch recht vieles zu sagen ist. Joseph Braun hat in seinem trefflichen Werk »Die liturgische Gewandung im Occident und Orient«, Freiburg i. Br. 1907 die rechtliche Seite der Materie längst nicht erschöpfend behandelt und andererseits hat Otto Lerche in seiner gewiss dankenswerten Studie »Die Privilegierung der deutschen Kirche durch Papsturkunden bis auf Gregor VII», Archiv für Urkundenforschung III, 1911, wo S. 143—150 bemerkenswerte Auslassungen über Pontifikalinsignien sich finden, die Vorarbeiten Brauns gänzlich übersehen. Ich kann es nur bedauern, dass Klindas Abhandlung nur als Manuskript gedruckt ist; ich fühle mich freilich veranlasst, auch an dieser Stelle dem Verf. für die liebenswürdige Überreichung seiner mir sonst wohl entgangenen Schrift meinen Dank abzustatten.

Berlin. *Georg Schreiber.*

Brauttradition und Konsensgespräch in mittelalterlichen Trauungsritualen. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Eheschliessungsrechts von *Otto Opet.* Berlin 1910, Franz Vahlen. Brosch. M 3.60. 160 S. mit Sachregister.

Opet stellt sich im ersten Teile die Frage: Woher kommt es, dass der Geistliche im Mittelalter nicht nur die Ehe einsegnet, sondern auch die Braut dem Bräutigam überantwortet? Ist er dazu von der Braut erkoren worden (gekorener Treuvormund), wie Sohm annimmt? oder, wie Friedberg will, hat der Priester dabei eine in früherer Zeit von einer anderen Person — dem Leiter des Eheschliessungsaktes, dem Fürsprecher, orator — ausgeübte Tätigkeit übernommen? O. weist beide Theorien zurück und behauptet: die geistliche Brauttradition ist bereits Ende der römischen Kaiserzeit ein Bestandteil des christlichen Hochzeitszeremoniells, der bei den Germanen seit ihrer Christianisierung zur Aufnahme gelangt ist. Dieses Resultat deckt sich so ziemlich mit der Auffassung der katholischen Eherechtslehrer. Ein besonderes Aufheben wird allerdings in katholischen Eherechtsbüchern von dieser geistlichen Tradition und ihrem Ursprung nicht gemacht, weil sie keinen wesentlich-rechtlichen Bestandteil des Ehesakramentes bildet, sondern nur ein Zeremoniell bleibt. Zu den Ausführungen über Laienkopulationen von S. 45—49 sei aufmerksam gemacht, dass es sich hiebei, wie O. richtig bemerkt, meistens um klandestine Eheschliessungen handelt; klandestine

Eheschliessungen waren aber, auch wenn sie nur von den Spondenten allein ohne irgend welche priesterliche oder laikale Zeugen und Vermittelungen geschlossen waren, wahre gültige kirchliche Ehen, nur waren sie unerlaubt; es genügte ein naturrechtlicher Konsens, frei von dirimierenden Hindernissen; vergl. Trid. sess. XXIV de ref. matr. cap. 1. Nicht richtig ist, wenn O. S. 48 von einer Unsicherheit redet, mit welcher der sakramentale Charakter der Ehe noch im M.-A. behandelt wurde, und sich hiefür auf Thomas, Summa 3. 65. 2 ad 1 beruft. Thomas bestreitet nicht den sakramentalen Charakter der Ehe, der steht dort ausser jedem Zweifel, sondern es ist die unwesentliche Frage beantwortet, warum die Ehe als Sakrament erst an letzter (7.) Stelle aufgezählt werde; bei kathol. Dogmatikern hätte er den richtigen Aufschluss erhalten. In Wetzer und Welte's Kirchenlexikon 2. Aufl. 1886 Bd. IV v. Ehe S. 145 wird auch die Frage behandelt, wer Spender des Ehesakramentes sei.

Im zweiten Teile betreffend den Ursprung des geistlichen Konsensgespräches wird als Ergebnis festgestellt, es bilde keinen auf kirchlicher Grundlage erwachsenen Bestandteil des Eherituals, es sei vielmehr aus weltlicher Rechtssitte rezipiert und zwar germanischen Ursprunges. O. lehnt die Annahme ab, dasselbe sei schon in frühchristlicher Zeit vor dem Bischof oder Priester üblich gewesen, wie von Hörmann behauptet, ebenso den römisch-rechtlichen Ursprung, den Sohm annimmt. Er stellt bezüglich der Interrogationes des langobardischen Rechtes fest, dass es sich dort um Erlangung der licentia maritandi handelt, nicht um gegenwärtige Eheschliessung. O. beruft sich für seine Theorie auf die Schilderung einer bayerischen Eheschliessung in dem Gedichte Ruodlieb, etwa um 1023 von einem Tegernseer Mönch verfasst, worin ein Laie als interrogator auftritt und es sich um eine gegenwärtig zu schliessende Ehe handelt, die Anteilnahme der Kirche beschränkte sich auf die Spendung des Brautsegens. O. führt zu seinen Gunsten weiter an, dass die alten Rituale aus verschiedenen Ländern zum Teile das Konsensgespräch enthalten, zum Teile aber nur die Zeremonie des Brautsegens. Nach und nach erfolgte eine allgemeine Vorschrift der Interrogatio von seiten der Kirche, die im cap. Tametsi des Konzils von Trient seinen endgültigen Abschluss fand. — Es ist somit eine höchst interessante, scharf-logisch durchgeführte Untersuchung der geschichtlichen Entwicklung des Ehekonsenses in seiner Frageform.

Munzingen. *Dr. Spreter.*



Der Erzbischof von Mainz und die deutsche Königswahl. Ein Beitrag zur deutschen Rechts- und Verfassungsgeschichte von Dr. *Ulrich Stutz.* Weimar. Hermann Böhlaus Nachfolger. Brosch. M 4.—. 141 S.

Stutz gibt zunächst eine geschichtliche Darstellung des Krönungsrechtes des Mainzer Erzbischofs von Heinrich I. anfangend bis auf Franz II. Mit Erfolg nahm Köln dieses Recht für Jahrhunderte von 1028 (Heinrich III.) bis 1562 (Maximilian II.) für sich in Anspruch, indem es sich auf das Territorialprinzip stützte, weil die Krönung in Aachen, zum Kölner Metropolitanverband gehörend, stattfand. Mainz machte dagegen geltend, der Primatialsitz der deutschen Katholiken zu sein, und eroberte so gegen Ende des Reiches tatsächlich wieder das Erstkrönungsrecht. Politisch wichtiger als das Krönungrecht war das Erststimmrecht bei der Königswahl, das Mainz behielt, wie Stutz meint, als den geretteten Rest von dem ursprünglichen Erstkrönungsrecht. Ob hierbei nicht die Primatialstellung der Mainzer Kirche entscheidend war, die auch Köln und Trier anerkennen mussten? Diese unbestrittene Anerkennung erklärt auch, weshalb Mainz in der Goldenen Bulle das Letztstimmrecht zuerkannt wurde, als dieses der entscheidende, wichtigste Wahlakt geworden war.

M. *Dr. Spreter.*

Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung. Von Prof. Dr. *Paul Wappler.* Münster i. W. Aschendorff. 1910. Brosch. M 6.80. 254 S. mit Register.

Prof. Wappler plant eine Geschichte der Täuferbewegung in Thüringen, wozu vorliegende Abhandlung eine Vorarbeit sein soll. Gemäß Vorwort soll hierbei auch ein Beitrag zu der Frage geleistet werden: »Kann Luther noch mit Recht als der Heros der Gewissens- und Geistesfreiheit, der Anfänger der Aufklärung gefeiert werden?« W. glaubt dies verneinen zu müssen, trotzdem Luther bei Empfehlung der Todesstrafe an den Wiedertäufern sich hinter die Klausel verschanzt: Die Wiedertäufer leugneten nicht nur den rechten Glauben, sondern wollten auch die »regna mundi« d. i. die rechtmäßigen weltlichen Obrigkeiten und Staatenordnungen zerstören. Praktisch genommen werden die Wiedertäufer, ohne dass man sie wie Philipp von Hessen in gemeingefährliche und nur in Glaubenssachen abweichende unterschied, von den Wittenberger Theologen dem Schwerte der weltlichen Obrigkeit überantwortet. — Toleranter und konsequenter zeigte sich allerdings Philipp von

Hessen, der trotz Drängens es niemals über sich brachte, Wiedertäufer nur ihrer Lehre wegen mit dem Tode bestrafen zu lassen. — Diese verschiedenartige Auffassung und ihre praktische Folge zeigte sich in dem Amte Hausbreitenbach, das der gemeinsamen Gerichtsbarkeit und in der Reichsstadt Mühlhausen, welches der gemeinsamen Schirmvogtei von Hessen und Kursachsen unterstand. Der Kurfürst, von den Wittenbergern beraten, wollte mit Feuer und Schwert gegen die Wiedertäufer dieser Bezirke vorgehen, Philipp höchstens mit Landesverweisung: es kam zu keiner definitiven Verurteilung. Der Abhandlung sind 89 Urkunden des Sachsen-Ernestinischen Archives zu Weimar, je eine aus den Archiven Dresden, Magdeburg, Mühlhausen und Meiningen als Beweise und Quellen beigegeben.

M. *Dr. Spreter.*

Die staatsrechtliche Anerkennung der reformierten Kirche auf dem westfälischen Friedenskongress. Von Siegmund *Keller.* (Sonderabdruck aus der Festgabe der Bonner Jurist. Fakultät für *G. Krüger.*) Berlin 1911, Weidmannsche Buchhandlung. 8°. S. 474—510.

Auf Grund des urkundlichen Aktenmaterials erfährt der langwierige diplomatische Kampf, den die Kalvinisten noch während des dreissigjährigen Krieges um die staatsrechtliche Anerkennung der reformierten Kirche im deutschen Reiche führen mussten, eine knappe, aber gut orientierende literarische Behandlung. Der Aufsatz zeigt zur Evidenz, dass es in erster Linie nicht Kaiser Ferdinand und die katholischen Stände gewesen sind, die der Tolerierung der Reformierten entgegentraten, dass letztere vielmehr den Kampf um die Existenzberechtigung ihrer Konfession mit der konkordistischen Richtung des Protestantismus aufnehmen mussten. Nur durch einen Diplomatentrik konnte schliesslich das Ziel praktisch erreicht werden. Die Zweiteilung der Reichsstände in eine katholische und evangelische Hälfte, die das Friedensinstrument für alle Reichstagsabstimmungen vorsah, welche die Religion angingen, führten dann allerdings Reformierte und Lutheraner durch Konstituierung des Corpus Evangelicorum schon bald nachher von selbst zusammen. Eine volle und offene Anerkennung hat der Kalvinismus von den Lutheranern im Friedensvertrag aber nicht erlangen können, während Kaiser Ferdinand von der praktischen Notwendigkeit der Anerkennung der drei christlichen Konfessionen im deutschen Reiche längst überzeugt war.

Der Aufsatz charakerisiert das rechtliche und faktische Ver-

hältnis der drei christlichen Konfessionen zu einander während der Zeit des dreissigjährigen Krieges. Daneben liefert er einen schätzenswerten Beitrag zur Geschichte des Toleranzgedankens. Zugleich gewährt er einen interessanten unmittelbaren Einblick in das Treiben der Diplomatie des 17. Jahrhunderts. Er verdient es, dass weitere Kreise ihm ihre Aufmerksamkeit zuwenden.

Münster i. W. P. Joh. Chrysostomus *Schulte* O. M. Cap.

Freisen, Josef, Die bischöfliche Jurisdiktion über die Katholiken im Grossherzogtum Sachsen-Weimar-Eisenach. (Sonderabdruck aus der »Festschrift für Hugo von Burckhard«). Stuttgart, Enke, 1910. gr. 8°, 31 S., M 1.20.

Aus einer Gesamtdarstellung des katholischen Staatskirchenrechtes des Grossherzogtums Sachsen, die Prof. Freisen seinem früheren Werke über »Staat und Kirche in den deutschen Bundesstaaten« in Bälde folgen lassen wird, hat der Verfasser für die oben genannte Festschrift eine überaus interessante Partie herausgegriffen, nämlich die Geschichte der bischöflichen Jurisdiktion über die Katholiken von Sachsen-Weimar-Eisenach. Bis zur Reformation gehörten die Katholiken dieser Gebiete zum Erzbistum Mainz, näherhin zum Archidiakonat ad BMV zu Erfurt; von dort wurden auch nach der Reformation die wenigen, im Lande zerstreut wohnenden Katholiken pastoriert, und als Nachfolger der früheren Erzbischöfe von Mainz hat der damalige Erzbischof von Regensburg, Fürstprimas Karl von Dalberg im Jahre 1813 die katholische Pfarrei Jena kanonisch errichtet. Da kamen durch den Wiener Kongress die bisher fuldaischen Ämter Dermbach und Geisa, ein katholischer Landstrich mit 9 Pfarreien und mehreren Vikariaten, an Sachsen-Weimar. Bald darauf wurden durch die Zirkumskriptionsbullen De salute animarum und Provida solersque vom 16. Juli bezw. 16. August 1821 die dortigen kirchlichen Verhältnisse neu geregelt und man möchte annehmen, dass dabei auch die Jurisdiktion über die Katholiken von Sachsen-Weimar einheitlich und definitiv festgelegt worden wäre. Aber gerade das Gegenteil war der Fall: durch die erstgenannte Bulle wurden zwar alle Katholiken des Grossherzogtums im Einverständnis mit der Regierung dem Bistum Paderborn zugewiesen, durch die zweite Bulle aber das Dekanat Geisa vorläufig bei der Diözese Fulda belassen, und zwar ohne dass die Weimarische Regierung davon in Kenntnis gesetzt wurde. Es ist nicht aufgeklärt, warum auf diese Weise die Bestimmungen der Bulle De salute animarum zum Teil suspendiert wurden; wenn auch gewisse Gründe

für die Zuteilung an das näher gelegene Fulda sprechen, so gelten diese doch in gleicher Weise für die Pfarrei Weimar-Jena, die nunmehr als einzige Pfarrei des Grossherzogtums zu Paderborn gehörte. Die Weimarische Regierung hat zunächst diese Teilung der Jurisdiktion nicht anerkannt, sondern sich nur an die Bestimmungen der Bulle De salute animarum gehalten. Als dann 1829 J. A. Rieger zum ersten Bischof der neuen Diözese Fulda ernannt worden war, wurde er nach Vorlegung der Bulle Provida und Ausstellung eines Loyalitätsreverses auf sein Ansuchen von der Weimarischen Regierung »provisorisch als Bischof für die genannten grossherzoglichen Pfarreien« anerkannt. Ebenso sein Nachfolger Pfaff; bei den späteren Bischöfen ist das Wort »provisorisch« weggefallen. So wurde die Jurisdiktion des Bischofs von Fulda über das Dekanat Geisa tatsächlich anerkannt. Schwierigkeiten ergaben sich aber noch hinsichtlich der Pfarrei Weimar-Jena. Als sie sich 1830 erledigte, erklärte sich der Bischof von Paderborn für unzuständig, die Pfarrei zu übertragen, da keine Überweisung des Grossherzogtums an seine Diözese erfolgt sei. Daraufhin besetzte der Bischof von Fulda die Pfarrei, obwohl er hiefür nicht zuständig war. Erst 1857 wurden auf Ansuchen des Bischofs Kött durch Pius IX. alle Katholiken von Sachsen-Weimar der Jurisdiktion von Fulda unterstellt und damit geordnete Verhältnisse geschaffen. So weit die verdienstvollen Ausführungen des Verfassers, die wiederum zeigen, wie sehr die kirchlichen Verhältnisse der kleineren deutschen Bundesstaaten sowohl hinsichtlich der Geschichte wie des geltenden Rechtes noch der Bearbeitung bedürfen, und uns der verheissenen Gesamtdarstellung mit Spannung entgegensehen lassen. Der letzte Satz der Anmerkung S. 27 wäre wohl besser weggeblieben.

Freising. *A. Scharnagl.*

Meurer, Christian, Das Problem der Gehaltsaufbesserung auf dem Pfründegebiet. (Separatabdruck aus der »Festschrift für Hugo von Burckhard«). Stuttgart, Enke 1910. gr. 8°. 27 S. M 1.20.

Das Problem der Gehaltsaufbesserung der Geistlichen ist angesichts der neuerdings in mehreren deutschen Bundesstaaten (Preussen, Bayern, Baden und Württemberg) erfolgten gesetzlichen Regelung unter zwei Gesichtspunkten vielfach erörtert worden, einmal im Zusammenhang mit der Frage, ob das Pfründesystem aufgegeben und zum reinen Gehaltssystem übergegangen werden soll, sodann mit besonderer Berücksichtigung einer etwa zu statuierenden Unterhaltspflicht der Kirchengemeinde. Speziell über den derzeitigen Stand



der letzteren Frage in Preussen und Bayern gibt Meurer in vorliegender Schrift einen Überblick. In Preussen ist durch die Gesetze von 1909 die Unterhaltspflicht der *protestantischen* Kirchengemeinde festgelegt; nur für die Alterszulagekasse werden, Staatszuschüsse und Beiträge der Landeskirchen geleistet. Dafür hat die Kirchengemeinde Verwaltung und Genuss des ganzen Pfründevermögens zur teilweisen Deckung der ihr aus der Unterhaltspflicht erwachsenden Ausgaben. Für die *katholischen* Pfarrer ist ebenfalls ein Mindestgehalt mit Alterszulagen festgesetzt, aber unter voller Beibehaltung des Pfründesystems; nur bei Insuffizienz der Pfründe besteht eine Beitragspflicht der Kirchengemeinde, die im Falle der Leistungsunfähigkeit vom Bischof aus dem Anteile des Staatsbeitrages und aus dem durch die allgemeine Kirchensteuer gespeisten Diözesanfonds eine Beihilfe erhält. In *Bayern* tritt bei zu gering dotierten Pfründen die staatliche Aufbesserung ein, die für katholische wie protestantische Pfarrer gleiche Höhe erreicht. Erhöhte Bedürfnisse der letzteren sollen durch die allgemeine protestantische Kirchensteuer gedeckt werden. Eine Beitragspflicht der Kirchengemeinde besteht also in Bayern nicht, wohl aber sieht der Entwurf der Kirchengemeindeordnung die Möglichkeit vor, dass die Kirchengemeinde freiwillig Aufwendungen hiefür macht. Anstatt dessen möchte Meurer auch in Bayern eine Unserhaltungspflicht der Kirchengemeinden statuiert wissen. Die Kirche soll durch die Verleihung der Finanzgewalt die Möglichkeit erhalten für alle ihre Bedürfnisse selbst aufzukommen und dazu dann auch verpflichtet sein. Die bisherigen Staatszuschüsse sollen infolge dessen allmählich wegfallen, da für deren Leistung — abgesehen von besonderen Titeln — nicht nur keine Verpflichtung sondern auch keine ausreichende Begründung bestehe, es vielmehr unangebracht sei, dass die von allen Staatsangehörigen ohne Unterschied der Konfession aufgebrachten Steuern zum Teil für kirchliche Zwecke verwendet werden. Als Aquivalent für die Unterhaltungspflicht soll dann die Kirchengemeinde ein Mitverwaltungsrecht am Pfründevermögen erhalten. Dagegen ist zu bemerken: Wir haben fürs erste in Bayern sehr viele Pfarreien, die den säkularisierten Klöstern inkorporiert waren. Der Staat hat mit dem Klostergut auch ihr Pfründevermögen eingezogen und bei der Reorganisation sie nicht wieder mit Vermögen dotiert. Er hat infolgedessen für das ganze Einkommen des Pfründeinhabers aufzukommen und kann diese Last weder ganz noch zum Teil auf die Kirchengemeinde abwälzen. Was sodann die übrigen Pfarreien betrifft, so ist zu bedenken, dass ein Staat, der so viele und weitgehende Rechte

in kirchlichen Dingen in Anspruch nimmt, wie Bayern, dafür doch auch Pflichten hat: wenn erstere eine »Staatsnotwendigkeit« sind, dann auch letztere, was ja die bayerische Regierung zum Teil auch anerkennt (S. 20 f.). Was Meurer vorschlägt ist eine Trennung zwischen Staat und Kirche in finanzieller Hinsicht, die bei dem gegenwärtigen Verhältnis beider Gewalten in Bayern undurchführbar ist, vielmehr die allgemeine Trennung von Staat und Kirche und eine gründliche Vermögensauseinandersetzung zwischen beiden zur Voraussetzung hätte.

Freising *A. Scharnagl.*

Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Neue Folge der Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Zisterzienserorden. Salzburg, A. Pustet. 1. Jahrgang 1911.

Gelegentlich des Erscheines der »Neuen Folge« sei auf die wissenschaftliche Benediktinerzeitschrift, die es im alten Gewande auf nicht weniger als 31 Jahrgänge gebracht hat, mit Nachdruck hingewiesen. Von der Reichhaltigkeit und Vielseitigkeit des Materials, das in den Bänden aufgespeichert liegt, macht sich derjenige, dem die Zeitschrift nicht näher bekannt ist, kaum einen rechten Begriff. Zahlreiche kleinere und grössere Quelleneditionen, Abhandlungen und Mitteilungen machen dieselbe sowohl für den Kirchen- als für den Ordens- und Rechtshistoriker zu einer überaus wichtigen Fundgrube. So seien beispielsweise aus den beiden letzten Jahrgängen nur genannt die Editionen und Abhandlungen von Fr. *Bliemetzrieder* zur Geschichte des grossen abendländischen Schismas und zur beginnenden Konzilsbewegung, die »Mitteilungen aus den lateinischen Handschriften zu Petersburg« von A. *Staerk,* die Abhandlungen über Bonifatius von *Schmitt* und *Bruder* usw.

Leider entsprach die Zeitschrift bisher trotz der hohen Wissenschaftlichkeit der Mehrzahl ihrer Aufsätze und Artikel nicht in allweg den Forderungen, die man berechtigterweise an sie stellen durfte. Die Ausstattung war recht bescheiden und konnte den Vergleich mit andern ähnlichen Unternehmungen auch entfernt nicht aushalten. Inhaltlich vermisste man allzusehr die Einheitlichkeit und Konzentration auf bestimmte Gebiete. Wenn auch der historishe Charakter besonders vorherrschend blieb, so fanden doch auch Aufsätze aller möglichen Disziplinen Aufnahme, wenn sie nur Benediktiner oder Zisterzienser zu Verfassern hatten. Ein so grosses lokales Interesse den Rubriken »Neueste Benediktiner- und Zisterzienserlitera-

tur« und »Ordensgeschichtliche Rundschau« für die einzelnen Klöster und Stifte immerhin haben mochten, so gehörten sie doch in der bisherigen Form in die »Studien« keineswegs hinein. Bei den literarischen Notizen hätten die Verlegeranpreisungen nicht abgedruckt werden sollen. Bei der »Neuen Folge« ist die Hoffnung gegeben, dass diese Mängel im grossen und ganzen vermieden werden. Entschliesst sich die jetzige umsichtige Redaktion dazu, bis in die letzte Sparte hinein unbarmherzig alles nicht streng Wissenschaftliche auszumerzen, so wird sich die Zeitschrift im neuen Gewande wegen ihres vielseitigen und wichtigen historischen, ordens- und kirchenrechtlichen Inhalts gewiss ihren Weg bahnen.

Münster i. W. P. *Joh. Chrysostomus Schulte* O. M. Cap.

Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg. Herausgegeben von Mitgliedern des Chorherrnstiftes. Wien und Leipzig, Braumüller. 8° Bd. II (1909) IV u. 396 S. Mit 37 Tafeln und 2 Notenbeilagen M 6.80. Bd. III (1910) IV u. 358 S. Mit 13 Tafeln, 41 Textbildern und 2 Notenbeilagen M 6.40.

Den Jahrbüchern des Stiftes Klosterneuburg bei Wien kommt durchaus kein blosses lokalhistorisches Interesse zu; die einzelnen Abhandlungen dürften zum guten Teil weiteren Fachkreisen willkommen sein. Literarischen Neigungen der an der Herausgabe beteiligten Mitglieder des Stifts entsprechend, enthalten die beiden vorliegenden Bände zumeist wertvolle Beiträge zur Geschichte der österreichischen kirchlichen Kunst und Musik. Jeder Jahrgang enthält aber auch die Edition eines klosterneuburgischen Manuskripts *kirchenrechtlichen Inhalts.* Der zweite Band wird eröffnet mit einer Studie von *F. Schönsteiner*: *Die Collectio Claustroneoburgensis. Eine neuentdeckte Kanonensammlung.* Es handelt sich um eine bisher unbekannte mittelalterliche Zusammenstellung von Dekretalen, die der Mehrzahl nach dem Pontifikate des grossen Papstes Alexander III. (1159—1181) angehören. Dieselbe muss kurz vor oder kurz nach dem Tode des genannten Papstes angelegt sein. Der Herausgeber orientiert einleitend über die kanonistische Literatur der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts überhaupt. Sodann sucht er den Inhalt der neuentdeckten Sammlung zu zergliedern. Die Untersuchungen über den Ort der Abfassung und die Persönlichkeit des Kompilators haben kein Resultat ergeben. Die Sammlung umfasst 344 Nummern. Soweit die einzelnen Kapitel schon im Corpus Juris Canonici Aufnahme gefunden haben, sind die Texte bei der Edition nur zitatweise, mit Bezeichnung von Incipit und Explicit,

mitgeteilt worden; andernfalls im Wortlaut. Aber auch in letzterem Falle sind in den Anmerkungen jedesmal die Sammlungen zitiert, in denen die Stücke sonst noch vorkommen. Nur wenige Nummern tragen den Vermerk: Nullibi repertum. Ein alphabetischer Index der Kapitelanfänge und eine vergleichende Tabelle der Collectio Claustroneoburgensis mit vier anderen grösseren Kanonensammlungen des 12. Jahrhunderts beschliessen die sorgfältige Arbeit. — Im 3. Band veröffentlicht Vinzenz *Ludwig* unter dem Titel: *Ein neu aufgefundener Traktat Frans Zabarellas* des bekannten mittelalterlichen Kanonisten Abhandlung *de horis canonicis*. Der Traktat, der bisher nur aus Zitaten älterer Schriftsteller bekannt war, fand sich, wie so manches andere, gelegentlich der Katalogisierung des Klosterneuburger Handschriftenschatzes. In stark abweichender Form wurde er nachträglich von Ludwig auch noch in der Wiener Hofbibliothek entdeckt. Derselbe hat nun den Klosterneuburger Kodex ediert unter Verwertung und Kennzeichnung der wichtigten Varianten der Wiener Handschrift. Der Traktat de horis canonicis dürfte eines gewissen Interesses nicht entbehren, zumal sein Verfasser bekanntlich als Vertreter der konziliaren Theorie auf dem Konzil zu Konstanz eine gewisse Rolle gespielt hat. Philosophen und Dogmenhistoriker seien noch hingewiesen auf die Abhandlung von *A. Lhotzky*: *Die Lehre vom Zufall nach Thomas von Aquin.* Die Chorherrn von Klosterneuburg dürfen sich ihres Jahrbuches mit berechtigtem Stolze freuen.

Münster i. W. P. *Joh. Chrysostomus Schulte* O. M. Cap.

Klimke, P. *Friedrich* S. J., *Die Hauptprobleme der Weltanschauung.* Klein-Oktav in Leinen gebunden. VIII und 168 Seiten. (Sammlung Kösel, Bdchn. 37.) Preis M 1.—. (Verlag Kösel, Kempten und München.)

Zu keiner Zeit wurde soviel von Weltanschauung gesprochen wie heute. Auch der moderne Mensch will sich nicht mit diesem oder jenem Ausschnitt aus der Wirklichkeit zufrieden geben. Sein Drang geht über die Resultate der Spezialwissenschaften hinaus zu einer Gesamtauffassung, die auch über die letzten Fragen des Daseins Rechenschaft gibt. Hierin findet der Verfasser mit Recht ein erfreuliches Moment im modernen Geisteskampfe, den er seit Jahren verfolgt, zu dem er in mehreren grösseren Werken, zuletzt in einem umfassenden Buch über den Monismus (Beiträge zu einer Kritik moderner Geistesströmungen) Stellung genommen. In vorliegender kleiner Schrift finden wir in gedrängter Kürze die Hauptformen dar-

gestellt, in denen die Menschheit die Rätsel des Daseins zu lösen suchte bezw. sucht. Ein erster vorbereitender Teil handelt in vier Kapiteln über die Aufgaben, Eigenschaften, über die subjektiven und objektiven Faktoren der Weltanschauung. Der zweite Teil bringt alsdann eine gründliche Darstellung der verschiedenen Systeme in ihren wesentlichen Zügen und zugleich eine kurze gediegene Kritik, welche die theistische Weltanschauung des Christentums als die allein berechtigte und befriedigende stehen lässt.

Es war keine kleine Leistung, einen so ausgedehnten Stoff auf so kleinen Raum zusammenzudrängen, ohne der Klarheit und Gründlichkeit Eintrag zu tun. Aber sie ist dem Verfasser gelungen. Der Wert des Büchleins wird noch vermehrt durch ein Verzeichnis der wichtigsten einschlägigen Literatur, wo jedem Werk eine prägnante Kritik beigefügt ist.

Fbg. *Dr. Pf.*

Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie. Eine genetische Darlegung der philosophischen Voraussetzungen im Streite um die *Christusmythe.* Von *D. Dr. Franz Xaver Kiefl*, o. ö. Professor der Dogmatik und der christlichen Symbolik a. d. Universität Würzburg. Mainz, 1911. Verlag von Kirchheim & Co. Mit kirchl. Approbation. gr. 8°. (XVI u. 222 S.) Preis geh. M 3.80; geb. M 4.60.

Nicht als Historiker tritt Kiefl an die Christusfrage heran, er sucht vielmehr vom spekulativ-dogmatischen Standpunkt aus die vielfachen philosophischen Voraussetzungen aufzudecken, die die Geister der Neuzeit zu so verschiedenartigen Auffassungen über Christus geführt haben. Den Ausführungen kommt wesentlich ein kritischer Charakter zu. Mit besonderer Sorgfalt sucht der Verfasser die einzelnen Wahrheitsmomente aus neueren Spekulationen und philosophischen Strömungen herauszuheben. Dabei findet er Gelegenheit, manchen Fragen neue Gesichspunkte abzugewinnen und wertvolle eigene Gedanken auszusprechen. Die positive Behandlung des Themas, die noch reizvoller und dankenswerter sein dürfte, hat Kiefl in sichere Aussicht gestellt. *Ch. S.*

Grundzüge der Philosophie von *Dr. Albert Stöckl* (weil. Professor am Bischöfl. Lyzeum zu Eichstätt). Neubearbeitet von *D. Dr. Matthias Ehrenfried*, Professor am Bischöfl. Lyzeum zu Eichstätt. Mit kirchlicher Approbation. 1910, Mainz, Verlag von Kirchheim & Co. Erste Abteilung: Theoretische Philosophie. gr. 8°. (XXIII u. 618 S.) Zweite Abteilung: Praktische Philosophie.

gr. 8°. (XII u. 311 S.) Preis geheftet M 11.—, gebunden in 2 Halbfranzbänden M 15,50, gebunden in einem Halbfranzband M 13.50.

Nur insoweit gehen die »Grundzüge» auf eine engere Anlehnung an das grössere Lehrbuch von *A. Stöckl* zurück, als dasselbe nach dem Tode des Verfassers eine Neubearbeitung durch *G. Wohlmuth* gefunden hat. Doch ist das Werk ganz im Geiste und nach der Methode Stöckls weitergeführt worden. Präzision und Klarheit vermisst man nirgends. Auf scharfe Definitionen und klare Begriffsbestimmungen ist ein besonderes Gewicht gelegt; eine gewaltige Stofffülle findet sich verarbeitet. Die spekulativ-scholastische Behandlung der einzelnen Fragen ist recht gründlich, dagegen sind die historischen und kritischen Partien m. E. meist zu dürftig und schemenhaft ausgefallen. Den einzelnen Abschnitten hätten in grösserem Umfange knappe, aber sorgfältig ausgewählte Literaturangaben beigegeben werden sollen; die alphabetischen Bücherverzeichnisse an der Spitze der beiden Bände können solche nicht ersetzen. — Dem Juristen der Praxis kann der zweite Teil, der die Rechtsphilosophie, Staats- und Gesellschaftslehre nach christlich-katholischen Grundsätzen darlegt, gerade wegen seiner Kürze zur Orientierung gelegentlich recht dienlich sein. Den Richtlinien, die der Bearbeiter hier bietet, wird man im grossen und ganzen mit gutem Gewissen folgen können. Doch hätte die neue Bearbeitung des Staatslexikons der Görresgesellschaft nach manchen Seiten hin mit Nutzen herangezogen werden können. *Ch. S.*

Arthur Calvet, S. J., P. *Paul Ginhac,* S. J. Deutsch bearbeitet von *Otto Werner*, S. J. Freiburg, Herder 1910.

Es ist das Leben und Wirken eines heiligmässigen Priesters und Ordensmannes, das uns auf diesen Blättern dargestellt wird. P. Ginhac aus braver christlicher Familie, 1824 geboren, 1895 gestorben, war in der Jugend ein Weltkind und obgleich niemals schlecht, doch einer Richtung huldigend, die ihm hätte gefährlich werden können. Das Seminarleben war ihm eine Qual, die er nur mit Widerstreben ertrug. »Ich ersticke zwischen diesen Mauern.« Ein Blick ins brechende Auge des Erlösers auf einem Kruzifix gab seinem Leben eine Wendung, eine Aufwärtsbewegung in jener Richtung, die ihm sein hl. Namenspatron wies (1 Kor. 2, 2), »nichts anderes zu wissen als Jesus Christus und diesen als den Gekreuzigten.« Christus folgen, nicht auf den lichten Pfaden des Tabor, sondern auf den steilen, blutgetränkten des Kalvarienberges, so lautete seine Devise, be-

sonders nachdem er 1852 Priester geworden und in der hl. Messe seine »grosse Andacht« gefunden hatte. Von Natur aus hart und streng, nicht ohne Fehler und Leidenschaften, mit denen er aber niemals Frieden schloss, die er in prinzipieller oft heldenmütiger Abtötung besiegte — war er zuletzt das lebendige Abbild der Liebe und Güte seines Herrn, von rührender Liebe zu seinen Untergebenen, die ihm als Novizen oder sonst anvertraut waren, die er mit übernatürlicher Weisheit leitete und ganz anders behandelte als sich selbst. Wie rührend z. B., wenn der mit Arbeit beladene Mann oft noch des Nachts an das Bett eines Novizen trat, den er traurig gesehen, um ihn zu trösten oder wenn er schlief, wenigstens zu segnen. Alles in allem tritt uns aus den — allerdings oft mosaikartig zusammengestellten — Aussagen von Augenzeugen ein wahrhaft übernatürlicher Charakter entgegen, der vielleicht die Ehre der Altäre erhält, ein Bild, das nicht bloss für Ordensleute, sondern für alle nach Vollkommenheit strebenden Seelen und besonders für Priester grosse Anziehungskraft haben muss. Nimm und lies!

Fbg. *Dr. Pf.*

Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, Bischof von Mainz. Sein Leben und Wirken, zu seinem hundertjährigen Geburtstage dem katholischen Volke erzählt von *Karl Forschner*, Päpstl. Hausprälat, Präses der kathol. Männer- und Arbeitervereine der Diözese Mainz. Mit kirchl. Approbation. Mainz, 1911. Verlag von Kirchheim & Co. Sechstes und siebentes Tausend. Mit dem Bilde des Bischofs. 8°. (VIII u. 133 S.) Elegant kartoniert M 1.20.

Dem kathol. Volke will Verfasser von Ketteler erzählen. Die Erzählung ist ihm gelungen. Sie kommt aus begeistertem Herzen, von einem Manne, der Ketteler noch geschaut hat, darum wird das Volk gerne lauschen. Diese Biographie darf getrost empfohlen werden, sie verdient weiteste Verbreitung. Bischof Ketteler muss dem deutschen kathol. Volke unvergesslich bleiben, denn an seinen Namen knüpft sich Segen für die ganze katholische Kirche in dem neu errichteten Deutschen Reiche. Daher ist dieser vorliegenden Lebensbeschreibung ein herzlicher Glückwunsch auf ihre Reise mitzugeben.

M. *Dr. Spreter.*

Inhalt des 91. Bandes.

I. Heft.

I. Abhandlungen.

Seite

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Kleinere Mitteilungen.

V. Literatur.

II. Heft.

I. Abhandlungen.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Kleinere Mitteilungen.

IV. Literatur.

III. Heft.

I. Abhandlungen.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Kleinere Mitteilungen.

V. Literatur.

IV. Heft.

I. Abhandlungen.

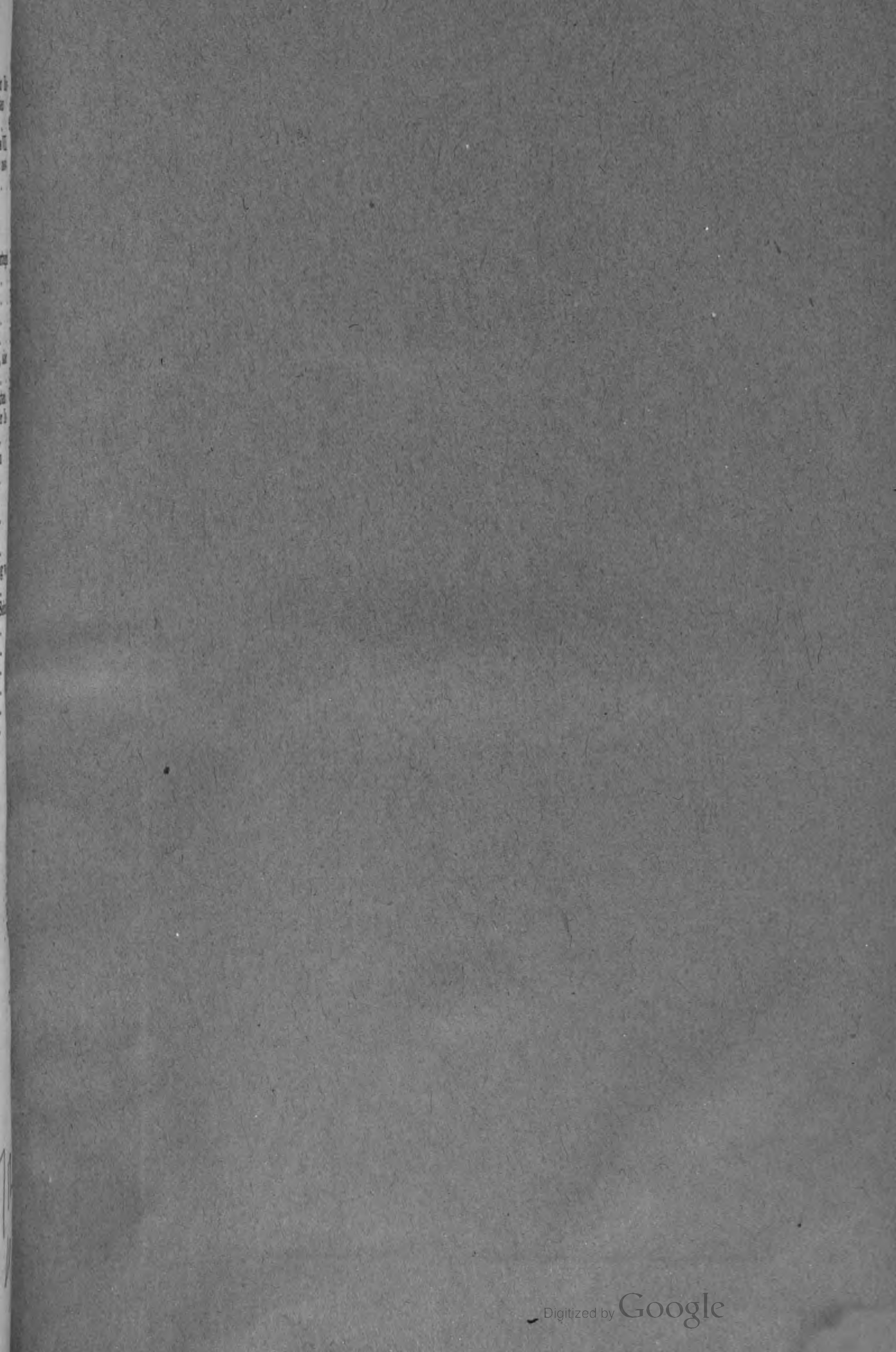
II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Kleinere Mitteilungen.

V. Literatur.





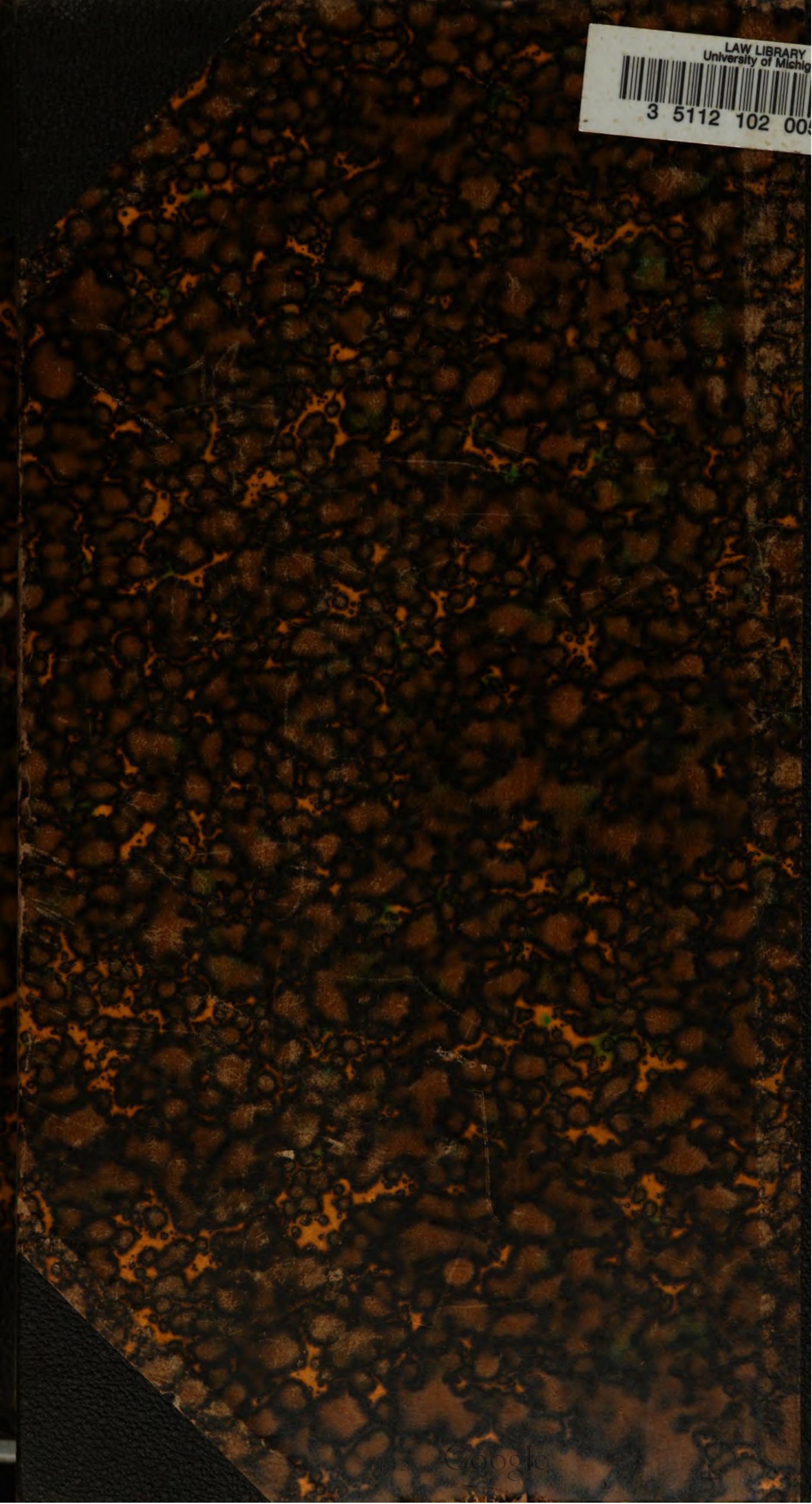







Digitized by Google


Digitized by Google



LAW LIBRARY
University of Michig
3 5112 102 00